This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600091993.

BIBLIOTHECA·BODLEIANA·

Symbolik

aller christlichen Confessionen.

Von

Dr. Eduard Köllner,
außerordentlichem Professor der Theologie zu Göttingen.

Zweiter Theil.

Symbolik der heiligen apostolischen katholischen römischen Kirche.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1844.

Symbolik

der

heiligen apoſtoliſchen katholiſchen römiſchen Kirche.

Von

Wilh. Heinr. Doroth. Eduard Köllner,

Doctor der Theologie und Philoſophie, der erſteren außerordentlichem Profeſſor an der Univerſität zu Göttingen, ordentlichem Mitgliede der hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft in Leipzig.

— quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est — catholicum —

VINCENT. LIRINENS.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1844.

110. c. 305.

Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas.

AUGUSTINUS.

„Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ, ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος, μετὰ μακροθυμίας, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων, ἐν ἀγάπῃ σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος, ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης· ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν· εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα, εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν· ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ χριστοῦ".

PAULUS Apostolus ad Ephesios.

Sr. Hochwürden

des Herrn

Dr. August Neander,

Oberconsistorialrathes, Ordentlichen Professors der Theologie,
Mitgliedes der Akademie der Wissenschaften,
Ritters des rothen Adler-Ordens

und

Sr. Hochwürden

des Herrn

Dr. Fr. Strauß,

Oberconsistorialrathes, Hof- und Dompredigers,
Ordentlichen Professors der Theologie, Ritters des rothen
Adler-Ordens,

zu Berlin

widmet diese Blätter

als geringes Zeichen

hoher Verehrung und Ergebenheit

der Verfasser.

Vorrede.

Hiermit übergebe ich dem theologischen Publicum ein Werk, auf welches ich viele Jahre des angestrengtesten Fleißes, und, wie ich wohl ohne Ruhmredigkeit sagen darf, wirklicher Ausdauer in Erforschung und im Studium der dahin gehörigen Quellen verwendet habe. Aber obwohl bei demselben die Horazische Forderung nonum prematur in annum [1]) reichlich erfüllt ist, so wage ich doch nicht ohne große Schüchternheit und mancherlei Bedenken, es zu veröffentlichen.

Lohnt es überall noch der Mühe, ein positives christliches System darzustellen, nachdem Gelehrte, wie Ungelehrte, insbesondere aber die ausgearteten Söhne einer philosophischen Schule nicht nur allen denkbaren Spott und Hohn auf die Theologie, sondern auf das Christenthum gehäuft haben? Es versteht sich von selbst, daß die Anhänger jener Richtung, wie die Gegner und Verächter des Kirchlichen überhaupt (die freilich öfter als sogenannte Litteraten nur den Verfall der schönen Litteratur und ihre eigene Schmach zur Schau stellen) jenes nicht glauben: wenn ich es nicht glaubte, so wäre meine Arbeit nur eine Thorheit.

Aber wer, der die Interessen des religiösen Lebens und die Bedeutung des Christenthums und der Kirche für den Einzelnen,

1) Nach den früheren Studien behufs der öffentlichen Vorlesungen, die ich nun schon länger als 9 Jahre über das lutherische und katholische römische Dogma gehalten, haben mich allerdings die Quellenstudien über den Katholicismus noch die vollen 6 Jahre, die seit dem Erscheinen des ersten Theils der Symbolik (der luth. Kirche 1837) verflossen sind, fast ausschließlich beschäftigt. Möchte nur wohlwollende Nachsicht in den gemachten Studien so gewiß eine gültige Entschuldigung für das verspätete Erscheinen dieses Bandes wirklich anerkennen können, wie der Grund der Verspätung wenigstens lediglich *in dem Streben nach* Gründlichkeit gelegen hat!

wie das Völker- und Staatsleben wirklich kennt, sollte denn auch nicht einen ganz anderen Glauben haben, als jene Weltweisen? Ja, um näher zu treten, wer sollte nur von diesen Gegnern etwas fürchten? Alle wahre Philosophie kann nur ausgehen von Thatsachen des Bewußtseyns, und nur auf ihnen ruhen, so sehr, daß selbst die einseitige Verstandesphilosophie, oder die sogenannte Dialectik, auf thatsächlichen Prämissen ruht, und die gerühmte Voraussetzungslosigkeit nur eine selbstzufriedene Täuschung ist. Es enthält aber das menschliche Bewußtseyn, so lange es noch nicht durch eine verkehrte Philosophie verkehrt worden ist, hinreichend die Leit- und Anhaltspunkte, um eine wahre Religiosität zu begründen, und der Menschheit ihren innern Frieden zu sichern, wenn auch dieses Bewußtseyn durch Mißbrauch der menschlichen Freiheit getrübt und verdunkelt ist (und wird), und erst in dem Lichte einer höheren Offenbarung zu seiner vollen Reinheit und Klarheit wieder zurückkehrt. Für das übersinnlich Wahre hat der Mensch die Vernunft, d. h. die unmittelbar im Bewußtseyn liegenden Ideen, das ihm an- und eingeborne Gottesbewußtseyn, so sehr dies auch (im natürlichen Menschen) verdunkelt seyn mag, für das praktisch Wahre, oder das Gute gab ihm der Schöpfer das Gefühl und die Thatkraft, oder die Thatsachen des Gemüths und Gewissens, und Empfänglichkeit für das Schöne, als die Erscheinung und Darstellung des Wahren und Guten in sinnlichen Formen, so daß das Wahre und Gute und Schöne ewig verwandt in ihrer Gesammtheit erst der Würde des Geistes entsprechen. Aber auf der Gesammtheit und Erfassung und Anwendung aller dieser Thatsachen, und damit der Totalität des Geistes ruht denn auch alle wahre Philosophie, wie alle wirkliche Religion, wenn auch die Vollendung erst von der göttlichen Gnade kömmt. Darum ist denn aber auch eine einseitige Dialectik, wie sie in neuerer Zeit so dünkelhaft gegen das Christenthum aufgetreten ist, nur eine dürftige und armselige Einseitigkeit und wird es auf dem Gebiete der religiösen und kirchlichen Fragen freilich nicht weiter bringen, als zu dem berüchtigten Gebet eines Franzosen:

„Mein Gott, wenn Du bist, hilf meiner armen Seele, wenn ich eine habe, in den Himmel, wenn es einen gibt."

Mit andern Worten, eine Philosophie, die die Thatsachen des Bewußtseyns und Gemüthes verkennt und verachtet, kann nur zu einem unseligen Skepticismus führen, zu einer unseligen Hoffart des Herzens, wie sie aus ihr entspringt, zu einem System, das consequent sich selbst vernichtet, weil der Zweifel am Zweifel zweifeln muß, zur Zerrissenheit des jungen Deutschlands.

Aber andererseits hat denn auch diese Philosophie, wie alle verkehrte Philosophie, an sich für die Menschheit wenig Gefahr. Sie mag immerhin die Thatsachen des Bewußtseyns verkennen und verachten, und vornehm fragen, ob denn auch die Realität

der Objecte dem menschlichen Bewußtseyn entspreche: es wird doch niemand auf den Grund dieses philosophischen Skepticismus seine Hand ins Feuer stecken. Und wiederum anderseits wird das vermeintliche Wissen dieser Schule nie den religiösen Glauben ersetzen, einmal weil das vermeinte Wissen nur ein Dünkel ist und (allerdings über Erfahrungsgegenstände, aber) für das Übersinnliche gar nicht Statt findet (auch, was vielleicht bisher zu wenig beachtet ist, gar nicht Statt finden darf, damit eben im Glauben eine wahre sittliche Freiheit und Entwickelung möglich sey), und zweitens, weil das Wissen, wie es nur einer Seite des Geistes entspricht, so auch nur eine Seite befriedigt. Denn alles menschliche Wissen ist und bleibt mangelhaft, wenn man nicht den Menschen zu Gott selbst macht, wozu freilich manche der Junghegelianer, oder, wie man sie nicht mit Unrecht genannt hat, hegelschen Jungen einiges Gelüste zu haben scheinen. Anders steht es freilich mit dem göttlichen Wissen, das absolut und so gewiß höher als der Glaube, als eben von dem endlichen Wissen unendlich verschieden ist. Darum gehört denn auch zum wahren Glauben für den Menschen ein viel stärkerer Kraftaufwand, als zum Wissen, wie der Glaube den Menschen höher hebt als das Wissen: diesem ist theils in dem individuellen Geiste, theils in den objectiven Schranken der Sinnenwelt seine Grenze gesetzt, der Glaube aber ist eine erst durch das Christenthum entwickelte Kraft und Richtung des Geistes und Gemüths, die den endlichen Geist zum Unendlichen emporträgt, wie sie, auch dem einfältigen Herzen, ohne die vermeinten Schätze und den Dünkel des Wissens, zugänglich und eigen, den wahren Adel der Menschheit über alle Aeußerlichkeiten des Lebens erhebt. Aber eben dieser Glaube läßt sich nicht andemonstriren, sowenig als Gottes Daseyn beweisen, weil es die Grund- und Voraussetzung alles Denkens ist: der Glaube kann nur nach seinen Bedingungen im Geiste und Gemüth entwickelt werden, die Vollendung nur von der göttlichen Gnade kommen, die Gewißheit von beidem in der Einigkeit und der Harmonie und dem Frieden mit sich, wie der Außenwelt empfunden werden.

Aber die oben berührte Verirrung der Philosophie hat nun ihren Culminationspunkt und allerdings eine bestimmte Gefahr für wirklich hohe Interessen darin, daß sie mit Verkennung des Wesens des historischen, d. h. wirklichen Protestantismus, diesem ihre Sünden aufbürdet, und sich mit politischen Richtungen verbindend an die Leidenschaften der Menge und zwar der niedrigsten Art (Emancipation des Fleisches, Egoismus, Communismus, Democratie) appellirt. Hier hat sich aber jedenfalls das Wissen nur als größte Ignoranz gezeigt, da es von dem Wesen des wahren Protestantismus, oder der evangelischen Kirche gar nichts weiß, und es ist gewissen Leuten, außer dem Rathe erst Studien zu

machen, ehe sie mitsprechen wollen, nicht wohl zu helfen. Daß von einer andern Seite diese Verirrung wissender oder vielmehr unwissender Knaben begierig ergriffen ist, um den Adel und die Hoheit der evangelischen Kirche in den Staub zu ziehen, ist schwerlich ein Beweis für das Princip der „allein seligmachenden thätigen Liebe", wohl aber dafür, daß eine gewisse Partei entweder von ihrem Princip nicht mehr weiß, als die Wissenden vom Glauben, oder außer der Verirrung des Verstandes noch die des Gemüthes obendrein besitzt. Doch davon ein anderes Mal: nur noch ein Wort über die Verirrung der sogenannten „Freien" in ihrem Kampfe gegen die Kirche. Ihr wollt Alles durch die sogenannte politische Entwickelung ersetzen, Ihr wollt ein „Aufgehen aller anderen Momente im Staate", und zwar einem Staate nach Euerer Idee? Seht doch zuerst hin auf die Natur, daß nur Pflege und Gesundheit der Wurzeln, d. h. des historischen Rechts, dem Baume sein Leben und Gedeihen sichert. Oder sollen wir erwarten, daß Ihr den Baum umwerft, und erproben, ob das von Euch gepflanzte Reis wirklich Wurzeln schlägt? Durch welche Anarchie, thierische Rohheit und Schrecken würdet Ihr die Menschheit ziehen! Und dann verkennt Ihr ja nur das Wesen des Staates und der Kirche, wie der menschlichen Natur und der Religion. Wohl muß der Staat die letzte Instanz, die alles umfassende Peripherie bleiben, und — wo Conflict der Interessen entsteht — sich Alles unterordnen: aber das eigentlich gesunde Leben besteht in der Gesundheit und dem Gedeihen alles dessen, was den Kreis ausfüllt. Wer aber kann zweifeln, daß politisches Leben und politische Entwickelung, ohne den Blick auf das Jenseit, ohne die christliche Religion, und d. h., alle Entwickelung des Staates, ohne die Heiligung und Weihe, die nur von der Kirche kommen kann, die Menschheit nie beglücken wird, näher, wer kann zweifeln, daß der sogenannte politische Geist, der alles ersetzen soll, nur eine Maske des Ehrgeizes, des Neides und der Selbstsucht seyn würde? Und welches Heiligthum von Empfindungen und Regungen, die den Menschen zum Menschen machen, und in ihrer Seligkeit hienieden den Menschen die zukünftige ahnen lassen und den Schritt in das geheimnißvolle Land erleichtern, wohin jeder abgerufen wird, woher keine Wiederkehr, worüber es keine Kunde gibt, als die freundlichen Klänge einer beseligenden Offenbarung, zerstört Ihr mit roher Faust! Möchtet Ihr wenigstens mit Faust hingehen und über Euer Werk weinen!

Doch so gewiß eine traurige Philosophie eine traurige Krankheit unserer Zeit ist, so wenig liegt es doch irgendwie in dem Interesse der Theologie und Kirche, alle Philosophie unterdrücken zu wollen, und allem sogenannten Neuen schon das Auftreten zu wehren, oder nur den sogenannten Köhlerglauben zu wünschen. Freilich ist es nach den Proben der Zeit nur natürlich, wenn jemand, der andere vor sich in den Abgrund sinken sieht, dem Bo-

den nicht recht traut, den er betreten soll, und sich wohl bedenkt, ehe er die Stelle verläßt, auf der er steht. Aber andererseits ist der Mensch für die Wahrheit geschaffen, darum strebt er nach Wahrheit, und eine wahre Philosophie d. h. ein aufrichtiges besonnenes Suchen nach Wahrheit ist ja nur ein Streben, dessen Erfüllung die Offenbarung schon in sich trägt, wie ja ebendarum die Forschungen wahrhaft edler Geister nach Wahrheit, schon im grauen Alterthume, und so durch alle Jahrhunderte hindurch die Lichtstreifen in der Geschichte, die schönsten und merkwürdigsten Blätter in den Denkwürdigkeiten der Menschheit bilden. Darum gewähre man der Freiheit des Gedankens, ja dem Ausdruck desselben sein volles Recht, so lange er nicht andere Rechte freventlich verletzt. Aber man scheue auch den Kampf nicht auf geistigem Gebiete, weder aus Furcht, noch aus Sicherheit. Denn alles Ignoriren, aus welchem Grunde immer, ist die schlechteste Waffe, die man brauchen kann, und die sich nur verderblich gegen den kehrt, der sie führt. Und die edlere Menschheit, und d. h. nur die christliche, wird durch eine einseitige Philosophie, durch ein sophistisches Spiel mit leeren müssigen Formeln sich nicht um ihre edelsten Güter bringen lassen, selbst nicht für den Preis des Paradieses, das diese Philosophie dafür bietet.

Nach den angedeuteten Zuständen der Zeit kann man ferner fragen, ob es sich noch der Mühe verlohne, den Katholicismus als System, oder den Glauben der katholischen Kirche mit allem wissenschaftlichen Ernste darzustellen, da hier zu der Negation der Ungläubigen noch der Widerspruch der evangelischen Kirche kömmt. Aber obwohl diese Entscheidung von der früheren abhängt, so scheint sie doch beinahe weniger zweifelhaft, und schon das Subject der Frage wirkt durch seine bloße Anschauung zurück und widerlegt durch die That den Wahn, das positiv Christliche sey schon „überwunden", oder so leicht zu überwinden.

Wohl haben schon oft die Machthaber der katholischen Kirche auf den Trümmern des untergegangenen Tempels ihrer Herrlichkeit gesessen, und nur in Wehmuth der Herrlichkeit vergangener Zeiten gedacht: die nachfolgende Zeit hat stets wieder den Tempel und den Stuhl des Hohenpriesters aufgerichtet: man konnte das Pabstthum in seiner weltlichen Hoheit brechen, die katholische Kirche blieb, und hat ihre Principien im Dogma wie in der äußern Form stets gegen alle Angriffe behauptet und wiederhergestellt. In der That dieses Reich geistiger Macht ist die großartigste Erscheinung in der Geschichte der Menschheit, der Triumph geistiger Interessen über alle weltliche Macht und rein materielle Bestrebungen des Lebens. Aber eben darum ist denn auch das innerste Fundament dieses wunderbaren Gebäudes, die Lehre, hoch würdig der genauesten Betrachtung, doppelt wichtig aber für die, die außerhalb desselben stehen.

Denn die katholische Gemeinschaft war ja früher und lange genug nicht etwa die herrschende Partei, sondern die einzige, die als solche die Gesammtheit der Bekenner Christi umfaßte: aus ihr sind alle anderen Systeme, wie sie jetzt auf dem Gebiete christlicher Bekenntnisse neben einander dastehen, herausgebildet, und durchweg in ihrer Entwickelung historisch, wie dogmatisch, durch die Beziehung auf das katholische bedingt: das katholische System hat noch jetzt die meisten Bekenner, diese stehen noch als Kirche fest genug da, ja sie sehen sich noch immer als die allein wahre Kirche an, alle anderen Parteien aber nur als Abgefallene und Ketzer. Und in der That, diese Kirche hat nicht allein die größten Stürme von innen und außen bestanden, sie hat und übt noch jetzt die größte Herrschaft über die vielen Millionen ihrer Bekenner.

Das alles muß den denkenden Mann unabweisbar bestimmen, dieses System nicht nur für sehr wichtig nach allen Seiten und Beziehungen zu halten, nach seiner Bedeutung in der Geschichte der frühern, wie der jetzigen Zeit, sondern auch dasselbe nur mit Ernst und Achtung zu betrachten. Ein System, das in allen Zeiten bisher solchen Einfluß auf die Gemüther von Nationen gewann, behauptete und noch hat, das kann nicht lauter Irrthum seyn, nicht einmal in dem, worin es sich von den anderen Systemen unterscheidet. Es hat ja nicht allein in allen Zeiten so begeisterte Liebe unter dem weniger selbstständig denkenden Volke gefunden, es hat von jeher die edelsten, denkendsten und scharfsinnigsten Männer theils zu seinen Schöpfern, theils zu seinen Bekennern gezählt. Es muß also eine Betrachtungsweise desselben geben, durch welche viele Vorwürfe, die ihm gemacht sind, als gänzlich unbegründet erscheinen, und diese gibt es in der That, und sie ist nur die, daß man zwischen den reinen und eigentlichen Lehrsätzen der Kirche, und ihrer Gestaltung und noch mehr ihrer Anwendung im Volksglauben unterscheidet.

So entschieden aber darum die Wichtigkeit und Würde dieses Systems gleich im voraus angesehen werden muß, und so wenige Entschuldigung es bedarf, dasselbe der Betrachtung zu empfehlen, namentlich den evangelischen Theologen, da alle anderen Systeme, ohne die Kenntniß des katholischen, gar nicht verstanden werden können, so gerecht, und wohlbegründet scheint nun endlich doch das Bedenken, ob ein protestantischer Theologe fähig sey, das katholische System richtig aufzufassen und richtig darzustellen. Aber es scheint auch nur mehr begründet, als es wirklich ist. Es muß vielmehr unbedingt behauptet werden, daß der protestantische Theologe, wenn er nur nach subjectiven, wie objectiven Bedingungen dazu fähig ist, das katholische System in soweit es kirchlich declarirt ist, *nicht nur* eben so gut, sondern in mancher Rücksicht richtiger dar-

ſtellen könne, als ein katholiſcher Dogmatiker. Denn der proteſtantiſche Dogmatiker iſt nur an die Schrift gebunden, und wie zur Prüfung ſeines eigenen Syſtems, ſo auch zur unbefangenen und unparteiiſchen Betrachtung jedes anderen Syſtems aufgefordert und befähigt, wenigſtens nicht durch ſein Princip gehindert, ſelbſt nicht in polemiſcher Würdigung der gegentheiligen Lehrſätze, wie viel weniger aber bei einer rein hiſtoriſchen Auffaſſung und Darſtellung eines andern Syſtems. Ganz anders liegt dies bei dem katholiſchen Dogmatiker. Während der proteſtantiſche Dogmatiker einzelne Dogmen des öffentlichen Lehrſyſtems je nach ſeiner Anſicht des Grundes in der Schrift anders beurtheilen darf, als das Syſtem (wenn auch nicht für das fromme Leben der Gemeinde ſogleich geltend machen), und darum völlig unbefangen und ungehindert alle Dogmen prüfen und einzelne katholiſche Sätze anerkennen kann, kann und darf der katholiſche Dogmatiker nicht von dem declarirten Dogma weichen, oder — er fällt in Ketzerei. Wo ſoll und kann da eine unbefangene Würdigung des eigenen, wie des fremden Syſtems möglich ſeyn, wo Princip, Inhalt und Form der ſubjectiven Beurtheilung entrückt ſind? So ſteht es für die Polemik. Aber auch die reine Darſtellung des katholiſchen Kirchenglaubens wird ein katholiſcher Dogmatiker ſchwieriger leiſten, als ein Proteſtant. Während die Proteſtanten alle möglichen Anſichten und Seiten des ihnen gemeinſamen Dogma's in Symbolen ausgemeſſen und beſtimmt haben, und eben darum in mehrere Parteien auseinandergetreten ſind, hat man (viel klüger) in der katholiſchen Kirche, und namentlich zu Trident den Grundſatz befolgt, immer nur eine allgemeinere Faſſung des Dogma's, welche die verſchiedenen möglichen Betrachtungsweiſen und ſchärferen Beſtimmungen einſchloß, als Erklärung der Kirche hinzuſtellen, und alle innerhalb der Kirche ſelbſt ſtreitigen Anſichten der Schule zu überlaſſen. Darum ſind denn aber auch in den wichtigſten Lehrpunkten über die Verfaſſung und Form der Kirche, wie das Dogma, große Verſchiedenheiten geblieben, und haben ſich in den verſchiedenen Ländern und Zeiten bemerkbar genug gemacht, ſo ſehr, daß nicht ſelten die eine Anſicht es wagen konnte, die andere zu verketzern. Wie es nicht anders ſeyn kann, wird der katholiſche Dogmatiker immer einer oder der anderen Seite angehören, und faſt immer — parteiiſch entſcheiden. Es gehört nicht allein eine wenigſtens ſeltene Selbſtverleugnung dazu, nur die allgemeinere Faſſung hinzuſtellen und die verſchiedene freigelaſſene Anſicht einzugeſtehen, da es in der Natur des denkenden Geiſtes liegt, die freigelaſſene Anſicht mit Gründen zu entſcheiden, ſondern es drängt auch, namentlich den Proteſtanten gegenüber, das größere Parteiintereſſe dazu, die Unentſchiedenheit der Anſichten nicht darzuſtellen. Man ſehe nur die Lehren über den Urſtand, die Erbſünde, die unbefleckte Empfängniß der Maria, die Prädeſtination, das opus operatum, die Lehre von der Kirche, dem Pabſte und den Concilien, Ablaß,

Fegfeuer, Canoniſation, unten im Syſtem, anderer Fragen hier nicht zu gedenken.

Das vorliegende Werk ſoll darum vom gänzlich objectiven Standpunkte aus, den Katholicismus ſeinem letzten Fundamente nach, d. h. den wirklichen reinen Kirchenglauben, mit genauer Unterſcheidung, was de fide, und was der Schule überlaſſen und in der Kirche ſelbſt ſtreitig iſt, darſtellen, und zwar in der ganzen Schärfe ſeiner Fügung und Conſequenz als Syſtem darſtellen. In letzterer formellen Beziehung macht es den Anſpruch, vielleicht den einzelnen Lehren richtiger ihre Stellung im Syſtem anzuweiſen, als wenigſtens ſehr viele katholiſche Dogmatiker gethan haben. Vgl. unten im Syſtem das Vorwort zur Lehre über die Gnadenmittel, das Meßopfer ꝛc.

Schon in den genannten Beziehungen darf es wohl auf einige Beachtung von den katholiſchen, wie proteſtantiſchen Theologen rechnen: aber es möchte auch noch in Folgendem ſeine Stellung in der Theologie der Gegenwart, und eine Eigenthümlichkeit gegen die bisherigen Darſtellungen des Katholicismus behaupten. Es ſoll nicht allein vollkommen objectiv und unparteiiſch den wirklichen Kirchenglauben, inſofern er declarirt und nicht declarirt iſt, darlegen, ſondern auch die allmähliche Ausſprache des Dogma's, ſeine Entwickelung in der und von der Kirche zur Anſchauung bringen, ſo wie insbeſondere nach den letzten Quellen die Gründe darlegen, nach welchen die Kirche das Dogma declarirt, und zwar ſo declarirt hat, wie ſie es gethan. Iſt es unwahr, daß die gewöhnliche Anſchauung und Behandlung des Dogma's von den katholiſchen Theologen eine ganz andere iſt, daß ihnen das Dogma etwas Feſtes, Fertiges iſt, daß ſie ſich wenig darum kümmern, wie es ſo geworden, wie es da ſteht? — iſt es aber ebendarum unbeſcheiden zu behaupten, daß eine Darſtellung wie ſie eben berührt iſt, die ſich immer an die einzelnen Dogmen in dem Zuſammenhange des Syſtems anſchließt, inſtructiver, ſeyn müſſe, und zwar nicht allein für Proteſtanten (wenn auch für dieſe vorzugsweiſe), ſondern auch für Katholiken? Den Einwand fürchte ich kaum, daß man, um die katholiſche Lehre recht zu faſſen, ſie mit erlebt haben müſſe, da dies entweder eine große Unwiſſenheit in der Kenntniß des proteſtantiſchen, wie katholiſchen Dogma's von der Rechtfertigung und Heiligung, oder die kläglichſte Arroganz verrathen würde, wenn es nicht gar den kleinen Anſpruch einſchließen ſoll, die Offenbarung, welche die Kirche für ſich in Anſpruch nimmt, auf ſeine kleine Perſon zu übertragen.

Es wird alſo nur darauf ankommen, ob und wie weit für den ausgeſprochenen Zweck von mir der rechte Weg eingeſchlagen, und wie derſelbe verfolgt worden ſey: und hier iſt eine ausführ*lichere* Darlegung der Grundſätze, nach denen ich gleich anfangs

und immer mit Bewußtſeyn die vorliegende Darſtellung des Katholicismus gearbeitet, nicht ſowohl zu entſchuldigen, als nothwendig gefordert.

Ich ſtelle das Dogma und Weſen der katholiſchen Kirche dar, nicht vom proteſtantiſchen Standpunkte aus, ſondern vom ächt katholiſchen, wie ein Biſchof, der, ohne gerade ein Römling zu ſeyn, doch ſeiner Kirche aufrichtig zugethan iſt, ſprechen würde, wie namentlich viele außeritaliäniſche Biſchöfe zu Trident geſprochen haben; alſo nicht als Feind, nicht als Gegner, ſondern als Freund der katholiſchen Kirche (wie ich in der That vor dem reinen Katholicismus innige Hochachtung hege). Denn die katholiſche Kirche hat das Recht, überall, wo es ſich um Kenntniß und Würdigung ihrer Lehre handelt, zuerſt zu verlangen, daß man dieſelbe ſo auffaſſe und anſehe, wie ſie ſie ſelbſt anſieht.

Dann habe ich zuerſt allerdings geglaubt (wie viele andere, z. B. Winer und Hilgers), daß ſchon eine Entwickelung des Dogma's aus den Symbolen genügen würde, mich aber bald überzeugt, daß eine ſolche Darſtellung, wenn überhaupt möglich, kein erſchöpfendes Bild der Kirche und ihres Glaubens geben würde. Denn die Symbole ſind im Gegenſatz nach außen entſtanden, und behandeln die einzelnen Dogmen mehr mit Rückſicht auf den Gegenſatz, als daß ſie ein poſitiver hinreichender Ausdruck der Lehre und zwar der Beweiſe im Einzelnen wären. Die Kirche gibt Beweiſe, aber ſie will damit nicht auf die anderen verzichten (ſ. Cat. Rom. I, 9, 5.), und allerdings liegt hier für den katholiſchen Theologen die Berechtigung, ſelbſtthätig den Glauben zu beweiſen und zu erläutern. Darum hat denn auch der Glaube, wie er in der Kirche lebendig fort- und vorgetragen wird, eine ganz andere Farbe, als er in den Symbolen, wo die Verbindung des Einzelnen zum Ganzen nicht ſo überſichtlich hervortritt, ausſieht. Daher aber auch die Nothwendigkeit für mich, auf den lebendigen Ausdruck des Glaubens in der Kirche Rückſicht zu nehmen. Die Symbole geben nur die Stützen, die Anlehnungspunkte, die Balken und Regeln des Gebäudes: allein belaſſen, gewähren ſie nur ein dürftiges Skelett, das erſt durch den lebendigen Glauben der Kirche, auch in ſeinen Gegenſätzen, Fleiſch und Mark und Leben bekömmt, und ein lebensvolles Bild der wirklichen Kirche ausmacht. Freilich iſt andererſeits die Kirche wiederum viel ſparſamer, gehaltener und vorſichtiger mit den Beweiſen, als die einzelnen Theologen, und es bedarf großer Vorſicht, die reine Privatanſicht nicht der Kirche aufzubürden. Darum bilden denn zuletzt immer wieder die öffentlichen Erklärungen der Kirche in den Symbolen die letzten Entſcheidungsgründe. Daher aber nun auch die Nothwendigkeit, die Symbole ſelbſt in ihrer hiſtoriſchen, wie dogmatiſchen Bedeutſamkeit für die Kirche darzuſtellen, und darnach die Veranlaſſung, das Concil. Trid. nach allen Verhältniſſen der Zeit

vorher in seinem wahren Lichte für den Katholicismus erkannt zu haben.

Daß ich dabei und dafür die Quellen aufs genaueste zusammengestellt, wird mir jeder, der die Interessen kennt, nur Dank wissen: daß ich hier aber nur den historischen, nicht den römischen Standpunkt, eingenommen, wird mir kein Billiger verargen: jedenfalls haben katholische Schriftsteller, Theologen und Staatsmänner, noch viel ungünstiger über manche Vorfälle daselbst geurtheilt, als ich, wofür ich die Beweise liefere, und endlich gebe ich das Urtheil rein historisch in utramque partem, daß jeder Seite ihr Recht wiederfahre. Doch erwarte ich gar nicht, daß die Mühe und Sorgfalt, mit der ich namentlich die Quellen und die Geschichte des C. Trid. behandelt habe, anerkannt werden wird. Ich habe über ein halbes Jahr angestrengten Fleißes gebraucht, die Documente darüber einmal nur in der Absicht zu vergleichen, zu sehen, wie ein Herausgeber aus den früheren geschöpft, und sich die einzelnen Ausgaben zu einander verhalten. Der Kürze wegen habe ich gesucht, gleich und nur durch die Stellung der Thatsachen und durch diese selbst den Blick in die innere Verbindung zu eröffnen, und so aufs kürzeste das innere Getriebe der Ursachen und Wirkungen zur Anschauung zu bringen. Wenn ich dabei vorgezogen, meist nur auf Salig zu verweisen, statt auf Sarpi und die andern Quellen, so glaube doch ja niemand voreilig, daß ich diese nicht gebraucht. Ich habe das nur darum gethan, weil der fleißige Salig allerdings meistens Sarpi folgt, oft wörtlich, aber immer zugleich alle andern zu seiner Zeit bekannten Quellen anführt, was mir der Raum verbot, und außerdem für jede wichtige Frage, litterarisch und historisch, ein wirkliches Repertorium ist (wie auch Planck und Marheineke, letzterer manche Seiten lang wörtlich, aus ihm geschöpft haben). Geflissentlich habe ich alles Räsonnement bei der Geschichte des C. Trid. vermieden.

Für das Dogma habe ich mich ebenso der größten Kürze befleißigt, aber alles so darzustellen gesucht, daß eben die eigentliche Consequenz, der syllogistische Aufbau ganz zur Anschauung käme. Darum sind denn die Lehren gar nicht beurtheilt, weder angegriffen, noch vertheidigt, also auch nicht dialektisch bewiesen, dagegen mußte ich überall zeigen, daß die gegebene Ansicht wirklich die der Kirche sey. Daher die Nothwendigkeit überall die Beweise aus den öcumenischen Concc., der Schrift, der Tradition, so wie einzelner besonders wichtiger rechtgläubiger Dogmatiker beizubringen. Hier mußte ich aber fortwährend auf die Anschauungsweise der dicta probantia bei den kath. Domatikern selbst sehen, wie sie anderseits in den kathol. Lehrbüchern der Dogmatik fast stereotyp, und in den Ausgaben der Symbole, z. B. von Streitwolf, mit hinreichendem Umfange gesammelt vorliegen. Meine Aufgabe war aber besonders die, die jedesmalige Be-

weiskraft im Sinne des Syſtems zu prüfen: wobei man nur nicht vergeſſen darf, daß eben in der kathol. Kirche eine ganz andere Anſchauungs- und Behandlungsweiſe der Schrift gäng und gäbe iſt, als bei den Proteſtanten, und daß ich die Beweiſe aus Schrift und Tradition ganz in katholiſcher Weiſe anführen und brauchen mußte, auch ſchon darum, um dieſe Seite der kathol. Dogmatik zur Anſchauung zu bringen.

Wo kein Streit vorgelegen und vorliegt, durfte ich Alles kürzer abhandeln, wie in der ganzen Theologie. Anders ſtellte ſich meine Aufgabe bei den Lehren, die theils der kath. Kirche eigenthümlich, theils in ihr ſelbſt ſtreitig ſind. Wenn ich auch bei dieſen Lehrſätzen keine eigentliche Dogmengeſchichte geben durfte, da es überall in der kath. Kirche eigentlich keine Dogmengeſchichte gibt, weil die Wahrheit immer da iſt, der einzelne nur ein Zeugniß dafür, aber nie ein eigentliches Entwickelungsmoment werden kann, und die Kirche endlich nur den ſchon immer vorhandenen Glauben declarirt, ſo durfte ich doch, noch ganz auf katholiſchem Boden, nachweiſen, wie die einzelnen Lehrer in den verſchiedenen Zeiten über eine Lehre gedacht, und wie dieſe ſtets näher und näher der Faſſung auftritt, in welcher ſie die Kirche endlich ausſpricht. Aber, und das iſt das Wichtigſte, ich wollte und durfte auch zeigen, was man nun und aus welchen Gründen man es ſo declarirt habe, wie es geſchehen, und wie ſich die früheren Lehren, wie die ſpäteren dazu verhalten, ja auch, ob und in wieweit mit der Declaration den Bedürfniſſen der Kirche und der Wiſſenſchaft ein Genüge geſchehen ſey oder nicht. Daß hier die gewöhnlichen katholiſchen Dogmatiker die eigentlichen Schwierigkeiten kaum, oder gar nicht berühren, daß ſie ſie entweder ſelbſt nicht faſſen, oder nicht darſtellen wollen, zeigt das Beiſpiel des Domherrn Ritter in Breslau und ſelbſt Möhlers in den Erklärungen über die Erbſünde. Man ſehe darüber unten im Syſtem. Wenn ich ferner überhaupt in den Fall gekommen bin, nicht nur öfter die Anſicht berühmter katholiſcher Dogmatiker, ſelbſt Bellarmins, als katholiſch richtig in Frage zu ſtellen, wenn ich geradezu behaupten muß, daß Möhler die wichtigſten Lehren, z. B. von der Tradition, vom opus operatum etc. entweder nicht verſtanden, oder falſch dargeſtellt habe, ja wenn ich ihn, wie die Münchener hiſtoriſch-politiſchen Blätter in hochwichtigen Fragen (über das Opfer Chriſti, ſ. zum Meßopfer, und die Erklärung der Münchener über die Seligkeit der hochſeligen Königin von Baiern) ſchlechtbin der Ketzerei gegen das katholiſche Dogma bezichtigen muß, ſo kann ich mir im voraus lebhaft genug denken, wie mancher katholiſche Theologe dafür mich und mein Buch behandeln wird, um ſo ſchlimmer, je weniger er von dem Dogma ſeiner Kirche verſteht. Klingt es doch freilich ſonderbar und anmaßend genug, daß ein proteſtantiſcher Theologe das katholiſche Dogma, wenn auch nur in einzelnen Puncten, beſſer kennen und dargeſtellt ha-

ben will, als gefeierte katholische Dogmatiker. Aber man vergesse nur nicht, daß Bellarmin und Möhler in polemischem Interesse geschrieben haben, daß sie bestimmten Richtungen der katholischen Theologie angehören, und daß meine Forschungen nicht bei den Werken dieser Dogmatiker (die freilich vielen protestantischen wie katholischen Theologen als untrügliche Quellen des reinen Katholicismus gelten mögen) stehen geblieben sind. Die Quelle und das Verständniß des Katholicismus liegt im Mittelalter, in den Scholastikern, und da muß ich freilich den einsichtigen Theologen das Urtheil anheimstellen, ob und wie weit ich zu den letzten Quellen hinabgestiegen bin. Die Rücksichten, die man in Trident genommen, liegen in den Acten und Documenten des C. Tr. ausgesprochen, — auch hier wird der Parteieifer durch die Objectivität der Studien gezügelt und gerichtet.

Mit wahrer und dankbarer Freude werde ich darum jede Belehrung, von den katholischen, wie protestantischen Theologen annehmen, und überall mir zu eigen zu machen suchen: aber auch ungemein ruhig etwa unbefugte Urtheile über mich ergehen lassen. Denn einerseits bin ich mir bewußt, daß nur das Streben nach Wahrheit das oberste Gesetz für meine Forschung, wie Darstellung gewesen ist, und andererseits muß ich mich auch hier denn auf katholischen Boden stellen, daß das allgemeine Urtheil das richtigere seyn wird. Es wird gewiß nicht an Schmähungen fehlen, aber es werden vielleicht auch redliche und einsichtige Männer in beiden Kirchen finden und herausstellen, (wenn wirklich und) was wirklich Gutes etwa geleistet seyn sollte.

Daß ich auch die neueren speculativen Systeme und Bestrebungen auf katholischem Gebiete, wenn auch nur in nothwendiger Kürze berührt, und an die bisherigen dogmatischen Werke (s. unt. vor dem System) angeschlossen habe, wird manchem wenigstens nicht unlieb seyn. Ich durfte schon darum rein historisch verfahren, da das folgende System der Kirche das Verhältniß zur Kirchenlehre von selbst darstellt.

Niemand wird übrigens Grund finden, anzunehmen, daß ich den seligen Möhler nicht wirklich hochschätze und bochachte, wie es mir am wenigsten möglich wäre, Sache und Person zu verwechseln, und überall meine Absicht gar nicht gewesen ist, eine Polemik zu verfassen. Gleichwohl kann das Werk, obgleich es nur den reinen katholischen Glauben darstellen will und soll, der Polemik dienen, aber nur der edleren, nämlich, Mißverständnisse über das wahre Dogma der katholischen Kirche und so Mißverständnisse zwischen beiden Kirchen zu heben. Schon der Cardinal Richelieu hat entschieden behauptet, daß überall in der für die Seligkeit unstreitig wichtigsten Lehre [1]) von der Rechtfertigung

1. Darin würden mir nach der Erklärung der Münchener Blätter an das protestantische Oberconsistorium in Baiern bei Veranlassung des Todes

und Heiligung durch die Gnade, Glauben und Werke gar kein Unterschied zwischen dem katholischen und protestantischen Dogma sey (s. Dobmayer-Salomon, in der Lehre vom Glauben), und auch ich glaube das entschieden [1]). Überall liegt der größere Scheidungsgrund in den äußeren Verhältnissen, in Form und Verfassung der Kirchen, wenn auch nicht einzig (Meßopfer ꝛc.). Und eben so sehe ich so wenig in allem, was katholisch ist, und am wenigsten schon darum, weil es katholisch ist, etwas Tadelnswerthes, daß niemand bereitwilliger seyn kann, als ich, die wahren Vorzüge der katholischen Kirche anzuerkennen, und die Mängel der evangelischen in Verfassung, im Cultus, und in der ganzen Art, wie das göttliche Moment durch das menschliche vermittelt und für den schwachen sinnlichen Menschen (auch durch eine würdige Erscheinung des Kirchlichen) wirksam gemacht werden sollte, einzugestehen, wie ich dies ja auch unumwunden genug in der Symbolik der luth. Kirche gethan habe. So nehme ich auch hier keinen Anstand, offen auszusprechen, daß jeder wahre Protestant zehnmal lieber mit den Jesuiten gehen müsse, als mit dem heidnischen Unglauben, und der Frivolität der Gesinnung gegen alles, was christlich und kirchlich ist, die sich laut genug für das Wesen des Protestantismus ausgegeben hat.

Darüber, wie sich das Verhältniß beider Kirchen gestalten werde, wer möchte nur eine Vermuthung wagen? Nur die große Friedensstifterin, die Zeit, wird auch hier die Gegensätze endlich versöhnen, und um so früher, je früher jede Kirche von der andern annimmt, was als wahres und daher ewiges Moment in ihrer jetzigen Besonderheit liegt. Und die Zeit wird denn auch am Ende des wahren Geistes Kinder, die auf jeder Seite mit den wahren Waffen des „Glaubens" und der „thätigen Liebe" gestritten, als unsterbliche und siegende Kämpfer mit in die Zukunft hinübernehmen, die Todten aber, die mit unwürdigen Waffen gestritten und auf der Wahlstadt gefallen sind, ruhig begraben. Vorläufig ist keine Mahnung nöthiger und heilsamer, als daß beide Theile in Frieden und Liebe leben, auf dem gemeinsamen Grunde alles Friedens und aller Liebe, der da heißt Christus. In Wahrheit sind ja beide Kirchen nur eine Ergän-

der hochseligen protestantischen Königin von Baiern wohl die kath. Theolog. Recht geben müssen."

1. Für die Eiferer unter beiden Parteien bemerke ich, daß bei den Colloquien, die zu Augsburg 1530 nach Übergabe der Augsb. Confession auf Befehl des Kaisers, wie der anderen Fürsten zwischen den beiderseitigen Theologen Statt fanden, man sich einmal gänzlich einig erklärte (auch über Glauben und Werke, wie die ganze Rechtfertigung), mit Ausnahme der Streitpunkte über Messe und Pabst. Dabei waren Eck u. Melanchthon. Es wird mir also erlaubt seyn, an der Richtigkeit der entgegengesetzten Ansicht zu zweifeln, wie jener an der meinigen, u. käme hier Alles erst auf nähere Vergleichung u. Erörterung des Dogma's in beiden Kirchen an, das so oft beiderseitig falsch verstanden ist u. wird.

zung ihrer Vorzüge, wie ihrer Mängel, und darum stehen sie beide als Ausdruck von Wahrheit da. Die Basis aber der so nothwendigen Liebe ist die Achtung, und es haben beide Kirchen Grund genug sich zu achten, wenn sie sich wirklich kennen.

Und zu diesem edlen Ziele, daß die Mißverständnisse über das gegenseitige Eigenthum und Recht vor Gott und Menschen immer mehr gehoben werden, sollte auch vorstehende Arbeit ein kleines Scherflein beitragen.

Wie ich dem höchsten Richter, der alles in allem versieht, demüthig danke, daß er mir Gesundheit und Kraft gegeben, langjährige Studien soweit zu vollführen, so möge er auch ferner der Schwachheit helfen, daß sie sein Werk und Wort nicht unwürdig treibe.

Göttingen, den 3ten December 1843.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung. S. XXIX

1. Begriff der katholiſchen römiſchen Symbolik. S. XXIX.
2. Nähere Beſtimmung des Gegenſtandes und der Quellen der kath. röm. Symbolik. S. XXXI.
   Entſcheidung der Frage, was iſt katholiſcher Kirchenglaube? a) Nach allgemeinen Grundſätzen. S. XXXI. b) Nach den hiſtoriſchen Verhältniſſen. S. XLII.
3. Erledigung der dabei anſcheinend bleibenden Schwierigkeiten und Einwendungen dagegen. S. XLVI.
   a) Dogmatiſch. S. XLVI. b) Hiſtoriſch. ebdſ. α) Inſtitute, welche nicht tridentiniſche Meinungen zu billigen ſcheinen. S. XLVII. β) Sanctionen von Lehrſätzen in der Kirche. ebdſ. Verhältniß der öcumeniſchen Conc. zu den Provinzial- (National-) Concilien, und zum Pabſte. Curialiſten, Episcopaliſten. S. XLVIII ff.
4. Verhältniß des kirchlichen Dogma's zu den einzelnen Meinungen in der Kirche. S. LIII.
   a) Zum Volksglauben. S. LIII. b) Zu den Meinungen einzelner Gelehrten und Schulen. S. LII. c) Des römiſchen Hofes. S. LIV. d) Verfeinerer des kirchl. Dogma's: neuere ſpeculative Auffaſſung auf d. Grunde beſtimmter philoſophiſcher Syſteme: ſ. g. freiſinnige kath. Theologen. S. LV.
5. Secundärquellen des katholiſchen Glaubens. S. LVI.
6. Von den Concilien. S. LVII.
7. Verzeichniß der Päbſte. S. LVIII. LIX.
8. Vom Citiren u. Leſen u. von den Ausgaben des corp. jur. canonici.

I. Hiſtoriſcher Theil. S. 1—196.

Die Symbole der katholiſchen römiſchen Kirche. S. 1—190.

§. 1. Bedeutung der älteren Symbole im Allgemeinen. S. 1—2.
§. 2. Das Symbolum der Apoſtel. S. 2—4.
§. 3. Das Nicäniſche Symbolum. S. 5—6.
§. 4. Das Athanaſianiſche Symbolum. S. 6—7.

Das Tridentiniſche Concilium. S. 7—140.

Canones et decreta Concilii Tridentini.

§. 5. Bedeutung im Allgemeinen. S. 7—8.

Die Quellen und die übrige Literatur über das Tridentiniſche Concilium. S. 8—60.

Zuſammenſtellung der Litteratur. S. 8.

§. 6. Unterſcheidung und nähere Beſtimmung der Quellen. S. 8—9.
§. 7. Von den eigentlichen Acten in Rom. S. 9—22.
(Verſuch etwas Genaueres über die Originalacten, namentlich die verſchiedenen genannten, und theilweiſe bekannten Acta Massarelli, zu beſtimmen. Notice des actes originaux du

Concil de Trente — dans le temps, que ces actes étaient aux archives de l'hotel Soubise). Über den Werth der öffentlichen Acten.
§. 8. Die anderen hiſtor. Documente, als Hauptquelle. S. 22—25.
§. 9. Größere bekannte Sammlungen von Manuſcripten der Documente. S. 25 — 27.

Veröffentlichung der Quellen. Erſcheinung der Documente im Drucke.
§. 10. Größere actenmäßige Relationen und Tagebücher von Anweſenden auf dem Concil. Acta Massarelli, v. Curtembroch, v. Torell. Phola de Puggio, Nic. Pſalmei, Prat. Nervii, Ficleri, Barthol. de Martyribus. S. 27—33.
§. 11. Die anderen gedruckten Documente. Erſte Ausgabe der canones et decreta. — Concilienſammlungen: Sammlungen u. Zuſammenſtellungen d. Documente von Privaten. S. 33—45.
§. 12. Noch ungedruckte Quellen: Acta, Relationen, Tagebücher, Briefe, andere Manuſcripte (vgl. ab. den Nachtrag S. 196.). S. 45—47.
§. 13. Ältere Geſchichtſchreiber, zum Theil mit Quelle; neuere Litteratur. — Sarpi, ſein Leben, Bedeutung, ſ. Geſchichte d. Trid. Conc., ſeine Quellen, ſ. Gegner: Pallavicino, ſeine Quellen, Bedeutung ꝛc. S. 47 — 60.
§. 14. Vorverhandlungen u. Vorbereitungen für d. Concil. S. 60—63.
§. 15. Ordnung des Concils. S. 64 — 65.

Erſte Periode des Concils 1545 — 1549. S. 65 — 80.
§. 16. Anfang und Verlauf zu Trident vom 13. Dec. 1545 — 11. März 1547. I — VIII. Seſſion. S. 65 — 77.
§. 17. Das Concilium zu Bologna v. 21. Apr. 1547 — 13. Sept. 1549. IX — X. Seſſion. S. 77—80.

Zweite Periode des Concils 1551 — 1552. S. 80 — 91.
§. 18. Unterhandlungen zum Wiederanfang, Zurückverſetzung nach Trident. S. 80—81. XI — XVI. Seſſion, von der Wiederaufnahme des Concils am 1. Mai 1551 bis zur Suspenſion am 28. Apr. 1552. S. 81—91.

Dritte Periode des Concils. S. 91 — 116.
§. 19. Von der Wiederaufnahme des Concils zu Trident, 13. Jan. 1562 bis zum Schluß am 4. Dec. 1563. — Zeitumſtände, Urſachen der langen Unterbrechung u. Verhinderung des Concils, ſowie der Wiederaufnahme, S. 91 — 95. XVII—XXV. Seſſion. S. 96—116.
§. 20. Confirmation der Decrete. S. 116 — 118.
§. 21. Allein gültiges Auslegungstribunal der Decrete. S. 118.
§. 22. Bekanntmachung der Decrete: Ausgaben des Concils. Kritik des Textes. Überſetzungen. S. 118—121.
§. 23. Annahme und Geltung des Concils in den verſchiedenen Ländern. S. 121 — 129.
§. 24. Römiſch-katholiſches Urtheil über das Concilium Tridentinum. S. 129 — 130.
§. 25. Erklärung des Concil. Tridentini. S. 130—131.
§. 26. Proteſtantiſches Urtheil über das Conc. Trid. S. 131—138.
§. 27. Polemik über das Conc. Trid. S. 138—140.

Das Bekenntniß des Tridentiniſchen Glaubens. S. 141—165.
Professio fidei Tridentinae.
Zuſammenſtellung der Litteratur. S. 141.
§. 28. Veranlaſſung und Vorbereitung. S. 141 — 148.

§. 29. Abfassung und Publication. S. 148 — 150.
§. 30. Verschiedene Benennung der Professio. S. 150 — 151.
§. 31. Zweck, Inhalt und Form. S. 151 — 153.
§. 32. Annahme, Polemik darüber, symbolische Bedeutung in der Kirche. S. 153 — 155.
§. 33. Gebrauch bei Convertiten. S. 155 — 159.
§. 34. Hinsicht auf andere Convertitenbekenntnisse. Das Ungarische Fluchformular. Streit darüber. S. 159 — 164.
§. 35. Ausdehnung auf die Griechen (= morgenländische Kirche). S. 164 — 165.
Nachtrag. Über die symbolische Bedeutung und Gebrauch der Professio fidei Tridentinae in der röm. kath. Kirche. S. 165.

Der Römische Katechismus. S. 166 — 190.
Catechismus Romanus.

Litteratur. S. 166.
§. 36. Veranlassung. S. 167 — 171.
§. 37. Vorbereitung zu Trident. S. 171 — 175.
§. 38. Abfassung zu Rom. S. 175 — 178.
§. 39. Ausgaben. S. 179.
§. 40. Übersetzungen. S. 179 — 180.
§. 41. Zweck. S. 180 — 181.
§. 42. Inhalt. S. 181 — 183.
§. 43. Ökonomie, Abtheilung, Kritik des Textes. S. 183 — 184.
§. 44. Ansehen und Geltung in der Kirche: dogmatisches Interesse, Parteiansicht der Jesuiten: spätere Katechismen in der römisch-katholischen Kirche: symbolische Auctorität d. C. R. S. 184 — 189.
§. 45. Gebrauch, Erklärung des C. R. (Polemik). S. 189 — 190.
Nachtrag über die Ketzertheorie der katholischen römischen Kirche zu §. 34. Note 19. 20. S. 190.

Sekundärquellen des katholischen römischen Lehrbegriffs. S. 191 — 196.
§. 46. Die liturgischen Schriften: Missale Romanum. Breviarium. S. 191 — 193.
§. 47a. Einige wichtigere Glaubensformeln und Bekenntnisse in der Kirche. Confutatio, Conf. Aug. Lowiczer Formel in Polen 1556. Decreta et Articuli fidei Pii IV. 1560. Päbstliche Constitutionen. S. 193 — 194.
§. 47b. Einige wichtigere Katechismen; von Canisius, Bellarmin, Bossuet. S. 194 — 195.
§. 48. Dogmatisch-polemische Werke: von Bellarmin, Bossuet ꝛc. S. 195 — 196.
Nachtrag zu S. 45. über die Acta Paleotti. S. 196.

II. Systematischer Theil, d. h. Der Glaube der heiligen apostolischen katholischen römischen Kirche, systematisch dargestellt. S. 196 — 479.

Die bedeutenderen bisherigen systematischen Darstellungen und Erörterungen des katholischen röm. Dogma's. S. 199 — 214.
Allgemeine Orientirung. S. 199 — 200.
I. Patristisches Zeitalter. S. 200 — 202.

II. Mittelalter: Scholaſtiker: Myſtiker. S. 202 — 205.

III. Neuere Zeit. S. 206 — 214.

Allgemeine Bemerkungen, S. 206. Loci theologici von Eck, Canus, Canisius Summa doctr. chr. S. 207.

Nach dem Conc. Trid. von allgemeiner Bedeutung nach außen: Bellarmin. S. 207.

Während des Streites über die Gnade: Thomiſten, Scotiſten, Janſeniſten, Jeſuiten, Moliniſten. Werke, noch mehr oder weniger im Intereſſe jenes Streites. S. 207 — 208.

Freierer objectiver Standpunkt. S. 208 — 209. Einfluß der philoſophiſchen Syſteme: Carteſianismus, Wolfianismus, Kantianismus. S. 209.

Hermes, und ſeine Schule. Bautain. Lamennais. Baader. Günther. Staudenmaier. Kreuzhage (Univerſitätsrath in Göttingen). Neuere ſymboliſche (polemiſche) Schriften von Möhler und Hilgers. S. 209 — 214.

Dogmatiſches Syſtem. S. 215 — 479.

Abſchnitt I. Theologie: Lehre von Gott. S. 215 — 247.

Capitel I. Von Gott als dem vollkommenſten Weſen und dem Urgrunde alles Seyns überhaupt. §. 49. S. 215 — 218.

Capitel II. Von Gott dem Dreieinigen.

I. Dreiperſönlichkeit Gottes überhaupt. §. 50. S. 218.

II. Kirchliches Bewußtſeyn der Lehre, feierliche Ausſprache des Dogma's, Ausſcheidung und Verwerfung des Irrthums. §. 51. S. 218 — 221.

III. Anſicht der Kirche über die Natur der Lehre: Begreiflichkeit vom Verſtande: Begriff der Perſon. §. 52. S. 221. 222.

IV. Von den einzelnen göttlichen Perſonen in der Trinität. Im Allgemeinen. §. 53. S. 223.

A. Von Gott dem Vater. §. 54. S. 223 — 224.

B. Von Gott dem Sohne.

1. Kirchliche begriffliche Beſtimmung ſeines Weſens und Verhältniſſes zur Trinität, d. h. zum Vater u. Geiſt. §. 55. S. 224—225.
2. Kirchliches Bewußtſeyn der Lehre: Zeugung, Perſönlichkeit, Gottheit des Sohnes. §. 56. S. 225 — 231.
3. Feierliche Ausſprache des Dogma's, Ausſcheidung und Verwerfung des Irrthums (Gegner). §. 57. S. 231 — 232.
4. Erklärung des Namens λογος. Vorkommen des Wortes und der Lehre bei den Profanen. §. 58. S. 232—233.

C. Von Gott dem heiligen Geiſte.

1. Kirchliche begriffliche Beſtimmung ſeines Weſens und Verhältniſſes zur Trinität, wie zur Creatur. §. 59. S. 234.
2. Kirchliches Bewußtſeyn und genauere Erörterung der Lehre.
   a. Name, deſſen Bedeutſamkeit und nöthige Unterſcheidung. §. 60. S. 234 — 236.
   b. Perſönlichkeit des heiligen Geiſtes. §. 61. S. 236—237.
   c. Gottheit des heiligen Geiſtes. §. 62. S. 237 — 240.
   d. Verhältniß zum Vater und Sohne. Ausgehen vom Sohne. §. 63. S. 240 — 242.

c. Verhältniß zur Creatur. §. 64. S. 242 — 244.
3. Feierliche Aussprache des Dogma's. Ausscheidung und Verwerfung des Irrthums (Gegner). §. 65. S. 244 — 247.

Abschnitt II. Anthropologie. Lehre von der Creatur, ihrer ursprünglichen Herrlichkeit und ihrem Fall. S. 247 — 306.

Capitel I. Von Erschaffung, Erhaltung und Regierung der Welt im Allgemeinen. S. 247 — 254.

I. Erschaffung. §. 66. S. 247 — 250.

II. Erhaltung. §. 67. S. 250 — 252.

III. Regierung. Vorsehung. §. 68. S. 252 — 253.

IV. Gegensätze gegen die kirchliche Lehre von Erschaffung, Erhaltung und Regierung der Welt. §. 69. S. 254.

Capitel II. Von der Creatur im Besonderen. S. 255—306.

I. Unsichtbare Schöpfung, die Geisterwelt. Lehre von den Engeln und Teufeln.

A. Von den Engeln überhaupt.

a. Existenz. §. 70. S. 255.
b. Lehre der Kirche über Natur und Wesen der Engel. §. 71. S. 256 — 258.
c. Meinungen in d. Kirche über die Engel. §. 72. S. 259—260.

B. Von den gefallenen Engeln oder den Teufeln. S. 260—264.

1. Fall. §. 73. S. 260 — 261.
2. Verhältniß gegen Gott und Welt, besonders den Menschen. §. 74. S. 262 — 264.

C. Engellehre außer der Kirche. §. 75. S. 264 — 265.

II. Sichtbare Schöpfung.

A. Unvernünftige, rein materielle Creatur. §. 76. S. 265—267.

B. Vernünftige, intelligente, körperliche Creatur, das Haupt der Schöpfung, der Mensch.

1. Erschaffung und Begriff. §. 77. S. 267—273.
2. Ursprünglicher Zustand des Menschen. Paradies, göttliches Ebenbild, Zweck seiner Schöpfung. §. 78. S. 273—282.
3. Fall des Menschen: Eintritt der Sünde. §. 79. S. 282—283.
4. Folgen des Falles: Sünde, Elend (jetziger Zustand) des Menschen. S. 283 — 287.
a. Folgen für Adam selbst. Eintritt d. Sünde. §. 80. S. 287.
b. Folgen für das Menschengeschlecht: Übergang der Sünde mit ihren Folgen als Erbsünde, Begriff derselben. §. 81. S. 288 — 299.
Versuch einer consequenten Durchführung der kirchlichen Bestimmungen über die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen, den Fall und die Folgen. S. 298—299.
c. Schwere der Erbsünde, Verhältniß zur Begierde überhaupt, Weise des Übergangs, Allgemeinheit der Erbsünde (wie möglich bei der Abstammung von Wiedergeborenen?) einzige Ausnahme: unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria. §. 82. S. 299—303.
d. Folgen für das Universum. §. 83. S. 303—304.

5. Unterschied der Sünde: Verhältniß der Urſünde zum Weſen Adams und ſeiner Nachkommen, der Erbſünde zu den actuellen Sünden, peccata venialia et mortalia. §. 84. S. 304 — 305.
6. Gegenſätze des Dogma's (Irrlehren). §. 85. S. 305—306.

Abſchnitt III. Soteriologie. Lehre von der Erlöſung. S. 306 — 468.

Capitel I. Von dem Rathſchluß Gottes der Erlöſung, oder der Wiederherſtellung aller Menſchen zur Seligkeit. §. 86. S. 306 — 308.

Capitel II. Von Chriſto dem Erlöſer. S. 308 — 314.

I. Seine Beſtimmung zum Erlöſer. §. 87. S. 308 — 310.
II. Von der Perſon Chriſti im Allgemeinen. §. 88. S. 310.
III. Von der wahrhaftig menſchlichen Natur Chriſti. §. 89. S. 311 — 312.
IV. Von der göttlichen Natur Chriſti. §. 90. S. 312.
V. Vereinigung der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſto. Stände Chriſti. §. 91. S. 312 — 314.

Capitel III. Von der Verſöhnung durch das Verdienſt Chriſti. (Werk, Aemter Chriſti). S. 314 — 318.

I. Von der ſtellvertretenden Genugthuung. §. 92. S. 316—318.
II. Von der Rechtfertigung. C. Tr. VI. §. 93. S. 318.

Capitel IV. Weiſe der Rechtfertigung. C. Tr. VI. S. 318—339. (Modus, oeconomia salutis.)
a) Durch die Gnade. b) Durch eigenes Wirken des Menſchen. Gegenſeitiges Verhältniß. §. 94. S. 318 — 321.
Anhang. Hiſtoriſch-genetiſche Entwickelung und genauere Betrachtung des Dogma's von der Rechtfertigung, nach ſeinem Zuſammenhange mit den Lehren von der Erbſünde, dem libero arbitrio, Prädeſtination, Freiheit und Gnade. Bezeichnung und Ausſcheidung des Irrthums in der Kirche: Streitigkeiten darüber. §. 95. S. 321 — 339.
Gegenſatz zwiſchen Auguſtin und Pelagius. S. 322 — 323. Semipelagianer. S. 323 — 324. Prädeſtinatianer. Gottſchalk. S. 324.
Lehre der Scholaſtiker (gratia gratis data, gratia gratum faciens, meritum congrui, condigni). S. 325 — 330. Thomiſten, Scotiſten. Grund des Janſenismus. S. 330 — 333.
Baius, Bannez. Moliniſten. Congruiſten. S. 333 — 335.
Janſeniſtiſche Streitigkeiten. Casus conscientiae. S. 335 — 336. Quesnell's Neues Teſtament. S. 336 — 337. Appellanten. S. 537 — 338. Schisma von Utrecht. S. 338. Quietismus: Molinos, La Mothe Guyon, Fenelon. S. 338 — 339.

Capitel V. Von den Gnadenmitteln. S. 339 — 468.
Im Allgemeinen. §. 96. S. 341.
I. Gnadenmittel als Quelle der chriſtlichen Wahrheit. §. 97. S. 341 — 342.
A. Von der heiligen Schrift. S. 342 — 350.
1. Kanon. §. 98. S. 342 — 346.
2. Anſehen und Gebrauch der Vulgata. §. 99. S. 346 — 348.

3. Bibelleſen der Laien. §. 100. S. 348—350.
B. Von der Tradition. §. 101. S. 350—354.
II. Gnadenmittel als unmittelbare Träger der göttlichen Gnade. S. 354 — 416.
Sacramente, eigentlich (enger) ſogenannte Gnadenmittel.
A. Von den Sacramenten im Allgemeinen. S. 354 — 376.
1. Beſtimmung und Begriff. §. 102. S. 354—358.
2. Einſetzung und Zahl. §. 103. S. 358—359.
3. Ordnung und Unterſchiede. §. 104. S. 359—360.
4. Ausſpender der Sacramente. §. 105. S. 360.
5. Wirkſamkeit, Bedingungen und Art derſelben: ex opere operato. §. 106. S. 360—363.
Hiſtoriſcher Anhang über die Wirkſamkeit der Sacramente ex opere operato. §. 107. S. 363—376.
B. Die einzelnen Sacramente. S. 377 — 416.
1. Von der Taufe.
a. Name, Begriff und Beſtimmung, weſentliche Theile, Materie und Form; Weiſe der Verrichtung, Natur der Handlung. §. 108. S. 377—379.
b. Zeit der Einſetzung, Verhältniß zur Johannestaufe. §. 109. S. 379.
c. Bedingung der Wirkung, Wirkung und Folgen überhaupt, character indelebilis, bedingte Wiederholbarkeit. §. 110. S. 379—380.
d. Nothwendigkeit der Taufe, Kindertaufe, warum nicht aufzuſchieben, Pathen, wie viele, geiſtliche Verwandtſchaft, Namengebung. Bluttaufe, Begierdetaufe, wer nicht zu taufen ſey. §. 111. S. 381 — 383.
e. Ausſpender des Sacraments, Ketzertaufe, Ort, Zeit der Verrichtung. Ceremonien. §. 112. S. 383 — 384.
2. Von der Confirmation. §. 113. S. 384 — 388.
3. Von der Euchariſtie. §. 114. S. 388—395.
4. Von der Buße. §. 115. S. 395 — 405.
5. Von der letzten Ölung. §. 116. S. 405—407.
6. Von der Prieſterweihe. §. 117. S. 407—410.
7. Von der Ehe. §. 118. S. 410—416.
III. Gnadenmittel zur Erhaltung der göttlichen Offenbarung und Sacramente, und, wie dadurch zur Erhaltung und Wiedergewinnung, ſo auch zur Vervollkommnung der Rechtfertigung. S. 416 — 468.
Göttliches Inſtitut der Kirche.
Bedeutung der Lehre im Syſtem. §. 119. S. 416—417.
A. Allgemeiner Begriff.
Theile der Kirche: ecclesia triumphans, militans. §. 120. S. 418.
B. Von der Kirche auf Erden. S. 418 — 468.
1. Begriff, Beſtimmung, Zweck. §. 121. S. 419—421.
2. Befugniſſe und Mittel zu Erreichung ihres Zweckes. §. 122. S. 421.
a. Von dem Kirchenregimente. S. 421—438.
α. Von der Hierarchie oder dem mündlichen Lehramte überhaupt. §. 123. S. 421—423.
β. Vom Pabſte als dem ſichtbaren Einheitspunkte und Oberhaupte der Kirche.
κ. Verhältniß der Lehre zur Kirche, Andeutung des beſonderen Intereſſes derſelben in ihr. §. 124. S. 423—424.

ב. Gemeinſchaftliche Grundidee der Katholiken über den Pabſt als ſichtbaren Einheitspunkt und ſichtbares Oberhaupt der Kirche. §. 125. S. 424 — 426.

ג. Gegenſätze bei und aus jener Grundidee: Papalſyſtem, Epiſcopalſyſtem: Folgerungen für die ganze Kirche. §. 126. S. 426 — 430.

ד. Hiſtoriſche Andeutung der in der Kirche aufgetretenen Anſichten über die Pabſtgewalt. §. 127. S. 430 — 433.

ה. Was iſt als Lehre der Kirche über die Pabſtgewalt anzuſehen? §. 128. S. 434 — 437.

ו. Die kirchliche Praxis. §. 129. S. 437 — 438.

b. Von der geiſtigen Unfehlbarkeit oder göttlichen Auctorität der Kirche.

α. Worauf ſie ruhet. §. 130. S. 438 — 439.

β. Folgen: göttliche Auctorität der Kirche; Infallibilität: facta dogmatica. Unterſchied zwiſchen Clerus und Laien, alleinſeligmachende Kirche (Ketzertheorie). §. 131. S. 439 — 442.]

3. Wirkſamkeit der Kirche.

a. Sie wacht über das rechte Verſtändniß und den rechten Gebrauch der heiligen Schrift. §. 132. S. 442.

b. Sie erhält, bewahrt und überwacht die Tradition. §. 133. S. 442 — 443.

c. Sie erhält und pflegt in ihrem Prieſterſtande die rechten Sacramente und deren rechte Verwaltung. §. 134. S. 443.

d. Sie ſetzt das Werk Chriſti unmittelbar fort, erneut und erfüllt es immerdar durch das heilige Meßopfer. S. 443.

Von der Meſſe, Meßopfer. §. 135. S. 443 — 445.

α. Doctrinelle Seite der Meſſe: Meßopfer. S. 445.

β. Höchſte Bedeutung, Folgeſätze, nähere Beſtimmungen und Beziehungen des Opfers. S. 445 — 449.

γ. Verhältniß des Opfers und des Sacraments in der Euchariſtie: Unterſchied und nothwendige Verbindung (in der Meſſe). S. 449 — 451.

δ. Praktiſche Seite der Meſſe: die Meſſe als Cultus. S. 451 — 453.

e. Eben ſo erhält und erfüllt die Kirche das Werk Chriſti durch ihre Zucht (disciplina) an Gottes (Chriſti) Statt: ſämmtliche äußere kirchliche Einrichtungen: poenitentia: gute Werke: satisfactiones canonicae: mortificatio carnis: Ablaß. §. 136. S. 453 — 458.

f. Ferner erhält die Kirche das Werk Chriſti nicht nur, ſondern ſie ſetzt es fort und mehrt es noch durch die evangeliſchen Rathſchläge.

Consilia evangelica s. perfectionis: opera supererogationis: instituta pietatis: Mönchthum, Gelübde, Wallfahrten. §. 137. S. 458 — 460.

g. Endlich erhält, mehrt und vollendet die Kirche das Werk Chriſti durch ihre Hinweiſung auf die höhere Beihülfe zum frommen Leben.

Verehrung der Heiligen, der Maria, der Reliquien und Bilder, Schatz des Verdienſtes, Canoniſation der Heiligen. §. 138. S. 461 — 468.

Abſchnitt IV. Eſchatologie. Lehre von den letzten Dingen oder der Vollendung: Tod, Gericht, limbus patrum, limbus infantum; Auferſtehung, Seligkeit, Hölle, Fegfeuer, Ablaß. §. 139. S. 468 — 479.

Einleitung.

1. Begriff der katholiſchen römiſchen Symbolik.

Nach der Bedeutung, in welcher von je in der Kirche das Wort σύμβολον [1]) gebraucht iſt, zur Bezeichnung der öffentlichen Glaubenszeugniſſe, welche die Kirche ebenſo zur Feſtſtellung ihres Glaubens und ihrer Lehre nach innen, als zur Unterſcheidung und Abwehr nach außen aufgeſtellt hat, kann Symbolik nur ſeyn: eine hiſtoriſche und dogmatiſche Betrachtung der öffentlichen Glaubenszeugniſſe (= Erklärungen des Glaubens) der Kirche, ebenſo zur Erkenntniß, wie die öffentlichen Glaubenszeugniſſe aus dem Leben der Kirche hervorgegangen ſind, und ſich zu ihr geſtellt haben, als zur Einſicht in den Glauben der Kirche ſelbſt. Ob und welchen Werth eine ſolche Betrachtung der Symbole einer kirchlichen Gemeinſchaft haben könne, hängt vorzugsweiſe mit von der Frage ab, in welchem Verhältniß dieſe Gemeinſchaft ſich ſelbſt zu ihren Symbolen erkennt und anſieht, d. h. ob ſie damit nur einen Ausdruck ihres Glaubensbewußtſeyns einer beſtimmten Zeit geben wollte [2]), oder eine ewig gültige und unabänderliche Erklärung über ihren Glauben, inſofern ſie behauptet, daß ſie von Anfang und immer im Beſitze des wahren Glaubens geweſen, und ſomit, wie dieſer ſelbſt, auch ſeine öffentliche Erklärung und Bezeugung ewig gültig und unveränderlich ſey. Da nun die katholiſche römiſche Kirche dieſes Alles mit der größten Entſchiedenheit von ſich behauptet, ſo leuchtet ein, daß die hiſtoriſche und dogmatiſche Betrachtung gerade ihrer Symbole von der größten Wichtigkeit und

Bedeutung seyn müsse, so wie daß die dogmatische Betrachtung ihrer Symbole unmittelbar das wirkliche und zwar declarirte Glaubensbewußtseyn dieser Kirche umfaßt.

Es wird aber die dogmatische Betrachtung ihrer Symbole, als Ausdruck des Kirchenglaubens, um so vollkommener seyn, je mehr sie den Kirchenglauben in seiner Fügung und Vollendung, d. h. als ein vollendetes System wirklich erfaßt und darstellt. Nach den Grundsätzen der katholischen römischen Kirche ist darum die vollendetste Darstellung der symbolischen Lehre nothwendig zugleich der vollendetste Ausdruck und die vollendetste Darstellung des Kirchenglaubens, oder die vollendetste Dogmatik, insofern die Kirche sich über ihre Dogmen ausgesprochen hat, und so gewiß es für diese Kirche eigentlich keine Dogmengeschichte geben kann, weil einerseits das Dogma immer gleich in der Kirche gewesen, auch ohne daß es und ehe es formell declarirt wurde [3]), andererseits jegliche Abweichung davon eben nicht mehr zum Dogma gehört, so gewiß muß die Darstellung des Kirchenglaubens aus den Symbolen nicht allein eine höhere Bedeutung vor aller subjectiven Auffassung und Darstellung des Dogma (Dogmatik im gewöhnlichen Sinne) haben, sondern die höchste Bedeutung als Dogmatik (d. h. als wissenschaftliche Darstellung der Dogmen [4])) für das katholische Dogma und die katholische Kirche überhaupt.

1. Vgl. über den verschiedenen Gebrauch u. die Erklärungen des Wortes σύμβολον die Symbolik der luth. Kirche, Einleit. S. XXXIII — XXXV.

2. Wie die evangelische Kirche ihre Symbole ansieht, d. h. als Ausdruck der Art, wie sie bei Aufrichtung derselben die heilige Schrift, als letzte unabänderliche Norm und Quelle des Glaubens und der Lehre, verstanden hat, — und sich bereit erklärt, ihre Symbole zu ändern, sobald ihr bewiesen wird, daß sie die Schrift falsch verstanden habe. vgl. die Symbolik d. luth. Kirche S. 141., bes. Note 6.

3. Vgl. sogleich die Erörterung, was kathol. Kirchenglaube sey, nach den allgemeinen Grundsätzen.

4. Es soll damit der anderweitigen dogmatischen Forschung und Wissenschaft, wie sie ja auch in der katholischen Kirche immer behandelt u. geübt ist, und in unzähligen dogmatischen Lehrbüchern (vgl. unten die bisherigen Erörterungen des kathol. Kirchenglaubens vor dem System) vorliegt, ihr Werth nicht abgesprochen werden. Diese lassen sich mit Recht mehr auf die Beweise des Kirchenglaubens aus den Principien des Katholicismus im Allgemeinen, aus Schrift, Tradition ꝛc. ein. Aber man darf nur nicht vergessen, daß gerade nach den Principien des Katholicismus alle diese Darstellungen nur insoweit richtig sind, als sie das kirchlich declarirte Dogma befolgen oder darstellen, u. daß, wenn man bei der Darstellung des Kirchenglaubens rein aus d. Symbolen die Anführung und Ausführung der Beweise unterläßt, dies nur deshalb geschieht, weil man so d. Dogma als festes Re-

sultat leichter übersichtlich in s. wahren Zusammenhange darstellen kann, die Beweise aber sämmtlich als von der Kirche schon geführt oder überhaupt unzweifelhaft vorausgesetzt werden. Eine gänzlich falsche Ansicht ist darum, wie sie im Archiv für theolog. Litteratur — von den Professoren der theolog. Facultät der Universität München 1843. H. 1. S. 15. ausgesprochen ist, daß sich der Symboliker um die dogmatische Wahrheit u. Erweisbarkeit der Lehrsätze aus den Quellen gar nicht zu bekümmern brauche, — davon abgesehen, daß dort reine Symbolik u. comparative Symbolik verwechselt wird, wie auch die erste Begriffsbestimmung von Möhler Symb. Aufl. 5. S. 1. ein solches (wenn auch nicht weiter zu urgirendes) Versehen ist.

2. Nähere Bestimmung des Gegenstandes und der Quellen der katholischen römischen Symbolik.

Entscheidung der Frage, was ist katholischer röm. Kirchenglaube?

Insofern der Katholicismus an und für sich eine ewige Wahrheit, eine Idee, und damit eine absolute über aller Erfahrungs- und Erscheinungswelt stehende und von dieser unabhängige Wahrheit ist, die Idee aber sich andererseits doch in der Erscheinungswelt darstellen und nachweisen, und namentlich, wie sie die Geschichte beherrschen und verklären will und soll, so auch mit ihr sich versöhnen und ausgleichen muß, müssen zuerst die allgemeinen Grundsätze, das ewig unwandelbare und unveränderliche Princip, darüber, was katholisch sey, und dann die geschichtlichen Erscheinungen, Offenbarungen und Entscheidungen (Declarationen) desselben betrachtet werden.

a. Nach allgemeinen Grundsätzen.

So Grund als Quelle dafür und darüber, was katholisch sey, das Princip also, auf welches alle anderen näheren Bestimmungen gebaut seyn, aus dem sie herfließen und dem sie wieder entsprechen müssen, ist die Idee des Katholicismus, durch sich selbst bestimmt und gewiß, wie jede Idee. Es ist diese Idee aber folgende: daß Gott, als die ewige Wahrheit, seiner Kirche, d. h. der Gesammtheit der Gläubigen seine ewige Wahrheit nicht nur geoffenbart, sondern auch ewig selbst (als heiliger Geist), und zwar vermittelst der Kirche erhalten habe und erhalte, so daß, wie es nur eine allgemeine und ewige Wahrheit geben kann, diese auch nur in der einen allgemeinen und ewig dauernden Kirche gefunden werden könne. Aus dieser Idee fließt und ihr entspricht dann der höchste Grundsatz und Maaßstab für das, was wirklich katho-

liſch ſey, nämlich der Grundſatz, daß nur das katholiſche Lehre ſeyn kann, was immer, was überall, was von allen geglaubt worden iſt. Aus dieſem höchſten Grundſatz und Maaßſtabe ergeben ſich dann wieder die drei Hauptcharaktere für jede Lehre, die katholiſch ſeyn will, nämlich der Einheit, der Allgemeinheit, und des Alterthums, die wieder der höchſten Idee der einen göttlichen Wahrheit entſprechen, inſofern die Allgemeinheit ja nur die allverbreitete Einheit, das Alterthum nur das Verbleiben der einen Wahrheit iſt.

Vincent. Lirinens. Commonitor. ed. Stephan. Baluz. Par. 1663. 8. c. 3. In ipsa catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum* est. *Hoc est* etenim *vere proprieque catholicum* (quod ipsa vis nominis ratioque declarat), quod omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet, *si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem.*

Die Einheit, Allgemeinheit und Dauer der Wahrheit ſtellt ſich aber nun zunächſt dar in der Kirche ſelbſt, als der Geſammtheit der Gläubigen [1]), aber ſie iſt ihr auch im Ganzen vertraut, daher die Kirche die höchſte und letzte, alles entſcheidende Auctorität, an Gottes Statt ſelbſt, abſolut unfehlbar.

Aber dieſe Stellvertreterin Gottes muß nun ihre Organe haben, und hat ſie dem Rechte und der Befugniß nach [2]) in dem mündlichen Lehramt, d. h. in den Biſchöfen, als den von Gott geſetzten Nachfolgern der Apoſtel, mit aller Gnade, allen Gaben und allen Rechten derſelben, oder der Hierarchie, deren Spitze der Pabſt iſt, als ſichtbares Oberhaupt und Einheitspunkt der Kirche [3]).

1. 2. 3. Vgl. über alle dieſe Verhältniſſe die genauere Ausführung u. Erörterung unt. im Syſtem, namentlich über die verſchiedenen Anſichten über das Verhältniß der Biſchöfe u. Concilien zum Pabſte.

Das mündliche Lehramt (regiert) repräſentirt und vertritt die Kirche aber in einer zwiefachen möglichen Weiſe: theils in ſeiner Vertheilung durch die ganze Kirche, theils in ſeiner Verſammlung (in pleno) auf einem Concilium.

Bei ruhigen Verhältniſſen und friedlichem Glaubensleben der Kirche ſind die Lehrer, die Väter und Regenten der Kirche, das von Gott geſetzte Organ der Ausſprache und Erhaltung der göttlichen Wahrheit, das Organ der göttlichen Offenbarung, aber nur inſofern ihre Erklärung wahrhaft katholiſch iſt, d. h. inſofern ſie,

wie die Träger des Katholicismus, so von seiner Idee getragen, wirklich übereinstimmen über eine Lehre (consensus patrum).

Dadurch wird das Ansehen und die Bedeutung der Väter und Lehrer der Kirche (patres) für das Dogma, sowie ihres consensus leicht erkannt und bestimmt. Sie sind die natürlichen Ausleger der heiligen Schrift, sowie die Zeugen (bei den Scholastikern: testimonia sanctorum) und Erhalter der Tradition, aber sie sind das alles nur, insofern sie eben übereinstimmen.

Daraus ergibt sich zuerst das Verhältniß und die Bedeutung der einzelnen Lehrer zur Gesammtheit und zur Kirche überhaupt. Einzeln sind sie alle oder können sie doch seyn irrsame Menschen: sie lehren, widerrufen, bessern, streiten untereinander [4]: sie sind nur Auctorität, insofern sie die heilige Lehre gemeinschaftlich haben, darin aber irren sie nicht, denn zusammenstimmend gedacht bilden sie die ganze Kirche ab. Daraus folgt aber ferner ein Unterschied unter den Lehrern selbst, je nachdem sich in ihnen selbst die Idee des Katholicismus rein und unvermischt darstellt, d. h. je nachdem sie die sämmtlichen Lehren so auffassen, wie sie eben die Allgemeinheit auffaſ't, oder in einzelnen mehr oder weniger von der allgemeinen (katholischen) Auffassung abweichen. Jene sind im eminenten Sinne doctores ecclesiae [5], diese nur scriptores ecclesiastici [6].

Daraus ergibt sich aber auch ferner ein Unterschied unter den Lehren selbst. Was einzelne lehren, ist nur Privatmeinung, was mehrere lehren, verdient schon mehr Beachtung, sicher katholisch ist immer nur, worin alle übereinstimmen [7]. So lange also viele einer Lehre widersprechen, und die Kirche nicht als Gesammtheit durch ihre rechtmäßigen [8] Organe in pleno sich darüber erklärt hat, ist eine Lehre nicht sicher katholisch. Die Lehren aber, worin nun alle übereinstimmen, und welche die Kirche durch ihre rechtmäßigen Organe erklärt hat, sind die Fundamentallehren [9], göttlich durch ihren Inhalt und Ursprung aus der Offenbarung in Schrift und Tradition, und durch die Sanction der Kirche, die zu glauben jeder verpflichtet, und überhaupt zur Seligkeit nöthig ist. Es leuchtet von selbst ein, wie sehr durch dieses Alles der Kreis des wahrhaft Katholischen verengert [10], aber

auch wie viel beſtimmter er wird: namentlich, daß auch keine Erklärung der Schrift für katholiſch [11]) gelten kann, in welcher die Lehrer von einander abweichen, oder, was dasſelbe ſagt, daß der Sinn der Schrift nur durch die Übereinſtimmung der Lehrer, und d. h. die Kirche richtig beſtimmt werden kann.

4. Wie z. B. der Fall iſt zwiſchen Auguſtin und Hieronymus, was einzugeſtehen kein katholiſcher Theologe Anſtand nimmt. vergl. unten über den Kanon. — Sonſt nehmen katholiſche Theologen an, daß, wo über eine Lehre Verſchiedenheit der Anſicht herrſcht, man der Mehrzahl und den bewährteren Lehrern folgen müſſe. Vincent. Lirinens. Commonit. ed. Klüpfel. Viennae 1809. 8. c. 3.: Sequemur consensionem, si in ipsa vetustate omnium, aut *certe paene omnium* sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sequemur — und c. 4. p. 96.: ut collatas inter se majorum consulat interrogetque sententias eorum duntaxat, qui diversis licet temporibus et locis in unius tamen ecclesiae communione et fide permanentes *magistri probabiles* extiterunt etc. Doch kömmt die letzte Entſcheidung immer nur von den Organen der Kirche dem Rechte und der Befugniß nach, d. h. von dem rechtmäßig repräſentirten und verſammelten Lehrkörper, keineswegs von der bloßen Zahl. Melch. Canus Loci theolog. ed. Col. 1605. V. p. 262.: Nego cum de fide agatur, sequi plurimorum judicium oportere etc. ſ. die Stell. unt. S. 133.

5. In quibus est eminentia quaedam officii et dignitatis, tum aetatis, porro scientiae, denique etiam conscientiae. Andr. Riveti Tract. de patr. auct. c. 1. Zu den doctores gehören z. B. aus der griechiſchen Kirche Athanaſius, Baſilius der Gr., Gregor von Nazianz, J. Chryſoſtomus: aus der abendländiſchen Auguſtin, Ambroſius, Hieronymus, Gregor der Gr., wozu man auch rechnen kann den heil. Bernhard, Thomas von Aquin, und den heil. Bonaventura, inſofern ſie mit den früheren übereinſtimmen. vgl. Hedderich Elem. I. p. 162. Mabillon Tract. de stud. monast. c. 3.

6. Hierher werden ſelbſt Tertullian und Origenes nur gerechnet, weil ſie in einzelnen Lehren nicht vom Verdachte der Ketzerei frei ſind. Doch ſind die kathol. Theologen darüber natürlich nicht einig, und man ſ. beſonders, wie Klee den Origenes in der Lehre vom Logos rein ſpricht.

7. Vinc. Lirinens. l. l. Et quidquid non unus et duo tantum, sed *omnes* pariter *uno eodemque consensu* aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi quoque absque omni dubitatione intelligat credendum.

Sonſt leuchtet ein, welch ein weites Feld ſich der katholiſchen Theologie und Wiſſenſchaft überhaupt gerade durch jene Grundſätze in der Patriſtik eröffnet. Denn die Kritik des Textes (geg. Verfälſchung), die Exegeſe des wahren Sinnes der einzelnen Stellen der Kirchenväter, nach dem Zuſammenhange, der ganzen Lehranſicht (Syſtem) eines Kirchenvaters, u. ſ. w. iſt ganz eigentlich durch den tiefſten Mittelpunkt des ganzen kathol. Syſtems geboten und von unſchätzbarer Bedeutung.

8. Veronius (ſchrieb 1645 im Auftrag des Cardinals Richelieu, um die Hugenotten zu gewinnen, über die höchſten Principien des Katholicismus, mit wohl ſonſt unerreichter Schärfe) regula fidei catholicae, c. 1. §. 1. Illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in *verbo Dei* (vgl. unt. im Syſtem, was darunter zu verſtehen) et *propositum* omnibus *ab ecclesia catholica*, *fide divina* credendum. — *quousque veritas non auctoritative proponitur*, *non est obligatio, acceptandi eam*, velut divina auctoritate revelatam. l. l. p. 4.

9. vgl. unt. Note 13.

10. Darnach gibt es innerhalb der katholiſchen Theologie gar viele Fragen, über welche die Anſicht, wie früher, ſo auch jetzt frei iſt, und auf welche ſich denn eben auch der consensus patrum gar nicht zu erſtrecken braucht. Vinc. Lir. l. l. c. 3. Antiqua sanctorum patrum consensio non in omnibus divinae legis quaestiunculis, sed solum in fidei regula magno nobis studio et investiganda est et sequenda. Dahin können ſelbſt Glaubenslehren gehören, z. B. über die immaculata conceptio B. M., über die Infallibilität der Canoniſation, über die Wirkung des Ablaſſes, vgl. alle dieſe Lehren unten im Syſtem, u. ebendarum kömmt dann allen Erklärungen einzelner kirchlicher Behörden über ſolche Sätze (über welche die Kirche nichts erklärt hat) nur eine fides humana, nicht divina zu; dahin gehören auch namentlich die Erklärungen über Wunder und Offenbarungen der Heiligen, vgl. unten Canoniſation. Veron. l. l. §. 3. *Fides* proinde, quae haberi potest iis, *humana* est, quae penes autores referentes est, nutans, probabilis, certa, aut imputabilis, pro qualitate referentium et circumstantiis talium revelationum, pleraeque vel nutant, vel falsae sunt, sed si credimus fide humana Dioni, Suetonio et aliis profanis historicis, cur parem saltem vel majorem gravioribus autoribus non deferemus fidem.

Muratori de ingenior. mod. l. 1. c. 12. p. 99. Auctoritatem ingenii nostri cedere debere, ubi auctoritas ecclesiae intercedit, et contra vigere posse, ubi non intercedit. *Multa enim sunt, quorum sanciendorum jus ecclesia non habet*, multa quoque sunt, quae illius autoritati subsunt, *neque tamen hucusque sancita reperiuntur.* In utrisque magna est ingeniis libertas et injuste plerumque agat, qui eam aut illubenter in aliis ferat, aut etiam adimere velit. — l. c. 13. p. 115. Non solum apud sanctos patres et in scholis theologorum, sed etiam in Conciliorum actis quaedam occurrere possunt dogmatum rationes, quibus obsequium quidem fere semper a modestis hominibus debeatur, *sed nunquam divina fides.* Nihil prohibet, quin perspicuas veritates probabilibus quoque rationibus illustremus, ornemus ac persuadeamus. cet.

Wohl zu unterſcheiden davon ſind die facta dogmatica, obwohl ſelbſt wieder das Urtheil über ihre Qualität u. Entſcheidung ſtreitig. vgl. unten im Syſtem.

(Eine nicht geringe Schwierigkeit haben dieſe Grundſätze freilich dann in der Anwendung auf die einzelnen Lehren, wenn man fragt: über welche Lehren d. consensus Statt finde, welche die Fundamentallehren ſeyen, und welchen die fides divina zukomme, welchen nicht? Da tritt d. dissensus ein).

11. Vinc. Lirin. l. l. c. 3. *Nullam doctrinam fundatam in verbo dei s. scriptura* diversimode exposita a sanctis patribus aut doctoribus nostris *esse doctrinam fidei.*

Eine ſo große Auctorität indeſſen nach allem Bisherigen der Consensus der patres für den Glauben (doctrina, fides) iſt, ſo unverbindlich ſind ihre Anſichten theils in rein philoſophiſchen Fragen, theils für die Disciplin, weil jene überall nur ſo viel gelten, als ſie ſich der ſubjectiven Vernunft empfehlen, dieſe (= gleich den äußeren Einrichtungen, Zucht ꝛc.) ſich nach dem Bedürfniſſe der Länder, Völker und Zeiten, kurz nach den Verhältniſſen [12]) richtet, das Dogma der Kirche aber wie der Consensus ſich überall nur auf die göttliche Offenbarung bezieht.

12. Vgl. unt. i. Syſtem über die Kirchengewalt u. Disciplin, §. 136 S. 454 ff.

Aber obwohl nun der consensus der patres auch in ihrer Vertheilung für den Glauben schon die höchste und letzte Auctorität ist, der Lehrbegriff durch das, was bei ihnen allen auf gleiche Weise bestimmt vorkömmt, an und für sich scharf genug bestimmt und begränzt ist, und sie eben durch das, was sie gemeinschaftlich haben, die Kirche abbilden, so können doch Zeiten eintreten, in denen die Kirche sich schärfer und deutlicher über den Glauben aussprechen muß.

In unruhigen Zeiten, wo Ketzer und Schismatiker die alleinige Wahrheit trüben und gefährden, oder Zwiespalt im Innern und Zweifel entsteht, ob und wie weit die Väter über gewisse Lehren übereinstimmen, tritt darum der allgemeine Lehrkörper in außerordentlicher Weise in pleno auf den sogenannten allgemeinen Concilien zusammen, repräsentirt so natürlich die ganze Kirche, und erklärt darum dann in unfehlbarer Weise (jure divino) den Glauben, wie da der Lehrkörper auch je nach den Verhältnissen für die Gläubigen die Disciplin regelt (jus positivum), so lange gültig, bis er sie selbst reformirt.

Vgl. über die Nothwendigk. der Concil. Leo M. ad Theod. Ep. 39. D'Ailly Capitula reform. eccles. c. 1. van der Hardt Acta Conc. Const. T. I. P. 8. p. 413 etc.

Was aber so von einem allgemeinen ökumenischen Concilium über den Glauben gelehrt wird, das ist nun de fide, dogma ecclesiae [15]) und muß, da ein solches Concilium die ganze Kirche repräsentirt, und an Gottes Statt spricht, von jedem, der Katholik seyn will, angenommen werden. Doch muß man nun wohl beachten, an welche Bedingungen, eben nach der Idee des Katholicismus, auch die ökumenischen Concilien gebunden sind.

Einmal können auch die Concilien überall keine neue Lehre machen, sie können nur die schon virtuell in der Kirche, in dem Consensu patrum vorhandene, wenn auch nicht genau erkannte und von allen anerkannte, Lehre zum öffentlichen Bewußtseyn der Kirche erheben, oder was dasselbe besagt, den Glauben erklären (fides declarata), d. h. die göttliche Offenbarung [14]), wie sie die Kirche durch die heilige Schrift und Tradition überkommen hat, aussprechen. Darum kann Manches zum Glauben gehören, worüber sich nur die Kirche noch nicht erklärt hat [15]);

dann iſt es noch für den Glauben frei: was aber formell von der Kirche de fide erklärt wird, bedingt abſolut die Rechtgläubigkeit, ſo daß, wer das leugnet, ein Ketzer iſt (haeresis formalis).

Andererſeits müſſen aber auch die Concilien, um alles das zu thun und ſelbſt Glauben und Gehorſam zu verdienen, wahrhaft ökumeniſche ſeyn, denn nur für die ökumeniſchen [16]) fordert der Katholicismus unbedingten Glauben und Gehorſam. Um aber ökumeniſch zu ſeyn, müſſen gar viele Bedingungen [17]) erfüllt werden, es muß eine wahre Repräſentation der ganzen Kirche, und d. h. ja nur aller einzelnen Kirchen insgeſammt Statt finden, es muß volle Freiheit für die Erklärung der Einzelnen gegeben ſeyn, und die Geſammtheit darf wiederum nur die Tradition der ganzen Kirche ausſprechen. Mit anderen Worten, es darf die verſammelte Kirche nur im Geiſte und Sinne der zerſtreuten Kirche und ſämmtlicher einzelnen Kirchen, die ſie repräſentirt, und d. h. nur der Geſammtheit aller Gläubigen entſcheiden: darum ſtehen ſich an Bedeutung für das Dogma der consensus patrum, ein Concilium oecumenicum, und die ecclesia universalis, oder die universitas fidelium, die fideles omnes, oder der consensus omnium fidelium ganz gleich [18]). Denn die Kirche ſelbſt, d. h. die Geſammtheit der Gläubigen iſt die allgemeinſte Kirchenverſammlung, in leiblicher, vollkommenſter Erſcheinung, Darſtellung und Repräſentation. Und eben darum hat ein Concilium oecumenicum, ganz conſequent nach dem Geiſte und dem Centro der Idee des Katholicismus, ſeinen letzten Prüfſtein und ſeine Beſtätigung darin, daß es auch von der ganzen Kirche, oder der Geſammtheit der Gläubigen angenommen wird [19]). Aber nach den verſchiedenen Intereſſen, die bei den einzelnen Concilien geherrſcht haben, iſt eben darum das Urtheil der Parteien über die Zahl und Anerkennung der verſchiedenen ökumeniſchen Concilien verſchieden [20]).

13. Muratori de ingenior. moder. l. I. c. 13. p. 116. Illae rationes ad fidem spectabunt et *fundamentales* appellabuntur, *quas aut* S. S. *patres* ubique et semper et unanimiter pro certis atque evidentibus *aut generalia concilia*, *romanique pontifices in suis fidei formulis*, decretis et judiciis *ab universa ecclesia probatis* concordi studio probarunt et tanquam fundamenta dogmatum posuerunt. cet. Die in vorſtehender Weiſe erklärten Lehren ſind alſo die Fundamentallehren, doctrinae

fundamentales, de fide, de fide catholica, de salute, de necessitate salutis. Sie ſind aber zweifacher Art, theils credenda (Dogmen), theils agenda (kirchliche heilige Handlung, weſentlicher Cultus, sacrificium missae, sacramenta). Die fundamentales ſind als ſolche für den Begriff des Katholicismus zugleich essentialia, und es werden davon unterſchieden die accidentalia, Vorſchriften der Kirche, oder beſſer in d. Kirche, für den Cultus u. die Disciplin, auf dem Grunde menſchlicher Geſetzgebung. Z. B. der Glaube an die 7 Sacram. u. ihre Wirkung iſt de fide, v. den Ceremonien dabei iſt vieles accidentell, nach Zeit, Ort, Sitte u. ſ. w., ſo überhaupt im Cultus u. der Disciplin.

14. Vinc. Lirin. c. 27. p. 200. Eadem tamen, quae didicisti, doce: ut cum dicas *nove*, non dicas *nova*. vgl. c. 28. Muratori de ingenior. moderat. in relig. negotio. l. l. c. 17. §. 148. Nam si aliquod factum a Deo non revelatum adjungere liceret fidei dogmatibus, jam christianae religionis doctrina novum quotidie fidei incrementum acciperet et novi in dies fidei articuli creari possent: quod certe inter catholicae ecclesiae homines nemo licere arbitratur et a verae ecclesiae dogmate abhorrere omnes fatentur. vgl. Klee Dogm. (Aſl. 1.) I. S. 143, unt. im Syſtem. S. 455.

15. Veron. regul. fid. cath. c. 1. §. 2. Potest tamen aliquid esse revelatum a Deo, *etiam in verbo suo*, obscure scilicet, quod nondum sit propositum ab ecclesia: quia revelatum quidem est in verbo divino, sed quod interprete egeat et necdum ecclesia sensum verbi dei seu scripti, seu traditi aperuerit, sicque nondum definierit, et proinde nondum proposuerit hoc vel illud esse fide credendum. vgl. Vinc. Lir. c. 32. p. 211 sq.

16. C. Tr. XXV — nec non ea, *quae tam in hoc concilio, quam in aliis oecumenicis* statuta sunt, quibuscunque fidelibus sedulo commendent.

17. Muratori l. l. I. c. 14. p. 123. Fatemur etiam, *Christi opem et Sp. S. gratiam, quam Catholici conciliis tribuunt*, ut doctrinam Christi in suis definitionibus intactam servent, *esse hypotheticam*, i. e. *a quibusdam conditionibus ac legibus pendere.* Hae autem leges et conditiones in eo sitae sunt, ut summi Pontifices et Episcopi nulla vi, nullo metu, nullis illecebris, nulla factione studiove partium corrupti *traditionem ecclesiarum*, quas repraesentant, fortiter tueantur neque ab ea volentes prudentesque recedant, eamque illa sinceritate, qua par est et fide et diligentia e divinis libris — hauriant. Hujusmodi conditionibus suoque muneri posse deesse Episcopos et concilia nemo negat et re ipsa interdum defuisse ex Riminensi, Mediolanensi et Ephesina II. aliisque Pseudosynodis constat.

18. Veron. l. l. c. 1. Neque refert, an illa propositio emanet *ex Concilio aliquo* universali, ex ejus decreto et definitione, *an ex sensu fidelium omnium.* — Complectitur haec regula et ecclesiam docentem in concilio catholico, h. e. universali, expresse aliquid definientem aut enuntiantem, vel ex sensu *omnium tum Pastorum, tum fidelium* velut practice eloquentem. vgl. Bellarmin eccles. milit. c. 14. ſ. d. Stelle unt. im Syſtem S. 440. §. 131.

19. Darnach ſetzt ein Conc. oecum. ſeine Entſcheidungen als den Glauben der katholiſchen Welt voraus, u. ſanctionirt, u. darf dieſen nur ſanctioniren als allgemein gültig u. immer allgemein vorhanden u. gelehrt: — u. doch gibt die allgemeinſte Verbreitung einer Lehre nicht den Charakter der Katholicität, wenn nicht die Kirche durch den Ausſpruch eines Concils ihr Siegel darauf drückt. Hier liegt nun anſcheinend eine große Schwierigkeit u. Zweideutigkeit des Princips (vgl. die Bemerkung zu Bellarmin unten S. 440): man kann ſagen, daß d. consensus omnium fidelium der beſond. Würde der Biſchöfe zu nahe trete, aber auch umgekehrt, daß der consensus omnium fidelium Alles u. nichts gelte, Alles, weil die Concilien ſelbſt ſich *darauf* ſtützen und berufen, in der Vorausſetzung desſelben entſcheiden, und

nur daher ihre Geltung haben, nichts, weil ohne ein Concil d. consensus omnium unsicher, unerkennbar bleibt, u. erst ein Concil. oecumenic. ihn festsetzt.

Aber diese Schwierigkeit hebt sich so. Die letzte Instanz ist immer die Gesammtheit aller Gläubigen, oder die ganze Kirche, die Concilien sind nur das Organ derselben dem Rechte u. der Befugniß nach. Vorausgesetzt nun, daß auf einem Concil die ganze Kirche in ihrem Lehrstande versammelt und repräsentirt sey, u. so wirklich der Consensus sich ausspreche, ist die Würde der Bischöfe fest bestimmt, der consensus omnium fidelium behält auch seine Bedeutung; er wird nur, weil er sonst nicht zu erkennen ist, eben durch ein Concil ausgesprochen. Man kann also nur fragen u. zweifeln, ob bei den einzelnen öcumenischen Concilien wirklich der consensus omnium repräsentirt u. ausgesprochen, u. ob dies überhaupt nach menschl. Verhältnissen möglich sey. Aber das Princip ist consequent.

20. Über den Unterschied der Concilien (generalia, nationalia, provincialia, dioecesana) überhaupt s. d. Erklärung Bellarmins unt. vor d. Tafel d. Concilien.

Hugo de St. Vict. († 1140) kennt überall nur 4 Concc. generalia, nämlich Nic. 325. Const. 381. Ephes. 431. Chalced. 451; s. desf. Erudit. didascalica, IV, XII, Opp. III. p. 19.

Bellarmin. de concil. I, 5. zählt 18 conc. *oecumenica*, als: Nic. 325, Constant. I. 381, Ephesin. 431, Chalced. 451, Constant. II. 553, Const. III. (Trullan. aber nicht zu verwechseln mit der synod. Trullana quinisexta, 692) 681, Nicaen. II. 786, Const. IV. 870, Lateranense I. 1123, Lat. II. 1139, Later. III. 1180, Lat. IV. 1215, Lugdun. I. 1245, Lugd. II. 1274, Viennense 1311, Florentin. 1431, Later. V. (Leo X.) 1517, Tridentin. — dann unterscheidet u. nennt er die conc. *reprobata*, nämlich Concil. Antiochen. 345, Mediolan. 354, Arimin. 600, Ephesin. II. 449, Constant. 730, Constant. 755, Pisan. 1511, Wittenbergense (d. Lutheraner) 1536; dann unterscheidet und nennt er Conc. *partim confirmata*, *partim reprobata*, näml. Sardicense 351, Syrminense 356, Const. (Trull.) 692, Francof. 794; Constantiense 1414, Basileense 1431 sq. — u. nec manifeste probatum, nec manifeste reprobatum ist d. Pisanum. 1409.

Von Droste-Hülshoff dageg. Grundsätze d. gem. Kchr. II, §. 180 zählt 21 conc. oecumenica, 8 orientalische, u. 13 occidentalische, nämlich das Pisan. Constant. u. Basil. vollgültig mit.

Nach der Geschichte u. dem Parteiinteresse liegt das Ganze aber so. Das Conc. Pisan. 1409 erkennen die Italiener meistens u. einige Deutsche nicht als öcumenisch an, weil es nicht vom Pabste berufen sey, und das Schisma, anstatt es zu heben, nur vermehrt habe. vgl. v. Wessenberg die Gesch. d. gros. Kirchenversamml. des 15. u. 16. Jahrh. Dagegen erkennen es die Franzosen (tantum non omnes), insbes. Gerson u. der Cardinal Aegidius v. Viterbe als öcumen. an, weil bei einem Schisma die Cardinäle nicht nur das Recht, sondern die Pflicht haben, ein Concil zu berufen, u. das Ausbleiben des Erfolges dem Conc. so wenig seine Anerkennung schmälern dürfe, als die Fortdauer der Irrthümer den Concc. von Nicaea, Ephes. u. Chalced. vgl. Natalis Alexander ab saec. 15: diss. 2. de concil. Pisano oecumenico.

Bei dem Constantiense verwerfen d. röm. Curie u. ihre Anhänger die 4. u. 5. Session, aber grade diese erkennt Frankreich als orthodoxe Lehre an, wie d. ganze Concil. vgl. die Erklärung der franz. Gesandten auf dem Trid. Concil.

Von dem Basileense erklären die Franzosen die 25 ersten Sessionen (nach denen der Pabst das Concil nach Ferrara verlegte), für ganz unzweifelhaft öcumenisch, weil das Conc. bis zur 25 Sess. sogar von Eugen IV. u. Nicolaus V. bestätigt sey. Eugen hatte zwar 1433 d. Concil aufgehoben u. alle seine Beschlüsse für ungültig erklärt, dies alles aber 1434 in

einer Bulle widerrufen, in der es ausdrücklich heißt: Quin imo praefatam dissolutionem irritam et inanem de consilio et assensu simili declarantes ipsum *sacrum* concilium Basileense *pure* simpliciter et cum affectu ac omni devotione et favore prosequimur et prosequi intendimus. Und zwar hatte das Conc. damals in der II. u. XVIII Session (wiederum später in der XXXI Session) schon die Beschlüsse des Conc. von Constanz über das Verhältniß eines öcumenischen Conc. zum Pabste bestätigt. Harduin VIII. p. 1173 sq. Diese Bulle wurde dann in der 26. Session öffentlich verlesen. Als nun aber das Conc. zu Basel in den gehäuften Verwickelungen mit dem Pabste, ihn endlich absetzt, erklärt Eugen IV. 1439 die Beschlüsse des Conc. wieder für ungültig, insbesondere aber die über das Verhältniß eines ölum. Conc. zum Pabste. Doch ist seine Erklär. sehr vorsichtig u. seine Verwerfung des Conc. gewissermaßen bedingungsweise: Ipsasque propositiones superius descriptas (nämlich des Conc., daß ein öcumenisches Conc. über dem Pabste stehe, daß der Pabst dasf. sine ejus consensu nullatenus auctoritative auflösen könne, noch prorogiren, noch versetzen, u. daß jede Leugnung davon Ketzerei sey) *juxta pravum ipsorum Basileensium intellectum, quem facta demonstrant*, veluti sacrosanctae scripturae et sanctorum patrum, *et ipsius Constantiensis concilii sensui contrarium*, nec non praefatam assertam declarationis seu privationis sententiam, cum omnibus inde secutis et quae in futurum sequi possent, tanquam impias et scandalosas nec non in manifestum ecclesiae Dei scissuram ac omnis ecclesiastici ordinis et Christiani principatus confusionem tendentes ipso facto approbante concilio damnamus et reprobamus ac damnatas et reprobatas nunciamus. Harduin. IX. p. 1008. Dagegen nahmen die Franzosen umgekehrt 1439 in der sanctio pragmatica die Beschlüsse des C. Basil. (u. damit wiederholt die des Constantiense) bis zum März 1436 (also vor der eigentlich erklärten Trennung v. dem Pabste 1439) an. Gegen jene Ansicht der Franzosen über Basel leugnen nun die Italiäner sämmtlich alle Verbindlichkeit dieses Concils, u. einzelne Deutsche auch: sie wenden ein, daß das ganze Concil ohne die rechte Ordnung versammelt u. abgehalten sey, u. daß das Lateran. V. (1512. Leo X) dasselbe verworfen habe. Aber es wird dort (vorsichtig) nur die sanctio pragmatica von 1439 (u. so wenigst. nur indirect d. C. Basil.) verworfen.

Stellung der deutschen Nation zu den Concilien von Constanz und Basel. Die deutschen Reichsstände billigten zu Mainz 1439 die Baseler Decrete (also auch die von Constanz), mit Ausschluß derer gegen die Person des Pabstes, und forderten 1446 zu Frankfurt Eugen IV. auf, sowohl die Decrete von Constanz als Basel anzunehmen u. zu bestätigen. Eugen, den des Kaiser's Friedrich III. Politik (s. Geheimschreiber Aeneas Sylvius, nachher Pius II.) begünstigte, weigerte sich. Da erklärten die Churfürsten, daß sie selbst gegen den Willen des Kaisers die Decrete von Basel anerkennen würden. Jetzt leitete der kluge Aeneas Sylvius (angeblich freilich im Interesse des Kaisers) die Verhandlungen so, daß die Churfürsten mit einer bedingten Bestätigung der Decrete von Constanz u. Basel, die Eugen versprach, zufrieden waren. So weit die Verhandlung zu Frankfurt. 1447 bestätigte darauf Eugen die propositiones der Fürsten in 4 Bullen (Fürstenconcordate, concordata principum, Frankfurter Concordate). — Dafür aber, daß Eugen auf die Annaten verzichtete, so wie auf einige andere Rechte (u. d. Decrete v. Basel bedingt bestätigte) hatte er sich Entschädigung ausbedungen, † 1447. Die nähere Ausmittelung sollte auf einem Reichstag zu Aschaffenburg (1447) dann im folgenden Jahre zu Nürnberg geschehen. Aber inzwischen verglich sich darüber Friedrich III. mit Nicolaus V, zu Wien, 17. Febr. 1448, daher der Vergleich später genannt das Aschaffenburger, oder auch Wiener Concordat. — Alle diese Actenstücke zusammen sind d. Concordata nationis germanicae. vgl. Walter Kirchenrecht Ausl. 8. §. 106. In neuerer Zeit sind die kirchlichen Verhältnisse

zu Rom in Deutſchland (wie d. and. Ländern) meiſt durch beſondere Concordate geregelt, daher die älteren meiſt nur hiſtoriſch noch wichtig.

Dem Concil. Basil. ſtellte Eugen das Florentin. 1439 entgegen u. folgerecht erkannten die Franzoſen (u. viele in vielen Ländern) dies nicht an. vgl. d. Erklärung d. franz. Geſandt. auf dem Concil. Trid.

Walter Kirchenrecht Aſſ. 8. hält außer den 8 alt. öcum. die Lateranſynoden, die von Lyon u. Vienne für öcumeniſch (S. 198), d. Basil. für ſchismatiſch, d. Flor. aber für öcumeniſch, d. Later. V. 1512—1517 für zweifelhaft (wie Bellarmin. de conc. 1, 17.), u. nimmt 8 Symbole an, §. 173, S. 335.

Die griechiſche orthodoxe Kirche erkennt nur die 7 erſten Concil. als öcumeniſch an.

Nach allen dieſen Sätzen ergibt ſich endlich nun auch das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung und Kirche. Nach der Lehre von den Folgen des Falles für die Erkenntniß wie den Willen (vgl. unten im Syſtem) kann der einzelne Menſch ohne die göttliche Gnade ſich nicht von ſelbſt zu Gott wenden: darum verlangt die Kirche und muß ſie conſequent verlangen, daß der Einzelne ſeine Vernunft gefangen nehme unter die göttliche Offenbarung und die Entſcheidung der Kirche. Die Kirche iſt gleichſam die allgemeine und darum allein wahre Vernunft, in ihrer Unterſtützung und Erleuchtung durch den heiligen Geiſt (Gnade) das (wieder hergeſtellte) Abbild der Gottheit, und darum muß die einzelne Menſchenvernunft (d. h. die ſogenannte) ſich der allgemeinen oder göttlichen unterwerfen. Dieſe allgemeine oder göttliche Vernunft, oder, was daſſelbe iſt, die göttliche Offenbarung und ihre Auslegerin und Erhalterin die Kirche erklärt, was dem Menſchen zu glauben und zu thun nöthig iſt, zur Seligkeit.

Nur darüber, ob, wo die Offenbarung nicht deutlich und hinreichend geſprochen, und die Kirche ſich noch nicht erklärt hat, die Vernunft das Recht habe, aus den gegebenen Vorderſätzen, auch die logiſch nothwendigen Folgerungen zu ziehen und ſo die Offenbarung zu ergänzen, iſt Streit [21]).

21. Muratori de ing. mod. I. c. 12. p. 99. Auctoritatem ingenii nostri cedere debere, ubi auctoritas ecclesiae intercedit, et contra vigere posse, ubi non intercedit. Multa enim sunt, *quorum* sanciendorum jus ecclesia non habet; multa quoque sunt, quae illius auctoritati subsunt, neque tamen hucusque sancita reperiuntur. *In utrisque magna est ingeniis libertas, et injuste plerumque agat, qui eam aut illubenter in aliis ferat, aut etiam adimere velit.* Veron. *fidei regul.* §. 3. *Nullam consequentiam, certo licet et evidenter deductam* ex propositione

aliqua fidei et alia evidenti lumine naturae per formam logices evidentem, sufficientem esse fundando fidei catholicae articulo: seu nullam doctrinam, quae constet solum tali consequentia, esse doctrinam fidei catholicae. Nach Möhler Symb. Aufl. 5. S. 30 ist, was integrirendes Moment des Dogma ist, selbst auch Dogma.

b. Nach den historischen Verhältnissen.

Nach den vorstehenden allgemeinen Grundsätzen ist freilich der Glaube (System der Lehre) immer in der Kirche gewesen, aber er ist doch durch die Erklärung der Kirche immer mehr und mehr zum allgemeinen objectiven Bewußtseyn gekommen und daher muß man nun, um die einzelnen Dogmen recht zu würdigen, sehen, wie sie in den verschiedenen Zeiten aufgetreten und declarirt sind, oder, wie die Kirche nach der Geschichte sich darüber erklärt hat.

Es kann von der katholischen Kirche zugegeben werden, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten eine größere Verschiedenheit des Lehrtropus Statt fand, unbeschadet aller obigen Sätze. Bei dem damals noch mangelhaften Organismus der Aussprache des Dogma's, da ja das herrschende Heidenthum kein ökumenisches Concil gestattete, ja nicht einmal die Bischöfe aus einer Provinz ohne Gefahr sich versammeln konnten, war das eigentliche Dogma objectiv weniger allgemein erkennbar. Bei den vielfachen Berührungen und Kämpfen mit dem (noch übermächtigen) Heiden- und Judenthum war die Anforderung an den Einzelnen, wie der Träger, so auch der Vertheidiger der christlichen Wahrheit zu seyn, größer. Kein Wunder, wenn das menschliche Element in den einzelnen Lehren, welches das göttliche vermitteln sollte, sich zu viel geltend machte, sich selbst an die Stelle des göttlichen setzte, hie und da von der allgemeinen Wahrheit abirrte und abwich. Daher die mancherlei Abweichung und Verirrung einzelner Lehrer in der ersten Zeit, wenn auch die Kirche immer die Wahrheit besaß.

Aber als wirklich bedeutende, tiefer in das Leben der Kirche eingreifende Irrthümer auftraten, und nun der politisch sichere Zustand der Kirche es gestattete, da versammelt sich sogleich der allgemeine Lehrkörper (325 unter Constantin) und entscheidet sogleich und dann immer auf den ökumenischen Concilien die strei-

tig gewordenen Lehren [1]), insbesondere über das hochwichtige Dogma von der Trinität.

1. Man vergl. unten über die drei sogenannten öcumenischen Symbole, u. die Tafel der öcumenischen Concilien.

Mit dem 7 sec. tritt dann, in dem Grade, in welchem die Organisation der Kirche allgemeiner, fester und mehr ausgebildet wird, auch mehr und mehr ein übereinstimmender Lehrtropus hervor, wie er eben auch schon vorher in dem consensus patrum, wenn auch weniger öffentlich erkennbar, in Wahrheit bestanden hatte.

So war der später in Trident declarirte Glaube allerdings schon lange vorher, ja immer in der Kirche vorhanden, die Principien standen, wie von Anfang, immer fest, auch wissenschaftlich war die später declarirte Lehre von den tiefen Denkern des Mittelalters lange aus- und durchgebildet [2]), manche gerade dem Katholicismus eigenthümliche Lehren waren sogar bereits im Mittelalter mit einer kirchlichen Sanction [3]) versehen, — und dennoch wird mit Recht behauptet, daß, wenn auch den früheren öcumenischen Concilien ihre volle Bedeutung und Wichtigkeit unverkümmert zugesprochen und erhalten bleibt, das ganze katholische römische Dogma sich an das Concil. Trid. und die von ihm veranlaßten Erklärungen über den Glauben als seine Hauptquelle anschließe.

Nämlich einmal betrafen die Entscheidungen der Kirche bis dahin immer nur einzelne Dogmen, oder, wo der Widerspruch umfassender war, war man doch mehr negativ, als positiv verfahren: und es war nie und nimmer das ganze System des Katholicismus in seinen theoretischen, wie praktischen Principien, und in der Gesammtheit der ihm eigenthümlichen Lehren weder so in Frage gestellt, wie zunächst vor dem C. Tr., noch so umfassend in jener Weise ausgesprochen, wie auf dem C. Tr. Denn nach der Unterdrückung der Ketzereien über das Dogma von der Trinität und der Aufstellung der drei älteren Symbole, die indessen auch nur einzelne Dogmen betrafen, hat man meist nur Veranlassung gehabt, sich gegen einzelne Irrthümer [4]) zu erklären, und in dieser Veranlassung von Seite des Pabstes (gegen Berengar), oder,

wo die Sache wichtiger war, auf Provinzialconcilien (Semip. Gottschalk), oder auch auf ökumenischen (Lat. II. III. IV. Lugd. I. Vienn.) die Abweichung verdammt, hie und da auch einzelne Dogmen positiv ausgesprochen (Lat. IV.), aber im Ganzen entschieden eben nur Einzelnes declarirt [5]) und mehr negativ verfahren — nie aber eine zusammenhängende Folge von Sätzen, die da System als solches scharf abgränzten und abschlossen, aufgestellt.

2. Vgl. unten im System über die historische Entwickelung der einzelnen Lehren, namentlich von den Scholastikern, z. B. zur satisfactio vicaria, bei der Rechtfertigung, den Sacramenten ꝛc.

3. Besonders gehört natürlich hierher das Lateran. IV unter Innoc. III. 1215.

4. Semipelag., Gottschalk, Berengar über die Transsubstantiation ꝛc. vgl. unten die Tafel der Concilien.

5. Vgl. unten Tafel der Concilien, dort die auf ihnen behandelten dogmatischen Interessen.

Das that man nun auf dem C. Tr. gegen die Protestanten und mußte es. Denn einmal traten die Protestanten gleich anfangs mächtiger auf, als je Gegner des Kirchenglaubens gethan, und zwar gleich als eine politisch mächtige Partei, die die größte Beachtung verdiente: dann griffen sie nicht nur einzelne Dogmen, sondern das ganze System des Glaubens, wie der äußern Verfassung der Kirche an, und endlich hatten sie gleich anfangs in ihrer Augsb. Confession nicht nur einen Sammelpunkt für ihre Partei gewonnen, sondern auch eine Norm, ja einen Stützpunkt und ein Beförderungsmittel [6]) für ihre Lehren.

6. Es that der Lehre Luther's ohnstreitig den größten Vorschub, daß jeder sie in bestimmten Sätzen erkennen konnte, was für die katholische Kirchenlehre nicht so leicht war, da man ja vor dem C. Trid. u. noch auf ihm soviel darüber stritt. Ferner ließ man protestantischer Seite zuerst d. Augsb. Confession unterschreiben; u. — drängte so die kath. Kirche zu allen den Erklärung. im C. Tr., d. Prof. fid. Tr. u. C. R.

Dadurch war die katholische Kirche gezwungen, nun auch ihren Glauben zusammenhängender und erschöpfender auszusprechen, als es früher geschehen, eben so zur Unterscheidung und Abwehr des Irrthums nach außen, als zur Erkenntniß und Norm der Lehre nach innen, daher auch manche Lehre genauer zu bestimmen, als dies früher geschehen, und auf ihre erklärte eigen-

thümliche Lehre nun auch ihre Angehörigen zu verpflichten. Denn jetzt hatte sich das Glaubensleben in seiner größten Tiefe in zwei unvermeidlich auseinanderstrebende Hälften und Richtungen gespalten, die einmal aufgetretenen disharmonirenden Principien griffen unvermeidlich in fast sämmtliche einzelne Dogmen, wie die praktischen Verhältnisse der Kirche ein, es war der Gegensatz der katholischen Wahrheit, der früher unausgesprochen mit in dem Glaubensleben geschlummert hatte, zu einem selbstständigen concreten Ganzen zusammengetreten, der den Fortbestand der Wahrheit angriff und gefährdete. Darum mußte nun der Inbegriff der katholischen Lehren als ein in sich zusammenhängendes und consequentes die eigenthümlich katholische Doctrin erschöpfendes Ganzes und zwar Namens der Kirche ausgesprochen werden. Das geschah nun auf dem Concilio zu Trident, und zwar zu dem bestimmten Zwecke, daß sich die katholische Lehrmeinung dadurch bestimmt von jeder alt oder neu hervorgetretenen, oder etwa später hervortretenden unterscheiden sollte. Und zwar begnügte sich die Kirche nicht mit der Erklärung des Glaubens auf dem Concil selbst, sondern sie gebot noch die Abfassung einer Formel des Bekenntnisses und der Verpflichtung auf den Glauben, sowie eines Lehrbuches des Glaubens zunächst für die Lehrenden, somit aber auch für das Volk, alles dies mit unausgesetzter Rücksicht auf die entstandene Spaltung in der Kirche. Darum knüpft sich allerdings der ganze Glaube der katholisch-römischen Kirche an das C. Tr., wo er declarirt ist, an die Prof. fid. Trid., durch welche er bekannt wird und alle einzelne auf ihn verpflichtet werden, und an den Catechismus Romanus, in welchem den Geistlichen ein dogmatisches Lehrbuch gegeben ist, nach welchem sie das Volk im rechten Tridentinischen Glauben unterrichten sollen.

Dazu kömmt, daß seit dem Trid. Concil. die Kirche als solche nie wieder gesprochen hat, wenn man nicht einige dogmatische Erklärungen der Päbste, die nur einige bei dem generellen Dogma der Kirche mögliche Species-Meinungen schärfer entschieden haben, dahin rechnen will, worüber die Meinung streitig ist. vgl. weiter unten in der Einleitung Verhältniß des Pabstes zu einem öcumenischen Concil, u. im System den Anhang zur Rechtfertigung über den Jansenismus u. die Lehre vom Pabste, u. den Bischöfen.

3. Erledigung der dabei anscheinend bleibenden Schwierigkeiten und Einwendungen dagegen.

a. Dogmatisch.

Man kann einmal versucht seyn, einzuwenden, daß das Princip einer steten und fortgehenden Offenbarung der Wahrheit in der Kirche durch den heiligen Geist keinen Abschluß des Lehrsystems gestatte, und einzelne Erklärungen der Päbste, z. B. über die immaculata conceptio B. Mariae (vgl. unten im System), daß es Gott noch nicht gefallen habe, eine Lehre zu offenbaren, thun diesem Wahne Vorschub. Gleichwohl ist kein Zweifel, daß die Ansicht allein katholisch ist, daß der Kreis der Lehren ein durch die Tradition der Kirche, in der heiligen Schrift, wie der mündlichen, abgeschlossener sey, da die Wahrheit von Gott mitgetheilt ist, so weit sie zur Seligkeit nöthig ist, und die Kirche Christi Lehre und Gnade nur zu erklären und zu verwalten hat [1]).

1. Vgl. die obigen Principien, die Erklärungen der rechtgläubigsten Lehrer, daß das Alte nur neu gesagt werden dürfe, keine nova; unten Klee über Canonisation.

Ferner kann man einwenden, daß die objective Wahrheit, das Göttliche, ja überall in den Menschengeist eingehen, durch ihn durchgehen müsse: daß sich so das Objective unvermeidlich subjectiv gestalten müsse, und sich kein Moment in der Zeit als der behaupten lasse, in welchem die Offenbarung objectiv am reinsten und ächtesten hervorgetreten sey. Aber dies verstößt nur gegen das oberste Princip des Katholicismus, das, wie eine unmittelbare Offenbarung Gottes in den rechtmäßigen Organen, so auch eine solche Unterstützung derselben durch den heiligen Geist setzt, daß der in pleno versammelte Lehrkörper die objective Wahrheit objectiv faßt und darstellt [2]).

2. Vgl. unten Thomas de Aquino zur Canonisation.

b. Historisch.

Historisch kann man gegen unser Princip, daß nur die zu Trident erklärten oder (weil alle ökumenischen Concilien an Ansehen gleich sind) wiederholten Lehren die Quelle des katholischen Lehrbegriffs sind, zuerst Folgendes einwenden: Es sind in Rom

noch vor der Beendigung des Concils, beſonders aber nachher, einige Maßregeln getroffen, um alle Abweichung von den Tridentiniſchen Lehren, wenigſtens alle öffentliche Verbreitung abweichender Meinungen durch Wort und Schrift zu hindern. Dazu iſt nicht nur ſtets die Inquiſition zu Hülfe genommen, ſondern der Pabſt ſetzte noch zwei Collegia nieder, eines, das die ketzeriſchen und ſchädlichen Schriften überhaupt auszeichnen und verdammen ſollte: die congregatio de indice librorum prohibitorum, und die congregatio cardinalium sancti concilii Tridentini interpretum, die, wo Zweifel über den wahren Sinn der Tridentiniſchen Decrete entſtände, ihn entſcheiden und feſtſetzen ſollte.

Alle dieſe Inſtitute ſind nun immer thätig geweſen und ſind es ja noch. Sie ſollten aber nicht allein verdammen, was der Kirche widerſtreite, ſondern ſie ſollten ſich auch ausdrücklich darüber erklären, ob eine Lehrmeinung zum Dogma der Kirche gehöre, oder nicht. Nun haben ſie aber öfter die Entſcheidung gegeben: die vorgetragenen Meinungen wären nunquam ab ecclesia receptae, aber ſie haben dieſelben nicht verdammt. Dies ſcheint nun doch eine indirecte Billigung, und ſo ſcheint Manches, theils aus dem Volksglauben, theils von den Schulmeinungen, was zu Trident nicht erklärt iſt, entweder wirklich zum Kirchenglauben zu gehören, oder doch bei der Darſtellung von dieſem außer den Tridentiniſchen Beſtimmungen auf jenes Rückſicht zu nehmen. Aber es ſcheint eben auch nur ſo. Wenn ſich auch die Kirche nicht ausdrücklich gegen einen Irrthum erklärt, ſo folgt noch nicht, daß ſie ihn billigt, geſchweige, daß ſie ihn verantworten will. Dies folgt nicht einmal daraus, daß ſie Inſtitute geſchaffen hat, die beſtimmen ſollen, ob etwas zu ihrem Lehrbegriffe gehöre, oder nicht. Es folgt nur — gemäß den obigen Sätzen, daß nur das von der Kirche Declarirte ſicher katholiſch ſey, und die Kirche nur die ihr überlieferte Offenbarung zu declariren hat —, daß die Kirche nicht entſcheiden will und alſo den Glauben frei läßt. Ja man kann mit gleichem Rechte ſchließen, daß die Kirche eine ſolche fragliche Meinung nicht billige, weil ſie ſie nicht declarirt hat.

Man kann ferner einwenden, daß theils einige Meinungen

und Ansichten aus dem Volksglauben, theils einige Schulmeinungen eine kirchliche Sanction erhalten haben, und daher bei dem Kirchenglauben darauf Rücksicht zu nehmen sey. Es haben Bischöfe manche Andachtsbücher mit ihrer Approbation versehen, ja durch Hirtenbriefe empfohlen, in denen Fassungen und Ansichten des Dogma's vorkommen, welche durch die zu Trident erklärte Lehre nicht als kirchlich zu beweisen sind. Ebenso sind einige Schulmeinungen, über die sich das C. Tr. (vgl. unten im System) gar nicht erklärt hat, weder dafür noch dagegen, von Universitäten (s. unten zur immacul. concept.), ja auf Provincialsynoden (in Frankr. Jans. Streit) feierlich ausgesprochen und sanctionirt worden, und zwar als Orthodoxie, — sind sie nun nicht kirchlich? Ja es sind mehrere Lehrsätze, welche das C. Tr. generell ausgesprochen hatte, bei denen aber zwei speciellere Fassungen möglich und streitig waren, vom Pabste durch besondere Bullen entschieden worden. Hierher gehören die Bullen über die Jansenistischen Streitigkeiten (vgl. unten Anhang zur Rechtfertigung), die Entscheidungen über die Streitigkeiten der Curialisten und Episcopalisten, und ähnliche Vorkommnisse über Lehrmeinungen in der neueren Zeit.

Es scheint, daß die Darstellung des Dogma's sich nach diesen kirchlichen Sanctionen richten müsse. Aber es wäre dies gewiß unrichtig aus folgenden Gründen.

Nicht die Billigung einer Lehre von einem Bischofe, oder von mehreren gibt eine wahre Erklärung und Sanction der Kirche, sondern nur der Ausspruch eines ökumenischen Concils, das als solches anerkannt wird [1]).

1. Vgl. alle obigen Sätze darüber, was katholischer Kirchenglaube sey. Nicht einer, nicht 10, nicht 100 Bischöfe ꝛc. repräsentiren die Kirche. Mag also einer, mögen 10, ja 100 ꝛc. eine Lehre, Ansicht, einen Aberglauben begünstigen und verbreiten, mögen sie Schriften approbiren, eine Lehre und eine Ansicht (auch eine quaestio facti) durch Hirtenbriefe präconisiren, soviel sie wollen, alles das hat für die Kirche als solche keine Bedeutung. Es sind Irrlehren u. falsche Schritte in einer Diöcese, die die Gesammtheit nicht anerkennt u. vertritt.

Aus demselben Grunde bestimmen die Beschlüsse von Provincialconcilien nicht das Dogma: sie können in einem Lande

beachtet und befolgt werden: aber die Erklärungen einzelner Kirchen ſind noch nicht die der ganzen Kirche.

Daraus folgt aber auch endlich, daß ſelbſt der Ausſpruch des Pabſtes allein das Dogma nicht beſtimmen kann. Hier iſt freilich die Anſicht in der Kirche ſelbſt ſehr getheilt, die eng mit der dogmatiſchen Infallibilität des Pabſtes und darnach wieder mit der Frage, ob ein Concil. über dem Pabſte ſtehe, oder nicht, zuſammenhängt. Es ſteht aber gegen die große Zahl der ſogenannten Curialiſten [2]), nicht nur die nicht minder große der ſogenannten Epiſcopaliſten [3]), ſondern es ſcheint wirklich die Anſicht, daß der Pabſt allein ſchon das Dogma erklären und beſtimmen könne, nach den höchſten Principien der Kirche ſelbſt, wie ſie oben entwickelt ſind, unkatholiſch und falſch [4]). Es ſpricht dagegen das ſtets (namentlich zu Trident) anerkannte Gewicht des consensus patrum, die hiſtoriſche Praxis und die Bedeutung der öcumeniſchen Concilien, die ja gänzlich überflüſſig waren und wären, wenn ſchon der Pabſt allein das Dogma erklären und beſtimmen konnte und könnte (ſo argumentirten die außeritaliäniſchen Biſchöfe zu Trident), endlich der nothwendige consensus omnium fidelium, der überall erſt eine Lehre katholiſch, und ſelbſt ein Concil erſt zu einem rechtmäßigen Ausleger der tradirten Offenbarung macht, ſo wie, daß bei der fortdauernden Regierung der Päbſte (durch ſie) die Kirche unleugbar ſo ſehr in Mängel und Verderben gerieth, und das einſtimmige Verlangen aller Nationen Hülfe durch ein öcumeniſches Concil ſuchte. Der Pabſt kann nach den Principien des Katholicismus nur die Lehrart beaufſichtigen, und nach der bereits von der Kirche declarirten Lehre Meinungen beurtheilen, aber, wo ſich zeigen läßt, daß die Kirche nichts entſchieden hat, kann auch er nicht entſcheiden, ſondern er müßte, wenn die Frage ſo wichtig wäre, ſie vor ein öcumeniſches Concil [5]) zur Entſcheidung bringen.

Nimmt man noch dazu, daß man zu Trident, und ebenſo bei der Abfaſſung der Prof. fid. Trid. und des C. R. recht gut wußte, welch ein wichtiges Werk man vorhatte, daß man eine gültige Norm des Glaubens und der Lehre für die ganze Kirche

aufſtellen wollte und ſollte, daß man mit der größten Behutſamkeit zu Werke ging, daß man jedes Wort ängſtlich abwog, ſo ſcheint die Frage darüber, was Kirchenglaube ſeyn ſollte, und nun dafür gehalten werden muß, ganz entſchieden. Es iſt nur das, aber auch Alles nur ſo Kirchenglaube, was dort declarirt iſt: was allgemein ausgeſprochen iſt, gehört nur in dieſer allgemeinen Faſſung dazu.

2. Curialiſten: Albert. Pighius, Annibal de Grassis, Christ. Lupus, Dionys. Petavius, Jacob. Latomus, Jo. de Turrecremata, Eccius, Melch. Canus, Petr. Bellarmin., Thomas Cajetan., Eugen. Lombardus, Phil. Pomanus, Cardinalis de Luca, Fagnanus (Commentar zu d. Decretal.), Baronius (Annalen) Cardinalis Orsi, F. Hierem. a Benedettis, Ad. Daude, Andr. Hieron. Andreuceus, Pet. Ballerin. (gegen Febronius), J. B. Pichler, B Erdt, Lud. Engel, Anaclet Reiffenstuel, Vit. Pichler, Fr. Schmalzgrueber, Schmier, Zaccaria, die Päbſte Innocent. III. Bened. XIV. Pius VI.; Neuere: Devoti, Frey, Lamennais, d. Graf Maistre etc. vgl. über die älteren Bibliotheca maxima pontificia, in qua authores melioris notae, qui hactenus pro S. Romana sede scripserunt, fere omnes continentur promovente Fr. H. Thom. de Rocaberti. Romae 1698. tomi XXI. f. — u. über die nachfolgende Zeit mit: Wieſe Handbuch des in Deutſchland üblichen Kirchenrechtes, 3 Th. Leipz. 1799. 8.

3. Epiſcopaliſten: Augustin, Cyprian u. die meiſten patres (= die ſich darüber äußeren, denn ein Conflict u. Gegenſatz der Anſicht, wie ſpäter, war in den erſten 6 Jahrhunderten darum nicht möglich, weil die römiſche Anſicht noch gar nicht ſo auftrat, wie ſpäter), Joh. Gerson de reformatione ecclesiae in concilio universali, in d. Act. C. Constant., Nicol. Clemangis de ruina seu corrupto ecclesiae statu (van der Hardt magnum et universale C. Constant. T. I. P. III); dann ſ. man beſonders unten die Schriften der Franzoſen über das Concil. Trid. u. deſſ. Annahme in Frkr., S. 35 u. S. 125, die bei Le Long angeführten Schriften; Guielielm. Barclai de potestate Papae, liber posthumus 1609. Derſelbe Vindiciae pro regibus ac principibus advers. Bellarm. Par. 1612; Sarpi ſ. unt. Quellen des C. Tr. S. 50 ff.; Marc. Antonius de Dominis (üb. ſein trag. Schickſal ſ. unten S. 50) de republica ecclesiastica libr. X. Heidelb. et Frcf. 1618 fol.; Edm. Richerius historia conciliorum generalium etc. 1683. Derſ. Systema de ecclesiastica et politica potestate — (Blondell de la primauté dans l'église, Genev. 1641. Claud. Salmasius de primatu Papae, Lugd. Batav. 1645. 4.) — Lud. Ellies *du Pin* (vgl. unten Janſenismus) de antiquae ecclesiae disciplina, Colon. 1644.; *Launojus*, oper. — Bossuet defensio declarationis cleri Gallicani. — Lud. *Thomassin.* vetus et nova ecclesiae disciplina Par. 1688. (Bened. Oberhauser. Thomassinus abbreviatus, 3 P., 1774. 4.) — Peter de Marca de concordia sacerdotii et imperii, s. de libertatibus ecclesiae Gallicanae, libr. 8. Par. 1687 — Lud. de Héricourt les lois ecclesiastiques de la France. Par. 1736. Natalis Alexandri historia ecclesiastica Vet. Novique Test. Par. 1714; Zegeri *Bernh. van Espen* opera omnia juris ecclesiastici, ex edit. praestantissima — Lovc 1753 —. Fleury institution au droit ecclestiastique etc. — ſ. a. Schr. — ferner die (meiſtens kirchenrechtlichen) Schr. v. Bernh. d'Arras, Rob. Parker, Joh. Pet. Gibert, J. F. Loth, Schrodt, Oberhauser, M. Gerbert, J. Febronius (Hontheim), Zallwein, Riegger, Eybel, Hedderich, Dietterich, v. Täuber, Zaupser, Zauner, v. Grossing, Castello, Schalk, — man ſ. über dieſelben die Litteratur in den Lehrbüchern des Kir-

chenrechts, neuere Episcopalisten: Sauter, Michels, Brendel, v. Droste-Hülshoff, Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts, v. Wessenberg, die großen Kirchenversammll. des 15. u. 16. Jahrhunderts ꝛc.

Für das Episcopalsystem (d. h. daß der Pabst allein nicht infallibel, nicht über einem Concil ꝛc.): d. Heilige Augustin. ad Glorium Elevesium. ep. 43. Opp. II. ed. Benedict. über das Urtheil des Pabstes Melchiades in der Donatistensache: Ecce putemus, illos *episcopos, qui Romae judicarunt, non bonos fuisse judices: restabat adhuc plenarium ecclesiae universae concilium, ubi etiam cum ipsis judicibus causa possit agitari, ut, si male judicasse* convicti essent, eorum sententiae solverentur. — man s. den Heiligen Angelus a Clavasio summa theologica a. 1491. zu den Worten Papa, Cyprian., u. Augustin. — Hieronym. ad Damas. ep. 15. n. 2. Facessat invidia: Romani culminis recedat ambitio, cum successore Piscatoris, et discipulo crucis loquor. Ego *nullum primum, nisi Christum sequens*, beatitudini tuae, i. e. cathedrae Petri, communione consocior etc. man s. wie C. R. I, 10, 11. diese Stelle für den Pabst angezogen ist. — andere Kirchenväter s. oben bei Angel. a Clavasio. — d. Praxis d. öcumenischen Concilien: d. Conc. Ephes., Chalced., Constantinop. III untersuchen die Entscheidungen der Päbste in Glaubenssachen auf's neue u. stimmen darüber ab: die Päbste Liberius u. Honorius verdammt. — Gregor der Große lehnt die Benennung episcopus universalis so ab: l. VII. ep. 70: Si unus universalis est, restat ut vos episcopi non sitis. — l. IX. ep. 22: Si sua unicuique episcopo jurisdictio non servatur, quid aliud agitur, nisi ut per nos, per quos ecclesiasticus custodiri debet ordo, confundatur. — Die canones verbieten stets allgemein allen Bischöfen ohne Ausnahme Handlungen in der Diöcese eines anderen Bischofs, ohne die höchste Noth. — Ebenso hatten die Bischöfe von jeher das Recht und die Gewalt, daß sie die von den Päbsten an die einzelnen Bischöfe geschickten einzelnen Verordnungen erst prüften, und sie erst dann publicirten, wenn sie dieselben als ächt und dem Wohle ihrer Kirchen förderlich erkannt hatten. Welche Rechte früher die Privatconcilien (Resignation, Absetzung der Bischöfe ꝛc.) und die Erzbischöfe und Bischöfe gehabt, die allmählich die Päbste an sich gezogen, s. man in den Lehrbüchern des Kirchenrechts. Daß die Infallibilität des Pabstes nie allgemeiner Glaube, zeigt selbst die Äußerung von Gratian ad c. 18. C. 32. q. 7. — Daß ein öcumenisches Concil über d. Pabste: Conc. Constantiense IV. V. Conc. Basil. II. XVIII. XXXI. (Absetzung der Päbste) angenommen von Frankreich und den deutschen Reichsständen — (von Martin V. u. Eugen IV). — daß und wie sich das Conc. Trid. nicht gegen das Episcopalsystem ausgesprochen, s. Pallavic. histor. C. Tr. XVIII, 14. 15. 16. XIX, 5. 6. insbesondere XIX. c. 13. n. 6. Nam eodem die Lotharingus ad se Paleottum acciverat, eique significarat, se non potuisse quantavis adhibita diligentia suos et episcopos et theologos adducere ad decretum illud canonesque (nämlich, daß die Bischöfe nur vom Pabste in sollicitudinem assumpti wären) acceptandos. 7. Nolebant ut apponeretur in decreto, ab episcopis locum obtineri a Romano pontifice dependentem; objicientes, *in ordine illos certe non pendere*, et in jurisdictione in controversia id versari. Am Ende schlug der Pabst vor, daß d. Conc. nichts über seine wie der Bischöfe Gewalt declariren sollte, außer worin alle einig wären. l. l. XIX c. 15. — der Cardinal von Lothringen an den heil. Borromaeus, der im Interesse des Pabstes das Concil. leitete, bei Pallavic. XIX, 16. n. 6—9: fateri se nutritum fuisse in academia Parisiensi, quae favet conciliis, et a se comprobari omni ex parte Synodum Constantiensem et Basileensem, *non item Florentinam*. Certum exploratumque sibi esse, nullum suae nationis episcopum adductum iri ad oppositi decreti consensum etc. über die Haltung der (nicht italiänischen) Bischöfe vgl. unten d. Gesch. des C. Tr., die Annahme

in Frankreich, und unten im System über das Papalsystem ꝛc. — Selbst der bedeutendste Vertheidiger des C. Tr. gegen Chemnitz Payva d'Andrada war Episcopalist, s. Gesch. der Bulle in coena domini I. S. 110. u. II. Aufl. 2. S. 27., sogar der Franziscaner Alphons. a Castro lib. adv. omnes haeres. I. c. 2. p. 9. ed. Par. 1565., später der Benedictiner Zallwein princip. jur. eccles. I, 614. — 1682 Erklärung des französischen Klerus, 4 Sätze, Freiheit. d. gallican. Kirche. — Erklärung d. Sorbonne an Peter I. 1717. s. d. Schr. v. Schott: Stollberg u. Voß, S. 38. 47. — Ein strenger Episcopalist ist auch Le Plat Monum. C. Tr., unt. Joseph. II.; überhaupt wird in Österreich seit Maria Theresia öffentlich u. allgemein gelehrt, „daß der Pabst nicht unfehlbar sey," s. Hedderich elementa jur. canon. p. I. p. 42. Rechberger enchirid. I. p. 115. — daß die Unterscheidung des Papa ex cathedra docens u. privatim docens eine leere Erfindung sey, s. Zallwein principia jur. eccles. I. p. 604—606. 627. vgl. darüber unten Papal- u. Episcopalsystem, daß der Pabst an der Spitze eines Concils (ex cathedra) unfehlbar spreche. Über d. Ans. d. Episcopalisten, u. daß selbst Hadrian VI. sie gehabt, s. auch Bellarm. de jure pontif. l. IV. c. 2. und daß diese Ansicht nicht ketzerisch, derf. de concil. II, 17.

Das Interesse u. der Unterschied der beiderseitigen Betrachtungsweise je nach dem Episcopal- oder dem Papalsysteme liegt recht zu Tage in den neuesten Lehrbüchern des katholischen Kirchenrechts von Droste-Hülshoff u. Walter. Was die Episcopalisten als (theilweise ungehörig) erworbene Rechte bezeichnen, gibt Walter zu, als nicht ursprünglich u. nicht im Begriffe des Primates liegend, rechtfertigt es aber (wie so manches andere) damit, daß es für die Kirche nöthig gewesen (ganz, wie Pallavicino so oft gegen Sarpi verfährt).

4. Die ganze Frage zwischen beiden Systemen ist durchaus eigentlich eine theologische, keine juristische, u. kann nur aus der Dogmatik entschieden werden, so oft u. so eifrig sie auch die Canonisten verhandeln. Denn alles kömmt auf die Frage hinaus, ob der Pabst allein im Dogma (als dem Grunde von allem) infallibel sey, wornach sich das Verhältniß zu einem Concil, den Bischöfen ꝛc. von selbst ergibt. Es ist aber die Unfehlbarkeit des Pabstes eine reine Glaubenssache, quaestio facti, nicht juris: kömmt sie ihm aus dogmatischen Gründen zu, so ist es lächerlich, nach dem Rechte erst zu fragen, so wenig man bei einem großen Menschen fragen kann, ob er das Recht habe, groß zu seyn. Kömmt sie ihm nicht zu, fällt die Rechtsfrage ebenfalls von selbst. — Ein Zeichen der Zeit ist es darum, daß Klee wieder die Infallibilität aufstellt, s. unten im System.

5. v. Droste-Hülshoff, Kirchenrecht, II, 138: „Zu diesen Rechten (des Pabst.) gehört — eine provisorische allgemeine Gesetzgebung und Bestimmung der Glaubenslehre für die ganze Kirche, — indem eine definitive u. peremtorische Gesetzgebung, besonders in Glaubenssachen, in der Person eines Einzigen niemals durch einen allgemeinen Kirchenglauben für nothwendig zur Primate gehörend anerkannt worden ist. Außerdem ist diese Gesetzgebung durch die heil. Schrift, die Tradit., u. die allgemein anerkannten canones der Kirche beschränkt." — Note 473: — „Allerdings drücken die Dekretalen hierüber sich anders aus, z. B. c. 4. X. de elect. (I, 6) u. c. 3. X. de translatione (I, 7). Aber daß an sich eine größere gesetzgebende Gewalt für den angegebnen Zweck nicht erforderlich sey, ist wohl klar, und die Aussprüche der Päbste können, wo es auf Begründung ihrer Macht ankömmt, offenbar nur unter der Voraussetzung entscheidend seyn, daß eine solche Kraft derselben von der Kirche selbst anerkannt werde, sonst sind sie nur testimonia in propria causa."

Nach allem dem ist nun wohl klar, daß die Erlasse der Päbste in Lehren nach dem C. Tr., wo die Concil. nichts entschieden haben, den Kirchenglauben nicht bestimmen u. nicht binden können. Und so erweist sich auch die Meinung im Archiv für theolog. Literatur — von den Professoren der

theol. Facultät der Universität München 1843. H. 1. S. 20, daß die Lehrentscheidungen der Päbste nach dem C. Trid. „völlig bindend" seyen, wohl als ziemlich unberechtigt, denn daß sie „von der ganzen Lehre der Kirche angenommen" ist erst zu erweisen, und eben durch die dort bekämpfte Ansicht von Hilgers ꝛc. als factum widerlegt.

Eben so merkwürdig (u. unbegründet) ist Möhler's Ansicht über diese Frage. In den ersten Ausgaben d. Symb. ließ er diese päbstl. Constitutt. nicht für Aussprüche der Kirche gelten, aber in der 5. nimmt er sie als solche an, die doch zu allen Zeiten bestritten sind. Dagegen ist ihm der Cat. Rom. nicht Ausdruck der Kirchenlehre, *der doch viel unbestrittener allgemein angenommen*, u. dadurch nach ächter kathol. Lehre (wie d. Prof. sid. Trid.) symbolisch ist.

4. Verhältniß des kirchlichen Dogma's zu den einzelnen Meinungen in der Kirche.

a. Zum Volksglauben.

Wie überall, so weicht auch in der katholischen Kirche der Volksglaube von dem Kirchendogma bedeutend ab, oder, richtiger, das Dogma sieht im Volksglauben ganz anders aus. Es trifft dies besonders die Lehren, die sich auf das unmittelbar fromme Leben, oder auf die Art beziehen, wie das Volk sich die Gnade und den Schutz Gottes zu verdienen meint, also besonders die Lehre von den Bußübungen, Ablaß, Verehrung der Heiligen, ihre Anrufung um Fürbitte und Schutz, Reliquiendienst, Fegfeuer ꝛc. Dies räumen die katholischen Theologen nicht nur ein, sondern sie verlangen mit Recht, daß man das kirchliche Dogma nicht nach der sinnlichen Auffassung des Volkes beurtheilen solle: denn auch das Beste kann falsch aufgefaßt und gemißbraucht werden.

b. Meinungen einzelner Gelehrten und Schulen.

Ebenso ist Thatsache, daß so wohl einzelne Theologen, als ganze Schulen schon vor der Sanction des Dogma's zu Trident von einander abwichen, und auch nachher in ihren Lehrmeinungen getrennt [1]) geblieben sind. Es gilt dies besonders von den Parteien der Thomisten und Scotisten, den Dominicanern und Franciscanern, vor dem C. Tr., und dann von den Dominicanern und Jansenisten einer- und den Franciscanern und Jesuiten andererseits nach dem C. Tr. Sie haben sich nun immer die verderblichsten Irrthümer vorgeworfen, und jede Partei behauptet [2]),

daß die andere von dem Kirchendogma abweiche. Nun scheint es, daß nur eine Partei Recht haben könne, und daß darum das Kirchendogma nach der Meinung der einen Partei erklärt u. bestimmt werden müsse. Nach Obigem aber kann die Entscheidung doch nur die seyn, daß nur Kirchendogma ist, was die Kirche declarirt hat, und was nicht von der Kirche declarirt ist, von ihr der Schule überlassen, und in ihr als Schulmeinung zu belassen ist, — ergo die altera pars nicht als Dogma gelten kann, sondern nur die generelle Fassung, in welcher die species liegen.

1. Man s. unten im System, besonders den historischen Anhang zur Lehre von der Rechtfertigung.
2. Man muß dies gleich im Voraus beachten, um den großen Widerspruch, der sich, namentlich bei den Hauptführern dieser Parteien, eines Petav., Becanus, ꝛc. einerseits, und eines Arnauld, Pascal, Paschas. Quesnell anderer Seits zeigt, recht zu würdigen.

c. Verhältniß der römischen Hofdogmatik zu der kirchlichen.

Es ist oben erörtert, daß und wie in der katholischen Kirche schon seit dem Mittelalter, besonders aber seit dem 15. Jahrhundert, eine große Verschiedenheit der Ansicht besteht über das Verhältniß des Pabstes zu den Bischöfen. Andererseits hatte man von Rom aus von jeher einige Lehren begünstigt, die gerade für Rom nicht ohne materiellen Gewinn waren [1]), die aber die freier denkenden Theologen außer Italien nicht billigten. Während nun lange die dogmatische und hierarchische verschiedene Ansicht ohne unmittelbare gegenseitige Verbindung geblieben war, geschah dies, als der Pabst in dem Jansenistischen Streite, zuerst verdeckt, dann offen Partei für die Jesuiten nahm. Die Jansenisten konnten sich nur so schützen, daß sie das Episcopalsystem streng aufnahmen und durchführten, aber ein ähnliches dogmatisches Interesse trieb nun die antirömischen Dogmatiker wenigstens in den hierarchischen Fragen ganz auf denselben Standpunkt. So bildete sich allmählig ein Gegensatz zwischen römischer Hofdogmatik, in denen die hierarchischen und die dogmatischen Fragen gegen die Jansenisten, wie gegen die anderen, immer nur von der Ansicht Roms aus und im römischen Interesse angesehen und entschieden wurden und werden. Von dieser Seite verschrie und verschreit *man* die antirömische dogmatische und hierarchische Ansicht als

Janſenismus, obgleich nur die hierarchiſche Anſicht, des Epiſcopalſyſtems, entſchieden gemeinſam war und iſt [2]). Das eigentlich kirchliche Dogma iſt von der beiderſeitigen Parteianſicht aber zu unterſcheiden, und nur nach den obigen Sätzen zu beſtimmen.

1. Hierher gehört namentlich die Lehre vom Ablaß, vgl. darüber unten im Syſtem, ferner de immaculata concept. B. Mariae, etc.

2. Daß die Epiſcopaliſten keine Janſeniſten ſind, zeigt ja das Beiſpiel Frankreichs, wo man die Janſeniſten hart verfolgte, u. dennoch das Epiſcopalſyſtem durchführte. Außer dem Ablaß gehören aber zur antirömiſchen dogmatiſchen Anſicht noch gar viele Controverſen über Fragen der hiſtoriſchen, wie dogmatiſchen Wiſſenſchaft, über poſitive kirchliche Geſetze und Inſtitute, z. B. d. Cölibat, Mönchthum, u. ſ. w., beſonders das Urtheil über die Jeſuiten. Darum ſind auch die eigentlichen römiſchen Hoftheologen (nur nicht ausſchließlich) die Jeſuiten: freier hielten ſich ſtets (früher) die Univerſitäten in Belgien u. Holland, u. die deutſchen, namentlich Wien, Freiburg, neuerdings Bonn. Es iſt nicht ſchwer, auch in der neueſten Zeit die jedesmalige Stellung u. Schattirung der einzelnen Univerſitäten und Theologen, und ob u. wie weit ſie unter dem Einfluſſe der Jeſuiten oder ſelbſtſtändiger daſtehen, zu erkennen. Daß von gewiſſer Seite dieſe Scheidung der dogmatiſchen Anſicht ganz geleugnet, mancher wirklich katholiſch u. zwar kirchlich katholiſch geſinnte Mann verketzert wird, iſt ſo natürlich, als daß unſere Hinweiſung auf dieſe factiſchen Zuſtände für ſehr ungehörig und unkatholiſch erklärt werden wird.

d. Verfeinerer des kirchlichen Dogma's: neuere ſpeculative Auffaſſung auf dem Grunde beſtimmter philoſophiſcher Syſteme: ſogenannte freiſinnige katholiſche Theologen.

Nach beſtimmten Intereſſen, theils politiſchen [1]), theils dogmatiſchen [2]), haben katholiſche Theologen die eigenthümlichen Lehren des kirchlichen Syſtems, die den Gegnern zu grell und auffallend ſcheinen können, ſo zu mildern geſucht, daß ſie ſich der Vernunft und — dem in's Auge gefaßten Gegenſatze mehr empföhlen.

1. Das iſt in Frankreich beſonders geſchehen, um die Hugenotten zu gewinnen, v. Veronius (regula fidei) unter Richelieu u. auf ſeinen Befehl, u. von Bossuet in d. berühmt. W. expositio fidei catholicae, vgl. unten S. 140 u. 196. Die Reformirten hielten es für nöthig, den Eindruck in vielen Schriften zu bekämpfen, während andererſeits die Katholiken Bossuet anklagten, die eigenthümlich kath. Lehren verdreht zu haben.

2. Hierher gehören beſonders die Schriften der Janſeniſten Arnauld u. Nicole.

In einem beſonderen Lichte erſcheint dann auch das katholiſche Syſtem durch die Grundſätze beſtimmter philoſophiſcher Syſteme, wie man ſie in neuerer und neueſter Zeit auf das katholiſche Dogma angewendet hat [3]). Man kann zugeben, daß die Grundbegriffe der Dogmen nicht jedes Mal verändert ſind, muß

sich aber des Unterschiedes der speculativen Grundanschauung von dem Standpunkte des natürlichen Bewußtseyns, von dem aus die kirchlichen Dogmen ausgesprochen sind und erfaßt seyn wollen, klar bewußt seyn.

3. vgl. unten über den Einfluß des Cartesianismus, Wolfianismus, Kantianismus, Hermes, Bautain, Lamennais, Baader, Günther, Staudenmaier, die Geschichte der Dogmatik (bisherige Darstellungen des kath. Dogma's) vor dem System.

Von allen genannten Modificationen des katholischen Kirchenglaubens müssen nun noch solche Bestrebungen einzelner Theologen oder Gelehrten unterschieden werden, die angeblich die katholische Doctrin reinigen oder reiner darstellen wollten, in Wahrheit aber ganz davon abwichen. Es hat solche Gelehrte und Theologen zu allen Zeiten gegeben, insbesondere jedoch traten sie in der Aufklärungsperiode, der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts auf [4]), — aber sobald sich zeigen läßt, daß sie die wesentlichen Begriffe des katholischen Glaubens verlassen haben, kommen sie für eine Betrachtung des ächten Katholicismus nicht mehr in Betracht.

4. Es gehören hierher: D. erste Schritt z. künftig. Vereinigung der kath. u. ev. K. gewagt v. einem Mönch, P. F. K. i. W. (P. Beda Mayer) 1778. — derſ. Vertheidig. d. natürl. christl. u. kath. Rel. Agsb. 89. — Über d. kchl. Unfehlbark. v. K. z. M. Wzb. 1786. — Freyburg. Beiträge z. Beförd. d. ältest. Christth. u. d. neuest. Phil. — v. Ruef. Ulm 1788. — (Werkmeister) Beiträge zur Verbesser. d. kath. Liturg. in Dtschl. 1789. — (Blau) Kritische Gesch. d. kchl. Unfehlbk. z. Beförd. e. freier. Prüf. d. Kath. Frkf. 1791. Thomas Freykirch (Werkmeister) oder freymüth. Untersuch. über die Unfehlbk. d. kath. K. Frkf. u. Lpz. (Gött.) 1792. u. and. Schr.

Auch der Umstand ändert nichts, daß diese u. spätere sogen. freisinnige Theologen behaupteten, daß sie nur die wahre kath. Lehre, nämlich die vortridentinische vortrügen, denn das behauptet der Protestantismus auch, — mit Verwerfung des C. Tr.

5. Secundärquellen des katholischen Glaubens.

So gewiß aber nun nur die Declarationen der ökumenischen Concilien, und wie oben gezeigt, des C. Tr. insbesondere, und der durch dasselbe gebotenen dogmatischen Schriften die allein zuverlässige Quelle des Dogma sind, so kann man doch auch die liturgischen Schriften, in denen die Anwendung des Dogma für den Cultus und das fromme Leben gemacht ist und vorliegt, so wie einige Erörterungen des Glaubens von ausgezeichneten

und rechtgläubigen Theologen brauchen. Vgl. über dieſ. ſämmtlich unten S. 191—196.

6. Von den Concilien.

Partitio conciliorum duplex. Bellarm. de concil. et eccles. I, 4. Sunt autem *quatuor genera conciliorum*: quaedam enim sunt *generalia*, quaedam *nationalia*, quaedam *provincialia*, et quaedam *dioecesana*. Membrorum trium primorum meminit Aug. l. 2. de baptismo contra Donatistas, c. 3. ubi dicit *Concilia provinciarum*, vel etiam majora, qualia sunt regionum, *emendari* a conciliis plenariis. Ultimi membri meminit Concil. Toletan. c. 25.

Generalia dicuntur ea, quibus interesse possunt et debent Episcopi totius orbis, nisi legitime impediantur, et quibus nemo recte praesidet, nisi summus Pontifex, aut alius ejus nomine. Inde enim dicuntur *oecumenica*, i. e. *orbis terrae totius concilia*. Nationalia dicuntur, in quibus conveniunt Archiepiscopi et Episcopi unius regni vel nationis, quibus praeest aliquis Patriarcha, vel Primas, qualia sunt multa Concilia Romana, Toletana et Africana, de quibus illud notandum est, ea, licet sint revera distincta a generalibus et provincialibus, tamen utrorumque nominibus interdum appellari.

Vocantur enim saepe Concilia Universalia, ut patet ex conciliis Romanis sub Symmacho, ubi semper dicitur: *Symmachus concilio generali praesidens:* et tamen aderant solum Episcopi Italiae. Sic in concilio Tolet. 3. c. 18. dicitur: *Praecipit haec sancta et universalis Synodus:* et tamen solum aderant Episcopi Hispaniae. idem patet ex Concilio 4. Carthaginensi. Dicuntur ergo ista generalia, sive universalia, quia sunt generalia in eo regno, non autem absolute. Dicuntur autem provincialia ista eadem a Gratiano dist. 3. can. Porro quia certis provinciis continentur, non autem ad omnes Christianos pertinent, sicut vere generalia.

Provincialia dicuntur, in quibus conveniunt tantum episcopi unius provinciae, quibus praeest archiepiscopus, s. metropolitanus, et hujus generis sunt plurima in tomis conciliorum. De his videtur loqui 7. synod. art. 3., cum ait, se amplecti etiam decisiones localium conciliorum.

Dioecesana sunt, in quibus conveniunt tantum presbyteri unius episcopatus et iis episcopus praeest; cujus generis paucissima extant nec immerito; nam vix dici possunt concilia, cum in iis ordinarie nullus sit, qui jurisdictionem habeat, praeter unum episcopum, qui praeest.

Altera partitio conciliorum complectitur *item quatuor membra*. Quaedam enim sunt apostolica sede *approbata*, atque *ab ecclesia universa recepta*, quaedam omnino *reprobata*, quaedam *partim approbata partim reprobata*, quaedam *nec approbata*, *nec reprobata*. Quod membrum postremum in conciliis particularibus potissimum locum habet.

Welche Concilien nun oecumenica approbata, welche reprobata etc. ſind, ſ. oben S. XXXIX nach Bellarm. u. Bellarm. ſelbſt de concil. I, 5 sq.

Eine Tafel oder Zuſammenſtellung, alphabetiſch u. chronologiſch, (der übergroßen Zahl) ſämmtlicher Concilien ſ. b. Cave historia litteraria, u. b. Fabricius bibliotheca graeca, vol. XI. Hamb. 1722.

Die öcumeniſchen Concilien ſind nun folgende 8 orientaliſche und 13 occidentaliſche:

I. Nicaenum I. 325 zu Nicaea in Bithynien: (berufen vom Kaiſer Conſtantin: Pabſt Sylveſter: praesides der Biſchof Oſius von Corduba u. d. päbſtl. Legaten Vitus u. Vincentius: anweſend 318 Biſchöfe. Hauptzweck: Ausſprache des Dogma's über die Weſensgleichheit des Sohnes

mit dem Vater, Verdammung des Arius: Symbolum Nicaenum: Entscheidung des Streites über die Ketzertaufe (für gültig erklärt) u. die Osterfeier (auf den ersten Sonntag nach dem Vollmond nach dem Frühlingsäquinoctium gesetzt).

II. Constantinopolitanum I. 381 zu Constantinop.: beruf. v. Kaiser Theodosius: praesides nach einander die Bischöfe Meletius, Gregor v. Nazianz, Theophilus v. Alexandr. u. Nectarius: Bisch. 150. Hauptzweck: Verdammung der Pneumatomachen, des Macedonius u. Apollinaris, s. unt. symbola oecum. Symbol. Nicaeno-Constantinopolitan.

III. Ephésinum: 431: berufen vom Kaiser Theodosius II, praesides zuerst der heil. Cyrillus, im Auftrag des Pabstes, dann die päbstl. Legaten Arcadius, Projectus u. Philippus: Bisch. 274: Hauptzweck: Verdammung der Irrlehre des Nestorius: s. unten im System Vereinigung der Naturen in Christo.

IV. Chalcedonense. 451: berufen vom Kaiser Marcian auf Veranlassung des Papstes Leo I: 4 päbstl. Legaten: 630 Bisch. Verdammung der Irrlehre des Eutyches. s. unten im System a. a. O.

V. Constantinopolitanum II. 553: berufen vom Kaiser Justinian: Pabst Vigilius: praeses Eutychius Patriarch v. Constantinopel; Bisch. 165: Zweck: den Dreicapitelstreit, d. h. den Streit über die 3 Capitel oder Schriften der Bischöfe Theodorus von Mopsveste, Ibas von Edessa u. Theodoretus von Cyrus, zu entscheiden. Die 3 Bischöfe, welche die Irrlehre des Nestorius vertheidigt hatten, selbst für Irrlehrer erklärt: das Conc. vom Papste bestätigt.

VI. Constantinopolitanum III. (Trullanum). 680: berufen vom Kaiser Constantinus Pogonatus: Pabst Agatho: im kaiserl. Pallaste zu Enstntnpl.; praesides d. Kaiser selbst u. d. päbstl. Legaten Theodorus, Georgius u. Johannes: Bisch. gegen 200: Hauptgegenstand Irrlehre der Monotheliten: in der 23. Sitzung der Pabst Honorius der Ketzerei wegen verdammt. Mit diesen Conc. nicht zu verwechseln d. Synod. Trullana, quinisexta, 692, ebenfalls im kaiserlichen Pallaste zu Constantinopel.

VII. Nicaenum II. 787: berufen von der Kaiserin Irene (für ihren unmündigen Sohn Constantin VI): Pabst Hadrian I.: praesides 2 päbstliche Legaten: Bisch. 350: Hauptgegenstand die Bilderstürmerei.

VIII. Constantinopolitanum IV. 869: unter dem Kaiser Basilius: Pabst Hadrian II.: Bisch. 102: Hauptgegenstand, Absetzung des Patriarchen Photius, der den Ignatius von dem Sitze zu Constantinopel verdrängt hatte. Doch hat die latein. Kirche nicht alle Disciplinarbeschlüsse dies. Conc. (wie auch bei einigen früheren) angenommen.

IX. Lateranense I. 1123: berufen von Calixt. II. gehalten zu Rom im Lateran: anwesend 300 Bisch. u. 600 Äbte: Hauptzweck: ein Kreuzzug gegen die Türken, u. Beilegung der Investiturstreitigkeiten mit Heinrich V.

X. Lateranense II. 1139: berufen von Innocent. II. unter dem Kaiser Conrad III. gehalten zu Rom im Lateran: anwesend gegen 1000 Bischöfe: Hauptgegenstand die Irrlehren des Peter von Bruis u. Arnold von Brescia.

XI. Lateranense III. 1179: gehalten von Alexander III, unter dem Kaiser Friedr. I. zu Rom im Lateran: anwesend 300 Prälaten: Hauptzweck Verdammung der Waldenser und Albigenser ꝛc.

XII. Lateranense IV. 1215: gehalten v. Innocent. III. Kaiser Friedr. II.: anwesend viele Gesandte, 400 Bisch. 800 Äbte u. Klostervorsteher: Hauptgegenstände, mehrere Dogmen, insbesondere Lehre v. Abendmahl

(Transſubſtantiation) u. die Wiedervereinigung der griechiſchen u. latein. Kirche.

XIII. Lugdunense I. 1245: zu Lyon, gehalten v. Innocent. IV.: anweſend 130 Biſch.; Hauptgegenſtände, Beſchlüſſe gegen Friedr. II., die Albigenſer, das griechiſche Schisma; ein Kreuzzug nach Paläſtina.

XIV. Lugdunense II. 1274: zu Lyon, gehalten von Gregor X. Kaiſer Rudolph I.: anweſend 500 Biſch. 70 Äbte ꝛc.: Hauptgegenſtände, Reformation der Kirchenzucht (canones de disciplina), das griechiſche Schisma, ein Kreuzzug in's gelobte Land.

XV. Viennense. 1311: zu Vienne, gehalten von Clemens V. anweſend 300 Biſch. (nach anderen nur 114): Hauptgegenſt., Verdammung der Begharden, Beguinen, Fraticellen u. Dulciniſten, Aufhebung des Tempelherrnordens, Befehl auf Univerſitäten die hebräiſche u. chaldäiſche Sprache zu lehren.

XVI. Pisanum. 1409: von den Cardinälen gehalten zu Piſa: die beiden Päbſte Gregor XII u. Benedict XIII abgeſetzt, um das Schisma zu heben.

XVII. Constantiense. 1414: berufen von Johann XXIII u. dem Kaiſer Sigismund, gehalten zu Koſtnitz, anweſend der Kaiſer, d. Pabſt, 22 Cardinäle, 20 Erzbiſchöfe, 192 Biſchöfe, 124 andere Prälaten, 250 Doctoren, 90 Fürſten, 83 Grafen ꝛc.: Hauptzweck, die durch das C. Pisan. noch nicht erreichte Beendigung des Schisma herbeizuführen: Johann XXIII abgeſetzt, Gregor XII entſagt, Martin V zum neuen Pabſt erwählt: zugleich Verdammung der Irrlehren von Wiklef, Huß u. Hieronymus v. Prag: Letztere verbrannt.

XVIII. Basileense. 1431: gehalten zu Baſel unter Eugen IV, und Sigismund, Albert II u. Friedr. IV: Hauptzweck, Durchführung der von d. ganzen Zeit u. Kirche gewünſchten, ſchon in Coſtnitz ſo lebhaft angeregten u. betriebenen Reformation der Mißbräuche in der Kirche, beſonders des päbſtlichen Hofes: anweſend 300 Biſchöfe: der Pabſt will das Concil nach Bologna verlegen: d. Conc. weigert ſich: zerfällt mit Eugen IV., fordert ihn auf, das Conc. nicht nur als rechtmäßig anzuerkennen, ſondern auch perſönlich zu erſcheinen: d. Pabſt verſetzt das Conc. nach Florenz zur Unterhandlung mit den Griechen: d. Conc. weigert ſich fortwährend, erklärt in d. 28 Sess. den Pabſt für widerſpänſtig: d. Pabſt verlegt d. Conc. nach Ferrara (ſpät. Florenz); d. Conc. ſetzt 1439 Eugen IV ab, wählt Felix V als Gegenpabſt (entſagt, von den Fürſten nicht unterſtützt, ſpäter freiwillig), u. löſ't ſich — da Eugen's Gegenconcil größere Macht erlangt — 1444 auf. vgl. d. Verhandll. über dieſ. Concil u. ſ. Anerkennung oben Einl. S. XXXIX.

XIX. Florentinum. (1438 zu Ferrara, v.) 1439: zu Florenz von Eugen IV geg. d. Basil. berufen u. gehalten: erklärt das Basil., dieſ. das Flor. für ſchismatiſch: Union mit den Griechen.

XX. Lateranense V. 1512: beruf. v. Jul. II. fortgeſetzt v. Leo X unt. Maximilian I: gegen die (wider den Willen des Pabſtes) zu Piſa gehaltene Verſammlung von Cardinälen u. Biſchöfen: d. Conc. Lat. V. erklärt die decreta v. Piſa für ungültig, verwirft die franzöſiſche sanctio pragmatica (worin die Baſeler Beſchlüſſe für Frkr. angenommen ſind), und beſtätigte dafür das Concordat zwiſch. Leo X u. Franz I.

XXI. Tridentinum. 1545—1563. vgl. darüb. unt. S. 7—140.

7. Verzeichniß der Päbſte.

Vgl. den röm. Staatskalender, Fabric. bibliothec. graec. vol. XI. Böhmer corpus juris canonic. II. indic. v. Droste-Hülshoff Schr. I, 496.

Den Traktat de Poenitentia citirt man, wie den erſten Theil, mit Hinzuſetzung des Ausdrucks de poenitentia:

c. 12. D. 1. de poenitentia, oder

c. siquis 12. D. 1. de poenitentia.

Den dritten Theil citirt man ebenfalls wie den erſten mit Hinzuſetzung des Ausdrucks de consecratione:

c. 17. D. 3. de consecratione oder

c. de poenitentibus 17. D. 3. de consecratione.

2. Die Dekretalen Gregor IX. werden citirt mit c. für caput, worauf die Zahl des Kapitels (mit den Anfangsworten oder allein), dann das Zeichen §. mit der Zahl des §., dann ein X. für Extra, endlich die Ueberſchrift des Titels folgt:

c. cum inhibitio 3. §. sane 2. X. de clandestina desponsatione, oder c. 3. §. 2. X. de clandest. despons. —

Zur größeren Bequemlichkeit dient es, Zahl des Buches und Titels in einer Klammer hinzuzuſetzen:

c. 3. §. 2. X. de clandest. despons. (4, 3) Buch 4, Tit. 3.

Das X. wird auch häufig ganz weggelaſſen; c. 5. §. 6. ut lite non contestata (2, 6.) — Die Titel de Majoritate et obedientia, de regulis juris und de verborum significatione, de novi operis nunciatione werden gewöhnlich bezeichnet mit: M. et O., R. J., V. S., N. O. N., z. B. c. 20. X. de V. S., c. 12. X. de R. J., c. 11. X. de M. et O., c. 1. X. de N. O. N.

Citate ohne Zahlen nach den Anfangsworten (Contius ſetzte in ſeiner Ausgabe zuerſt die Zahlen hinzu) findet man mit Hülfe des in jeder neuern Ausgabe vorkommenden Index, worin die Anfangsworte der Kapitel nach dem Alphabet mit Verweiſung auf die Zahlen angeführt ſind.

3. Der liber sextus Decretalium, wird mit Weglaſſung des X, wofür am Ende in 6to hinzugeſetzt wird, gerade wie die Dekretalen Gregor IX. citirt:

c. 1. §. 1. de procuratoribus in 6to (1, 19).

4. Die Clementinae werden citirt, wie folgende Beiſpiele zeigen:

Clem. 2. de celebratione missarum, oder

c. 2. de celebratione missarum in Clement. (3, 14).

5. Die Extravaganten: c. 1. Extravag. Joh. XXII. de electione (1.). c. 2. Extrav. commun. de privilegiis (5, 7)

Beim Leſen des corp. jur. canon. ſind vorzüglich folgende Abkürzungen zu bemerken.

ap. Bonif.	apud Bonifacium in 6to.	i. j.	infra.
ap. Justin.	apud Justinianum, institut.	i. p. d.	in parte decisa.
a. r.	appellatione remota.	in pr.	in principio.
d.	dicta, dicto etc.	in f.	in fine.
d. f. n.	dilectus filius noster.	p. c.	pars capituli.
e. c.	eodem capite.	c. t. t. r.	consultationi tuae taliter respondemus.
f.	fine, finalis.		
f. t.	fraternitas tua.		

Was die Ausgaben des corpus jur. canonici betrifft, ſo iſt die älteſte die Mainzer v. J. 1472. Unter den andern, vor der Gregorianiſchen Reviſion erſchienenen, welche theils gloſſirt ſind, haben Werth die gloſſirten von Hugo a Porta, 1559, 1560. V. Tom. f., und die Pariſer 1561. fol., die nicht gloſſirte von Ant. Contius, Antwerp. 1570. 1571. III. Vol. 8. (worin zuerſt den canones das Decretum, die Zahlen und den Dekretalen die partes decisae beigefügt ſind). — Dann iſt zu bemerken die Gregorianiſche Ausgabe Rom. 1582, und deren ſchöner Nachdruck Francofurti 1586. Tom. IV. 8. — Von den Nach-Gregorianiſchen Ausgaben ſind die beſten, die der Brüder Pithou, von Claud. le Peletier. 1687 f. (Nachdruck Lipſ. 1695. 1705), und die von J. H. Böhmer. Halae 1747. 4. — welche letztere unſtreitig die beſte von allen iſt.

Die Symbole der römisch-katholischen Kirche.

§. 1.

Bedeutung der älteren Symbole im Allgemeinen.

Die heilige römisch-katholische Kirche hat zuerst ihren Glauben öffentlich ausgesprochen in den drei Zeugnissen der Rechtgläubigkeit der vier ersten christlichen Jahrhunderte, nämlich dem Apostolischen, dem Nicaeno-Constantinopolitanischen und dem Athanasianischen, welche seit dem 16. Jahrhundert gewöhnlich symbola oecumenica [1]) genannt werden. An diesen Zeugnissen der Rechtgläubigkeit, geheiligt theils durch den unmittelbarsten Zusammenhang mit der ersten Quelle [2]) alles wahren christlichen Glaubens, theils durch den Ausspruch der rechtgläubigen Lehrer der Kirche [3]), als Organe der göttlichen Offenbarung in ihr, und auf jenem Grunde, theils durch die Aufnahme und den Gebrauch in der Kirche [4]) und somit durch deren Auctorität, hat die römisch-katholische Kirche stets festgehalten und hält sie fest, als den Bollwerken und Unterscheidungszeichen der Rechtgläubigkeit, so zum Ausdrucke und Zeugniß der Wahrheit, als zur Abwehr der falschen Lehre. Darum hat sie auch stets den Ursprung jener Glaubenszeugnisse, wie er immer in der Kirche angenommen ist, behauptet [5]), und nach der Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert jenen Zeugnissen für die Lehre, wie den Gottesdienst, denselben Werth, und denselben Gebrauch zugestanden wie vorher. Sie hat ausdrücklich in den neuern Glaubenszeugnissen, welche sie nach der Bewegung und Spaltung in der Kirche im 16. Jahrhundert aufzustellen für gut fand, jene älteren theils ganz wörtlich wiederholt, theils hinreichend auf sie verwiesen, ja jene älteren ganz

zur Grundlage der neueren gemacht [6]). Und ebenſo braucht ſie, wie es von jeher der Fall geweſen, jene Glaubenszeugniſſe im Cultus, wenn auch nicht in gleicher bedeutender Weiſe [7]). Außerdem ſind jene drei alten Zeugniſſe der Rechtgläubigkeit in einzelnen Glaubensformularen des 16. Jahrhunderts, die eine mehr oder weniger kirchliche Bedeutung haben, wenigſtens beachtungswerthe Glaubensbekenntniſſe in der Kirche ſind, aufs neue wiederholt und ſanctionirt [8]).

1. M. ſ. üb. dieſe Benennung die Geſchichte der öcumeniſchen Symbole in der Symbolik der luther. Kirche. §. 1.

2. Dies gilt von dem Symbolo Apostolorum nach röm.-katholiſcher Anſicht; ſ. die gleich folgenden Bemerkungen üb. die einzelnen öcumen. Symbole.

3. Dies von dem Nicäniſchen.

4. Dies von dem Athanaſianiſchen: nach röm.-katholiſchem Princip gibt nur die Sanction der Kirche kirchliche Geltung, und daher, nicht von der Orthodoxie des Athanaſius, hat alſo das ſeinen Namen führende Symbolum ſeine höchſte Bedeutung.

5. 6. 7. ſ. die Bemerkungen zu d. einzelnen öcumeniſch. Symbolen.

8. Formula christianae et catholicae fidei, tradita in sacra synodo provinciali Lovitii, celebrata anno Domini MDLVI. die XI. Septembris cet. I. *Principio Symbolum Apostolorum, Nicaenum et Constantinopolitanum, Symbolum etiam divi Athanasii, recipimus, veneramur et complectimur, omnibusque recipiendum et amplectendum mandamus.* — Decreta et Articuli fidei jurandi per Episcopos et alios Praelatos in susceptione muneris consecrationis, publicati Romae in Consistorio ap. S. Marcum d. IV. Septr. a. MDLX. *Symbolum Apostolorum, et alia, quae ab Ecclesia sunt recepta — credimus, amplectimur et veneramur.*

Sonſt vergleiche man für die rein geſchichtliche Betrachtung der drei öcumeniſchen Symbole die in dem erſten Theile der Symbolik aller chriſtlichen Confeſſionen, der Symbolik der lutheriſchen Kirche, S. 1—92 gegebnen Erörterungen. Hier ſoll nur das theils nachgetragen, theils mehr hervorgehoben werden, was die der röm.-katholiſchen Kirche eigenthümliche Anſicht über dieſelben, oder auch den Gebrauch, den ſie noch von ihnen macht, genügend bezeichnen könne.

§. 2.

Das Symbolum der Apoſtel.

Die heilige römiſch-katholiſche Kirche lehrt nicht nur die unmittelbare Abfaſſung durch die Apoſtel ſelbſt, ſondern daß die Apoſtel ſelbſt die Formel ſchon Symbolum genannt [1]). Darum nennt ſie dieſes Glaubenszeugniß auch ſtets das Symbolum Apostolorum [2]), zur Bezeichnung ſeines Urſprungs, wie zur Unterſcheidung von den anderen. Außer dem ſteten Gebrauche hat ſie

es noch dadurch feierlich ſanctionirt, daß ſie es im Catechism. Roman. zur Grundlage der Erklärung über den Glauben überhaupt gemacht hat [5]). Sie verehrt in ihm eine Zuſammenſtellung der Hauptartikel alles chriſtlichen Glaubens, und erklärt ſich genau über die Nothwendigkeit und den Unterſchied der einzelnen Artikel [4]). Streitig iſt der Gebrauch des Symbol. Apostolorum im Cultus der älteren Zeit, nur ſicher der ſtete Gebrauch bei der Taufe [5]). Nach der durch das Missale Romanum vollendeten Liturgie wird es in der Meſſe nicht gebraucht [6]), dagegen iſt es als Gebet für die Geiſtlichen in dem Breviario Romano, in den horis canonicis vorgeſchrieben [7]). Als authentiſcher Text iſt der im Catech. Rom. gegebene anzuſehen, der indeſſen mit dem in den lutheriſchen Symbolen recipirten faſt ganz übereinſtimmt [8]).

1. C. R. De symbolo Cap. I. Quae igitur primum Christiani homines tenere debent, illa sunt, *quae* fidei duces doctoresque *sancti Apostoli*, divino spiritu afflati, *duodecim Symboli articulis distinxerunt*. Nam, cum mandatum a Domino accepissent, ut pro ipso legatione fungentes, in universum mundum proficiscerentur, atque omni creaturae Evangelium praedicarent; *Christianae fidei formulam componendam censuerunt, ut scilicet id ipsum omnes sentirent ac dicerent; neque ulla essent inter eos schismata*, quos ad fidei unitatem vocassent, *sed essent perfecti in eodem sensu et in eadem sententia.*

Hanc autem Christianae fidei et spei professionem a se compositam *Apostoli Symbolum appellarunt*; sive quia ex variis sententiis, quas singuli in commune contulerunt, conflata est; sive quia ea veluti nota, et tessera quadam uterentur, qua desertores et subintroductos falsos fratres, qui Evangelium adulterabant, ab iis, qui vere Christi militiae sacramento se obligarent, facile possent internoscere. Dazu vgl. m. (außer den in der luther. Symbolik angeführten hiſtoriſch. Unterſuchungen) insbeſondere die der katholiſchen Theologen: Baronius, annales ad ann. 44. u. Thesaurus sacrorum rituum auctore — *Gavanto* — cum novis observationibus et additionibus — *Merati* — Aug. Vindelic. 1763. f. I. p. 95 u. 97.

2. C. R. praef. ed. Streitwolf et Klen. p. 109. 111. 112. — Breviar. Rom. rubricae generales XXXIII. u. dann dominica ad matutinum. — d. ob. a. professiones. — doch heißt es auch öfter ſchlechthin nur symbolum, wie auch das Nicaenum, ſobald der Zuſammenhang die nähere Beſtimmung gibt.

3. 4. C. R. p. 112. — primo ac necessario omnibus credendum est, quod veluti veritatis fundamentum, ac summam de divinae essentiae unitate, et trium personarum distinctione earumque actionibus, quae praecipua quadam ratione illis attribuuntur, Deus ipse nos docuit. Hujus mysterii doctrinam breviter in symbolo Apostolorum comprehensam esse Parochus docebit. Nam ut majores nostri, qui in hoc argumento pie, et accurate versati sunt, observaverunt, in tres potissimum partes ita distributum videtur; ut in una, divinae naturae prima persona, et mirum creationis opus describatur; in altera, secunda persona, et humanae redemptionis mysterium; in tertia, tertia item persona, caput et fons sanctitatis nostrae, variis, et aptissimis sententiis concludatur. Eas autem

sententias, similitudine quadam a Patribus nostris frequenter usurpata, *articulos* appellamus. Ut enim corporis membra articulis distinguuntur: ita etiam in hac fidei confessione, quidquid distincte, et separatim ab alio nobis credendum est, recte et apposite articulum dicimus.

5. M. ſ. d. Symbolik d. luth. Kirche §. 6, beſ. Note 6; dazu Gavant. a. a. O., beſ. die additiones p. 97. Es iſt durchaus unwahrſcheinlich, daß man in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten außer dem Gebrauche für die Katechumenen (ſ. darüber Kiesling de usu symbolorum, potissimum apostolici etc. p. 41 sqq. p. 65. 70 sqq.) eine andere Anwendung davon im Cultus gemacht. Die Zeugniſſe dafür b. Gavant. I, 95. ſind unächt, ſ. Cave Script. eccles. histor. litter. unt. Dionys. Areop. u. Pseudo Dion. Wie es auch mit der disciplina arcani ſeyn möge, zu welcher das symb. ap. gehört zu haben ſcheint (ſ. d. Symb. d. luth. K. §. 114. N. 15, u. Kiesling p. 24 sqq., u. die an beid. O. a. Schriften), ſo viel ſcheint gewiß, daß man es den Katechumenen vor der Taufe nicht mittheilte. In der missa catechumenorum iſt es alſo entſchieden nicht gebraucht: über den Gebrauch in der missa fidelium gibt es auch nicht die leiſeſte Andeutung in den Nachrichten über dieſelbe (ſ. Kiesl. p. 122. 124). Doch haben ſich ſehr achtungswerthe Forſcher (Edm. Martenus, Antiq. Eccles. Rit. Tom. I. Lib. I. Cap. IV. p. 384. Prosper Lambertin. (Benedict. XIV) Commentar. de sacrificio missae Sect. I. §. CLIII. p. 65 sq.) dahin erklärt, daß, wenigſtens nach dem Siege des Chriſtenthums, von der Zeit Conſtantin's d. Gr. an, mehr Freiheit des Gebrauchs im öffentlichen Cultus Statt gefunden und daß man es dann nicht allein geſprochen, ſondern auch geſungen habe. Und King (histor. Symb. Ap. Cap. I. §. XXXII. p. 34.) u. Kiesling, p. 124 ſind darnach nicht abgeneigt, anzunehmen, daß, obwohl jedes beſtimmte Zeugniß fehle, man es doch im Cultus ſo gebraucht habe, daß man es vorlas, und die Gemeinde nur „Amen" ſprach (wie Kiesl. a. a. O. anzunehmen ſcheint, in d. missa fidelium). Aber der ſpätere Gebrauch iſt durchaus problematiſch, ſtets eine Verwechſelung mit dem Symb. Nicaeno wahrſcheinlich, und könnte, ſelbſt wenn er ſicher wäre, wegen der veränderten Verhältniſſe der Kirche und des Cultus nichts für den früheren beweiſen. Der wichtigſte Grund für den wirklichen Gebrauch in der missa fidelium würde der ſeyn, daß man dasſelbe, eben weil man es den Katechumenen noch vorenthielt, bei den fidelibus gebraucht habe. Dagegen und zwar gegen allen früheren Gebrauch ſcheint mir Folgendes zu ſprechen. Vor der Aufſtellung des Nic. erſcheint durchaus keine beſtimmte Form des Apoſtoliſchen, ſondern ſo viele verſchiedene, die erſt allmählich in die kirchlich recipirte zuſammenfließen. ſ. die Symb. d. luth. K. §. 6. Dieſe Freiheit iſt mit liturgiſchem Gebrauche wohl nicht vereinbar. Wo aber nach 325 vom symbolo im Cultus die Rede iſt, da iſt es das Nic., das durch die Zeitverhältniſſe, und durch ſeinen beſonderen Zweck auch eine beſondere Bedeutung im Cultus erlangte und verdiente. Das Reſultat: es iſt in der eigentlichen Meſſe, in alter und neuer Bedeutung, nie gebraucht. Wie feierlich man es dagegen den Catechumenis competentibus mitgetheilt, ſo daß man in vielen Ländern eine feierliche Meſſe (*Missa in traditione Symboli*, in Missali Gothico Gallicano) dazu hielt und darnach benannte, darüber ſ. die Erörterungen bei Gavant. Tom. I. P. I. in rubric. gener. comment. et observat. praelim. p. 41, u. die dort a. Zeugniſſe der patres.

6. ſ. d. Missale Romanum, u. Gavant. a. a. O. — 7. ſ. oben Note 2.

8. Über d. Mannigfaltigkeit d. apoſtol. Formel in d. älteren K. ſ. d. luth. Symb. §. 6., Walch. Chr. Guil. Fr. Bibliotheca symbolica vetus, Lemgo, 1770, u. die Zuſammenſtellung b. Klen. Prolegom. hist. p. XIII sqq. Die Abweichung des symb. ap. im C. R. von dem Texte der luth. K. beſteht in Folgendem: C. R. descendit ad inferos; luth. descendit ad inferna. — C. R. credo sanct. eccles. cet. luth. fehlt credo. C. R. vitam aeternam. luth. *et* vitam aeternam.

§. 3.

Das Nicäniſche Symbolum.

Auch dieſes alte, auf dem Glauben der Apoſtel ruhende [1]) und denſelben nur wieder darſtellende Symbolum hat die heilige römiſch-katholiſche Kirche in ihren neueren öffentlichen Glaubenszeugniſſen nicht nur zu wiederholten Malen als das eigentliche Bekenntniß und Fundament der Rechtgläubigkeit wörtlich wiederholt [2]), und als Forderung der Rechtgläubigkeit [3]) hingeſtellt, ſondern ſich auch in mehrfachen Anführungen [4]) darauf bezogen. Und zwar hat und meint ſie unter obigem Namen das Nicäno-Conſtantinopolitaniſche [5]), und hat nun dieſes zu einem wichtigen Theile der Liturgie der Meſſe gemacht, der nur in ſehr wenigen Fällen weggelaſſen wird [6]). Als authentiſch muß der Text des Concil. Tridentin. gelten, der ebenfalls von dem in der lutheriſchen Kirche recipirten ſehr wenig abweicht [7]).

1. M. ſ. d. Symb. d. luth. K. über die Abfaſſung des Nic.-Conſt. Symb.

2. 3. C. Trid. Sess. III. p. 12. u. Prof. fidei Trid. p. 98. — Professio orthodoxae fidei a Graecis emittenda. b. Klen. II, p. 346.

4. Cat. Rom. p. 118. 136. 167. 189. 233. Ed. Streitwolf cet.

5. Es iſt, obgleich es meiſtens das Nicäniſche genannt wird (ſo ausdrücklich C. R. P. I. Cap. III. p. 136) doch wirklich das Nic.-Conſt. Vgl. auch Gavant. I, 95. Dies aber auch angedeutet C. R. a. a. O. p. 167 sqq. 189. Zum Unterſchiede von dem Apoſtoliſchen h. es das *Symbolum Patrum*, C. R. I, XIII, p. 232. cf. p. 189.

6. Über den frühern Gebrauch vgl. d. Symb. d. luth. K. §. 13, die dort angeführten hiſtoriſchen Unterſuchungen, u. Gavant. a. a. O. I, 95, u. 97. Das Reſultat ſcheint mir, auf dem Grunde aller hiſtoriſchen Nachrichten, und aller, freilich oft ſehr abweichenden, Forſchung Folgendes. Nachdem einmal das Symb. Nic. aufgeſtellt war, trieb der Gegenſatz zu den noch lebenskräftigen und noch mit der Rechtgläubigkeit kämpfenden häretiſchen Momenten in der Kirche ganz natürlich dazu, es auch in den kirchlichen Verſammlungen öffentlich zu bezeugen. Am natürlichſten ſchloß man dies zuerſt an die feierlichſten Taufacte an, wo die Täuflinge zwar die alt dafür hergebrachte apoſtoliſche Formel ausſprachen, dann aber der Prieſter gleichſam Namens der Gemeinde und als nähere Beſtimmung der Rechtgläubigkeit das auf dem Grunde des alten neu gefaßte Bekenntniß vorlas. Glaubwürdig und leitend dafür iſt die Nachricht des Theodorus Lector (zu Conſtnp. um 518) darüber, i. ſ. Histor. Eccles. p. 563. ed. Vales.: *Timotheus Const. Episcop. Symbolum Fidei tercentorum et octodecim Patrum in singulis Collectis recitari praecepit in odium Macedonii, quasi ille non susciperet id symbolum, quod antea semel recitabatur quotannis de Magno Parasceves sive Dominicae Passionis, dum Episcopus baptizandos catechizaret.* cet. vgl. darüber und dazu Gavant. I, 97. Theils die öftere Wiederholung der Taufacte, theils das Intereſſe an der Formel ſelbſt gewöhnte an ſie,

und die Ausbildung der Liturgie ſelbſt führte zu einem ſtetigen Gebrauche im öffentlichen Cultus. Ganz natürlich ſetzte man, als das Conſtantinopolitaniſche Symbolum aufgeſtellt war, dies an die Stelle des Nicäniſchen, und das Conſtant. wurde in ſeinem liturgiſchen Rechte ſchon 589 auf der dritten Synode zu Toledo feierlich ſanctionirt, und ſchon geſungen. Dies Letztere trat, wie es ſcheint, zuerſt in Spanien ein, und ging von da nach Gallien und Deutſchland über. Im Orient und Rom hielt man die alte Sitte des Vorleſens feſt. Das Nicän. wurde ſeit dem 5. Jahrhundert, wenigſtens meiſtens, nicht mehr gebraucht: es war ja dogmatiſch und kirchlich (liturg.) durch das Conſt. erſetzt, und man nannte ja das Conſt., um die Einheit zu bezeugen, das Nicäniſche. Dies dauerte bis gegen das 9. Jahrhundert. Mittlerweile entwickelte ſich der Gegenſatz der griechiſchen und römiſchen Kirche. Nach dieſem ſtellte man im Orient nicht nur das Conſt. S. wieder mehr zurück, ſondern man nahm endlich das Nic. wieder ganz an ſeine Stelle. In Rom hielt man (ſ. d. S. d. luth. K.) ſehr verſtändigerweiſe lange feſt an dem urſprünglich Conſt., ohne den kirchlichen Zuſatz (Gav. Symb., quod recitamus in Missa, non est Apostolorum, — Neque est Nicaenum, — sed est Const. *cum additione Filioque procedit* — dici potest ecclesiasticum etc.), und ohne es zu ſingen, was endlich 1014 Benedict VIII. auf das Dringen des Kaiſers Heinrich II. einführte. — Wo nun das (Nic.-Conſt.) Symb. in der Meſſe, nach der vollkommnen Ordnung der Liturgie gebraucht werde, ſ. d. Missale Roman. De Symbolo Rubrica XI.

7. Unterſchied: röm. kathol. ascendit ad *coelum*; luth. coelos. — röm. kath. venturus *cum* gloria, luth. *in* gloria. — röm. kath. *con*glorificatur, luth. glorificatur.

§. 4.

Das Athanaſianiſche Symbolum.

Auch dieſes Symbolum hält die römiſch-kathol. Kirche in der ihm einmal in ihr zugeſtandenen Bedeutung feſt. Sie hat es zwar nicht wörtlich und ausdrücklich in den neueren Glaubenszeugniſſen wiederholt, aber der C. R. [1]) macht Anführungen daraus, und gibt ihm ſchon dadurch die erneuerte kirchliche Sanction. Eben ſo thut dies die unbedingte Feſthaltung ſeines Dogma's, wie andererſeits die unwiderrufliche und unabänderliche frühere Anerkennung desſelben in der Kirche [2]), nach dem Grundſatze dieſer ſelbſt, ihm ſeine Bedeutung für immer ſichert. Mit alle dem übereinſtimmend wird es im praktiſchen Leben der Kirche für Lehre und Unterricht als Quelle und Auctorität gebraucht; Provincialſynoden und Glaubensbekenntniſſe in der Kirche fordern und bezeugen es als ein Fundament des rechten Glaubens [3]). So bezeugt ſeine kirchliche Geltung auch der liturgiſche Gebrauch, der indeſſen nicht in allen Zeiten gleich geweſen iſt. In früheren Jahrhunderten iſt es nicht nur täglich, ſondern auch in der feier-

lichſten Weiſe im Cultus gebraucht, wie es ſcheint, in der Meſſe [4]). Nach der neueren ganz ausgebildeten Liturgie wird es nicht in der Meſſe gebraucht [5]), iſt aber im Breviario Rom. [6]) den Geiſtlichen in den horis canonicis vorgeſchrieben. Die Abfaſſung von Athanaſius muß als kirchliche Meinung [7]) betrachtet werden.

1. C. R. P. I. cap. II. quaest. 14. Libr. Symb. Klen. p. 124.

2. ſ. darüber die Zuſammenſtellung der kirchlichen Zeugniſſe über daſſelbe in der Symb. d. luth. Kirche. §. 17.

3. Formula christ. et catholicae fidei — trad. in s. synodo provinciali Lovitii etc. ſ. oben.

4. vgl. die oben angeführte Zuſammenſtellung der Zeugniſſe in d. S. d. luth. K. §. 17. u. ebend. §. 20. über die Aufnahme und Geltung deſſ. in der K., beſ. N. 4.

5. ſ. d. Miss. R. — dazu Gavant. a. a. O. I. p. 97. Novae observat. b.

6. ſ. d. Brev. R. a. ob. a. O. dazu Gavant. II, 167.

7. vgl. d. Symb. d. luth. K. §. 16, beſ. Not. 7. f. §. 17. die Zeugniſſe. — Zwar haben ſich auch viele röm. Katholiken, und ſelbſt Pabſt Benedict XIV. gegen den Urſprung von Athanaſius erklärt, ſ. die S. d. luth. K. §. 16. Not. 9. 10, aber die Kirche ſelbſt hat nie irgend eine Äußerung der Art gethan, die Formula chr. et cath. fid. Lovitii nennt es: symbolum divi Athanasii; ebenſo d. Brev. Rom. a. a. O. — ſonſt vgl. m. beſ. Baronius annales ad ann. 340. u. Gav. I, p. 97. u. II, p. 167 sqq. — über ſeinen liturgiſchen Gebrauch ſ. ebendaſ. II, p. 93, 95, 174, 204 u. 277.

Das Tridentiniſche Concilium.

Canones et decreta concilii Tridentini.

§. 5.

Das erſte der heiligen römiſch-katholiſchen Kirche als ſolcher eigenthümliche, die volle Lehre derſelben über Glauben und Zucht (disciplina = Einrichtungen der Hierarchie und des praktiſch-religiöſen Lebens), für die Zwecke nach innen und außen, bezeugende, und in jedem Betrachte für dieſelbe wichtigſte neuere Symbolum [1]), ſind nun die Lehrſätze und Beſchlüſſe der heiligen ökumeniſchen und allgemeinen Kirchenverſammlung von Trident, die unter den Päbſten Paul III., Julius III. und Pius IV. von 1545 bis

1563 unter mehrfacher Unterbrechung gehalten worden. Aber eben weil der ganze umfassendere römisch-katholische Lehrbegriff historisch und dogmatisch an dieser Kirchenversammlung haftet [2]), und alle noch übrigen Symbole durch ihren Zusammenhang mit jener ihre kirchliche Auctorität haben [3]), ist es unerläßlich, zur Würdigung der wahren Bedeutung der Lehrsätze und Beschlüsse jener Kirchenversammlung, diese selbst vorher in ihrer Geschichte [4]) und Bedeutung für die römisch-katholische Christenheit erkannt zu haben.

1. vgl. oben über die Quellen des römisch-katholischen Lehrbegriffs.

2. vgl. oben a. a. O. u. Jodoc. le Plat Canones et decr. s. oec. et gen. C. Tr. praefatio XIII. sqq. unt. üb. d. Annahme u. Geltung d. Trid. Conc. 3. vgl. unten z. d. Prof. Fid. u. d. C. R.

4. s. d. richtige Bemerkung von Marheinecke, I, S. 207. Anm. y.

Die Quellen und die übrige Litteratur über das Tridentinische Concilium.

Zusammenstellung der Litteratur: S. W. Slüteri Propylaeum hist. chr. Frf. 1680. Lünbg. — 90. — Sagittarianae introductionis in histor. ecclesiast. tom. II. cur. J. Andr. Schmidio. Jen. 1718. p. 1432 sqq. — J. Alb. Fabricii Bibliothec. graec. vol. XI. Hamb. 1722. p. 693 sqq. (die editio nova v. Harless geht nicht bis z. Conc. Trid. doch s. m. vol. XII, p. 328.), wieder abgedr. in Pfaff introd. in hist. theol. lit. II, 64. — Joh. Fabricii (Prof. i. Altorf u. Helmstädt) Historia Bibliothecae Fabricianae cet. Wlfbtt. P. VI. 1724. p. 213. — J. Franc. Buddei isagoge histor. theol. lib. II. cap. 2. §. 9. p. 495 — 499. — J. G. Walch, Einl. i. d. — Religions-Streitigkeiten auß. d. luth. Kirche, ꝛc. Jen. 1724 — 1736. P. I. S. 152. P. II. p. 323. u. introd. in l. eccl. luth. symb. Jen. 1732, prol. p. 39. ** J. G. Schelhorn amoenitates histor. eccles. et litter. tom. II. 1738. IV. Notitia librorum, in quibus acta quaedam Concilii Trid. collecta exhibentur. p. 381 — 477. — Go. Stolle Anl. z. Hist. d. theol. Gelahrth. Jen. 1739. S. 367. 561. — Mich. Lilienthal Theol. Bibliothek ꝛc. Königsb. 1741. S. 683. — ** Ch. A. Salig Hist. d. Trid. Concil. Th. III. Halle 1745. S. 190 — 240. Historia Litteraria u. Polemica d. Trid. S., u. d. gleich darauf folgende "Ergänzung und Fortsetzung d. Gelehrt. Gesch. d. trid. Kchvsamml.", v. Baumgarten, ebdf. S. 244 — 320. — ** J. Chr. Koecher. Bibl. Theol. symb. etc. Guelph. 1751. Cap. VI. p. 325 sqq. P. II. Jen. 1768. p. 39 sqq. — J. G. Walch. Bibl. theol. sel. I. Jen. 1757. p. 406 sqq. —

§. 6.

Unterscheidung und nähere Bestimmung der Quellen.

Die "eigentlichen" Quellen über das Concil. Trid., von den Verhandlungen vor der Eröffnung abgesehen, wären wohl am

natürlichsten die während der Verhandlungen auf demselben, sowohl in den öffentlichen Sessionen, als in den Congregationen, getreu niedergeschriebenen amtlichen Berichte, oder Protocolle, kurz die eigentlichen Acten des Concils. Aber gerade diese eigentlichen Quellen sind eines Theils bisher der historischen Forschung so gut wie gänzlich verschlossen geblieben [1]), und sind es noch, theils bewahrt die Geschichte einzelne Andeutungen, welche den Werth dieser eigentlichen Quellen als zweifelhaft [2]) erscheinen lassen.

1. 2. s. d. gleich folgenden historischen Notizen über d. Originalacten.

Daher müssen als die zweite Hauptquelle, welche allerdings auch die eigentliche mehr oder weniger vollkommen ersetzt, wichtige und glaubwürdige Documente angesehen werden, welche, sich auf die Verhandlungen des Concils beziehend, von Zeitgenossen herrühren, die selbst einen mehr oder weniger bedeutenden Antheil an den Verhandlungen gehabt haben, oder doch bei denselben zugegen gewesen sind. Diese Documente sind aber theils officielle, theils Privatdocumente, und später, je nach ihrer Beschaffenheit und Wichtigkeit theils besonders herausgegeben, theils in Sammlungen historischer Documente überhaupt aufgenommen. Vgl. weiter unten.

§. 7.

Von den eigentlichen Acten in Rom.

In der ersten Ausgabe der Canones und Decreta des Conc. Trid. versprach der Herausgeber Paulus Manutius, wohl nicht ohne Genehmhaltung von Pius IV. [1]), nicht nur eine vollständige Geschichte des Concils nach seinen drei Eröffnungen, sondern auch namentlich die vollständige Herausgabe sämmtlicher Acten und Documente des Concils, in ganz entschiedener Weise [2]). Aber sey es, daß Manutius selbst die Ausführung des Werkes zu schwer fand, oder daß der nachfolgende Pabst anders darüber urtheilte, als Pius IV., — ausgenommen die Canones und Decreta ist von Rom aus nie etwas von den Acten [3]) publicirt. Wie es scheint, wurden sie der Congregatio cardinalium Sti C. Trid. interpretum zu alleinigem Gebrauche reservirt [4]) und ist nur

einigen Hiſtorikern, die das Intereſſe der Hierarchie vertraten, der Zugang geſtattet worden. ſ. unten zu Raynald und Pallavicino. Je größer aber nun das Intereſſe war, die Originalacten zu kennen und zu durchforſchen, um ſo lauter haben ſtets die Proteſtanten über deren Geheimhaltung von Seiten der römiſchen Curie geklagt, und Gründe des Verdachts und der Anklage gegen Rom, das die Bekanntmachung der Vorgänge auf dem Concil fürchte und zu fürchten habe, daher entlehnt [5]). Sehr merkwürdigerweiſe gab auch Pallavicino, obgleich er ſeine Angaben ausdrücklich als aus den gültigſten Quellen geſchöpft angeſehen haben wollte, doch gar kein genaueres Licht über die Originalacten des Concils, wie gar nicht zu zweifeln iſt, mit Abſicht [6]). Und dieſen geheimnißvollen Schleier hat Rom ſtets über den Originalacten zu halten verſucht, und verſucht es noch, inſofern es noch in der neueſten Zeit die Anſicht und Durchforſchung jener Acten ſtreng verweigert [7]).

1. Lombardus an d. Cardinal Hoſius: — Jam summus pontifex mandavit patrono meo, ut curam habeat imprimendae synodi Tridentinae, quae typis D. P. Manutii excudetur quam cito. Imprimentur tantum decreta et canones. *Postea alio volumine universa historia imprimetur.* — ex urbe VII. Id Jan. 1564. b. E. S. Cyprian. Tabularium eccles. Roman. sec. XVI. 1743. P. II. num. CLXXIII. p. 343.

2. *reliqua concilii acta, diligentissime per scribas publicos in ipso concilio excepta et litteris mandata mox ita emittentur, ut quaecunque res in controversiam venerit, quaecunque vel sententia dicta vel oratio habita sit, omnia denique agitata, quaesita, deliberata, suo quidque loco distincta et abundanter exponantur.* Interim accipe summam rei, lector optime, quae ad salutem vehementer pertinet: *universam vero Tridentini Concilii*, trium Pontificum distinctam temporibus, *historiam*, eodem, cujus ad gloriam haec omnia diriguntur, juvante Deo *propediem exspecta.* Nullam enim tanti negotii partem ignorare non modo jucundum est, verum ad multa etiam utile et accommodatum: quod aliorum Conciliorum lectio declarat. Rom. MDLXIV. Später ließ man dieſe Vorrede weg: ſie findet ſich noch in der Aldin. Ausgabe 1569 zu Venedig (in d. Götting. Bibl.) aber ſchon nicht mehr in d. Venetian. Ausg. v. 1604 (ebdaſ.). Es iſt aber ein weſentlicher Mangel der Ausgabe von Le Plat, der doch die ed. princeps darſtellen wollte, daß er die Vorrede von Manutius, die hiſtoriſch in vieler Hinſicht, beſond. aber für d. hiſtor. Anſchauung der erſt. Ausgaben ſo wichtig iſt, nicht mit aufgenommen hat. Sie ſteht ſonſt in der Ausgabe der Briefe des Manutius, als die 27. praefatio.

3. vgl. auch Spondan. annal. Tom. II, p. 490 sq. de actis C. Tr.

4. Es folgt dies wohl aus der Einſetzung jenes Collegiums von ſelbſt. Sonſt vgl. Du Puy Commentaire sur le traité des libertez de l'eglise gallicane de M. Pierre Pithou, Ausg. 1715, d. Anh. zu Th. I. catalogue des principaux canonistes cet. p. 142. u. Baumg. Ergänz. 257.

Die Worte in der Einsetzungsbulle (Klen. II, 240.) (decreta praefata juxta tenores eorum) *ac litterarum desuper confectarum* gehen wohl nicht auf die Acten, sondern auf die päbstlichen Verordnungen über die Decrete.

5. M. s. schon de Dominis, epistol. dedicatoria a. Jac. I, König von Engl. 1619, b. d. Herausg. d. Gesch. v. Sarpi, — d. schwache Vertheidig. v. Pallav. dageg. I, Apparatus, cap. 5. nr. 6., f. Rambach zu §. 16. d. Vorrede von Courayer zu Sarpi. (Nur hatte er, wie so viele Protestanten, die falsche Ansicht, daß die Originalacten d. C. T. in der Vaticanisch. Bibliothek verschlossen seyen. s. darüber die gleich folgend. Erörterung.). — M. s. f. *Salig, Histor. d. Trid. Conc. III, 191. — Nicholas Stratford (Bisch. v. Chester) The Necessity of Reformation, with respect to the Errors and Corruptions of the Church of Rom, P. II. ed. 1686. p. 60: "He", Pallavicino, "frequently quotes the Acts of the Council; the Vatican, it seems, is furnished with plenty of them; the Acts of *Paleottus*, of *Mensottus*, of the bishop of *Salamanca* etc. O! how thankful would many men be to his holiness, would he bless the world with the sight of these! yea, what would they not willingly give to purchase them! If then they are such as will abide the test, why are they still kept under lock and key? Is it not to be suspected, that the wares are adulterate, when the merchant will not be persuaded to bring them into the light? Is the Court of Rom so self-denying, as not to publish those things, which make for their advantage? May we not then conclude, that either they are such as will not endure the trial; or in case they will, that besides what makes for them, they contain those matters also, which make more against them?" vgl. s. Courayer selbst zu Sarpi (Ramb.) Th. V. S. 5. Anmerk. A. u. s. w.

6. S. Angab. darüb. unt. Die genaue Beschreib. hätte manche Umstände offenbart (d. Absicht d. Publication ꝛc.), die seinem Zwecke der Rechtfertig. Roms gar nicht dienten, u. den Nimbus zerstört, in dem er s. Quell. gesehn haben wollte, s. z. B. Pallav. Giattino I, p. 508, 510. u. XVIII, 10.

7. Hase, der 1829 in Trident u. 1830 in Rom das Original der A. C. suchte, sagt Libr. symb. eccl. evang. ed. II. proleg. VI: Omnia autem concilii Trid. acta, Romam perlata, digesta in viginti, ni fallor, volumina (das stimmt mit der gleich folgenden genauen Nachricht über die Zahl der voll. der Acten nicht überein u. scheint irrig), non in bibliotheca palatii Vaticani, sed pro dolor in tabulario adservantur. — ipsa vero actorum Tridentinorum volumina inspiciendi opportunitas nec mihi nec Regis Lepto obvenit. Sonst vgl. über d. Schwierigkeit, Zugang in d. Archiv u. d. Biblioth. d. Vatican zu erhalten, Blume, iter italicum, B. 3. S. 3. 25 ff. 82 ff. u. Beschr. d. Stdt. Rom v. Bunsen, Röstell B. II, Abth. 2. S. 321 ff.

Indessen ist jener Schleier, der so lange über den Originalacten gelegen, in neuerer Zeit bedeutend gehoben. Es waren in den französischen Kriegen, nebst anderen Schätzen der Litteratur und Kunst [8]), auch die Originalacten des Trid. Concils mit nach Paris gebracht, und es ist von da aus später über die äußere Einrichtung, die einzelnen Volumina, ihren Inhalt im Allgemeinen, sehr Interessantes mitgetheilt, sowie auch von dem Beschreiber in historisch-dogmatischer Hinsicht recht wichtige Bemerkungen darauf gegründet und daran geknüpft sind. Und man kann nun

mit den Nachrichten, welche Pallavicino ſchon früher über die Originalacten, d. h. die Acten des Maſſarelli, gegeben, und nach dem, was ſonſt davon genannt und bekannt iſt, einige Vermuthungen über die ſämmtlichen acta und Nachrichten des Maſſarelli wagen, obwohl ihr gegenſeitiges Verhältniß durchaus noch nicht ſicher beſtimmt werden kann.

8. Friedensvertrag 1797 zwiſchen d. franz. Republ. u. Pius VI.: die Franz. dürfen 500 Mſſ. aus d. Vatic. frei auswählen: Übergabe, 13. Jul. 1797. ſ. Recensio manuscriptorum codicum qui ex universa bibliotheca vaticana selecti — procuratoribus Gallorum — traditi fuere. Lips. 1803. 8. vgl. Blume iter italicum B. 3. S. 74 ff. — ſpäter nahm man noch 343 Mſſ. a. O. B. 4. S. 278. Über d. Unredlichkeit der franzöſ. Commiſſäre, daß ſie namentlich viel an Engländer verkauft haben ſollen, ebenſo die Unrechtlichkeit der päbſtlichen Beamten, namentlich des Bibliothekars der Vaticana, Fürſt Altieri, der Mſſ. nach Deutſchland und Engl. verkaufte, ſ. Blume III, 74 ff.; Mémoires de Paul Louis Courier, Par. 1828. 8. T. II. p. 29. v. J. 1810; Beſchreib. d. Stdt. Rom v. Bunſen, Röſtell B. II, Abth. 2, S. 301. — Gaetano Marini, der dem Archive in d. Engelsburg u. dem im Vatican zugleich vorſtand, ließ das aus der Engelsb. in d. Vatican bringen, u. von da ſcheinen eben die wichtigſten Docc. dieſer beiden Archive nach Paris gebracht, ſ. Röſtell a. O. Sonſt ſind in d. obigen recensio der weggeführten Mſſ. die Acta C. Trid. nicht mit genannt (ob man ſie nicht gleich mitnahm, oder von Seiten d. päbſtl. Beamten grade dieſe Wegführung nicht öffentlich ausſprechen mochte?), und (was ſehr zu bedauern) auch Blume und Röſtell erwähnen nichts davon; doch ſcheint das Factum nach d. gleich anzuführenden "notice" ſicher.

Verſuch etwas Genaueres über die Originalacten, namentlich die verſchiedenen genannten, und theilweiſe bekannten Acta Massarelli, zu beſtimmen.

Es findet ſich in der Chronique religieuse, tome premier, Paris 1819, p. 41 folgende, wie es ſcheint, zuverläſſige und genaue:

Notice des actes originaux du concile de Trente, par M. le P. A., dans le temps que ces actes étoient aux archives de l'hôtel Soubise.

"Die Originalacten des Tridentiniſchen Conciliums, früher aufbewahrt in der Engelsburg und gegenwärtig niedergelegt im Nationalarchiv, bilden 7 Bände, klein Folio, gebunden in rothem Leder, die meiſten von 500 und 700 Blättern, alſo von 1000 bis 1400 Seiten. Die drei erſten Bände enthalten die Seſſionen unter Paul III., mit einbegriffen, was zu Bologna geſchah, was einen beſonderen Band ausmacht, der vierte die Seſſionen unter Julius III., und die drei letzten die Seſſionen unter Pius IV.

Dem erſten Bande hat man zwei ſchlechte Kupferſtiche vorgeklebt, von welchen der eine eine topographiſche Charte der Stadt Trident iſt, der andere das Concilium in einer Generalcongregation (vielleicht Seſſion?) darſtellt. Sie tragen beide das Datum: Venedig, 1563. Dieſe Kupferſtiche, die ſich am Anfange der Seſſionen unter Pius IV. finden, können einiges Licht geben über die Zeit, wo man die Acten ſelbſt abgefaßt oder in das Reine geſchrieben hat.

Darauf folgt ein hiſtoriſches Stück mit dem Titel: Ordo celebrandi concilii generalis Tridentini sub Paulo III., Julio III., et Pio IV., summ.

Pont. observatus; darin findet man die Weise, die Sessionen zu halten, die Decrete zu publiciren, die Stimmen abzugeben und zu sammeln, und die Ordnung der einzelnen Sitzungen: dieser ordo füllt 23 Blätter.

Es folgt die Geschichte der verschiedenen Indictionen, Suspensionen und Prorogationen des Concils, bis zu seinem wirklichen Zusammentreten in der Stadt Trident. Es wird dabei kurz erzählt die Ernennung der Legaten, ihre Abreise von Rom, ihre Ankunft zu Trident, sowie die der vornehmsten Prälaten.

Jeder Session gehen vorher die Vorverhandlungen, welche in den verschiedenen Congregationen Statt gehabt haben, und diese Verhandlungen nehmen den meisten Raum ein. Man sieht da die Materien, welche der Untersuchung des Concils unterworfen worden sind, die Disputationen, welche sie veranlaßt haben, und die Erklärungen (les suffrages) der Väter, welche sehr im Detail referirt sind. Von Zeit zu Zeit kommen Berichte über die Ankunft der Gesandten, ihre Reden, ihre Forderungen, die Antworten der Legaten, Breven des Pabstes, u. s. w.

Gewöhnlich am Ende jeder Session, aber stets am Ende jedes Bandes findet sich die Beglaubigung zum Beweis der Authenticität durch den Secretär des Concils Angelo Massarell, der dieses Amt in den drei Perioden des Concils, unter Paul III., Julius III. und Pius IV. bekleidet hat. Er war gebürtig aus San-Severino in der Mark Ancona, und Priester der Diöcese Camerino in Toscana. In den beiden ersten Perioden des Concils nennt er sich nur Doctor beider Rechte: in der dritten aber Bischof, episcopus Thelasinus. Pius IV. hatte ihm diese Würde verliehen, wahrscheinlich in partibus; um ihn für seine Dienste zu belohnen, und vielleicht um ihm mehr Gewicht zu geben. Die Unterschrift ist so gefaßt:

Ego Angelus Massarellus de Santo Severino camerinensis dioec. J. U. doctor (oder episcopus Thelasinus), sacri concilii secretarius, et Protonotarius apostolicus, quia praemissis omnibus et singulis interfui et praesens fui, *ac ea in notam sumpsi eaque omnia dum gererentur adnotavi;* ideo ea ipsa omnia uti vera, originalia et authentica, manu propriâ scripsi atque subscripsi in fidem et testimonium praemissorum. Darauf folgt ein Kreuz.

Auf diese Unterschrift folgt gewöhnlich die von zwei öffentlichen apostolischen und kaiserlichen Notaren, die sich "Notare des heiligen Concils" nennen und gleicherweise die Wahrheit des Inhalts beglaubigen: aber es gibt Stellen, wo sie fehlt, wie in der (ganzen?) Periode unter Julius III.

Unabhängig von den sieben Bänden, von denen eben gesprochen worden ist, finden sich dabei zwei, welche Abrisse davon (Auszüge), aber authentische und zu solchen durch die Unterschrift des Secretärs erklärte Abrisse sind.

Der erste ist ein Auszug der drei Bände über die Periode unter Paul III.; die Abkürzung besteht darin, daß man die überflüssigen Stücke und besonders das Detail der Abstimmung (des votes) weggelassen hat, von welcher nur das Resultat angegeben wird. Da nichts Wesentliches zu Bologna geschah, so begnügt man sich, die Sessionen anzuführen, so wie die Decrete der Prorogation, welche dort publicirt wurden.

Der zweite Band ist eine kurze Darstellung der Sitzung des Concils unter Julius III., die (unter den obigen 7 Bänden) auch nur einen Band ausmacht, aber dieser andere hat ein kleineres Format, und ungefähr ein Drittel Blätter weniger.

Es scheint, daß man beschlossen hatte, dieselbe Operation mit der dritten Periode vorzunehmen. Es geht dies hervor aus einigen Bänden, welche man in dem Archive findet, gebunden in schlichten Pappband, und welche zwei von Massarell vorgeschlagene Redactionen enthalten: eine ausführlichere, die er nennt: in prima forma, und eine kürzere, welche er nennt: in secunda forma. Er schlägt vor, zu prüfen welche von beiden vorzuziehen sey, und man sieht auch, daß es damals wirklich sich um den Druck (aller Auszüge) handelte. Man hat vorgezogen, dieser letz-

ten Idee zu entſagen, und hat ſich an die erſte Redaction, d. h. an die vollſtändige und ausführliche gehalten, vielleicht in der Meinung, daß die andere Redaction, die Auszüge, vollſtändig erſetzt (d. h. überflüſſig gemacht) werde durch einen letzten Band, und zwar den am meiſten authentiſchen von allen, von dem wir noch zu ſprechen haben.

Dieſer Band, von 477 Blättern, enthält einzig die Seſſionen, unter Paul III., Julius III. und Pius IV., ohne die Congregationen, welche die ganze Länge, aber auch alles Weſentliche der Acten ausmachen.

Er iſt in Pergament, verſehen bei jeder Seſſion mit der Unterſchrift des Secretärs und am Ende mit den Originalunterſchriften ſowohl der Legaten als aller Väter des Concils.

Die Unterſchrift von Maſſarell iſt ſo gefaßt:

Ego Massarellus .... à principio usque ad finem ipsius concilii tam sub Paulo III., quam Julio III. et Pio IV. summ. Pont. celebrati, semper ei interfui et praesens fui, ac ea omnia quae in eo acta et gesta sunt *adnotavi* et *in notam sumpsi:* ideò in omnibus sessionibus suprà descriptis prout etiam hic, manu meâ propria subscripsi, in fidem et testimonium. Laus Deo. Amen.

Es geht aus dem, was man ſo eben geſehen, hervor, daß dieſe Acten des Concils, verfaßt von Maſſarell, keineswegs ein eigentliches Protocoll ſind, ſo wie man es heutiges Tages machen würde, d. h. ein Bericht, aufgeſetzt im Augenblicke der Handlung ſelbſt, oder unmittelbar hernach, ſondern vielmehr eine Geſchichte, geſchrieben nach einem ziemlich großen Zwiſchenraume von dem Geſchehenen, nach Bemerkungen, das iſt wahr, niedergeſchrieben in der Zeit (der Handlungen) durch einen gegenwärtigen Zeugen, und, wie es ſcheint, mit vieler Genauigkeit, ſo viel man nach den Acten ſelbſt urtheilen kann, ſo wie nach einem *Diarium*, welches im Archive iſt, und in welches Maſſarell Tag für Tag Alles, was auf dem Concil geſchah, einſchrieb.

Was nun beiträgt, den Glauben zu vermindern, den ein ſolches Actenſtück verdienen mag, das iſt erſtens, daß es nie der Prüfung derer unterworfen worden iſt, welche allein den gehörigen Widerſpruch einlegen (und alſo auch allein die Wahrheit bezeugen) konnten, d. h. der Väter des Concils, welche beſſer, als irgend jemand, wiſſen mußten, was ſich begeben hatte, und denen es nie vorgeleſen worden iſt, um von ihnen beſtätigt (être approuvée) zu werden, ja es iſt dieſes nicht einmal von den Legaten, welche die Präſidenten des Concils waren: dieſe haben ſich begnügt durch ein Diplom zu beglaubigen, daß der Secretär Maſſarell, wie auch die beiden Notare, ehrbare Leute und von ausgezeichnetem Rufe wären, fuisse et esse bonae et laudabilis vitae et honestatis ac celebris famae viros; wir leſen dieſes Zeugniß im Eingange des Bandes, der das enthält, was zu Bologna geſchah.

Dahin gehört zweitens, daß dieſe angeblichen Acten, welche man ſich vornahm drucken zu laſſen, nicht nur nicht an's Licht geſtellt und den Blicken des Publicums ausgeſetzt worden ſind in der Zeit, wo die noch friſche Erinnerung des Geſchehenen und die Gegenwart der Zeugen ihre Treue verbürgen oder anklagen konnten, ſondern daß ſie von ihrer Geburt an verdammt wurden zu dem tiefſten Dunkel, darin begraben geblieben ſind während 250 Jahren, und wahrſcheinlich nie daraus hervorgegangen wären, wenn nicht ein ganz außerordentliches Ereigniß, das man in keiner Weiſe erwarten konnte, ſie auf kurze Zeit in den Beſitz des Publikums gebracht hätte.

Alle dieſe Betrachtungen ſind gegründet, und, da es gewiß iſt, daß nichts zu Trident gethan wurde, was nicht in Rom beſchloſſen worden war, oder wovon man nicht augenblicklich dem Pabſte Bericht gab, ſo iſt meine Meinung, daß, wer die Geſchichte des Tridentiniſchen Concils nach ihrer Wahrheit kennen lernen will, es vorziehen wird, ſie lieber in dem Briefwechſel des Pabſtes mit den Legaten und der Legaten mit

dem Pabſte zu ſuchen, der ſich gleicherweiſe in den Archiven befindet, mit vielen dahin bezüglichen Stücken, als in den Acten des Maſſarell.

Nichts deſtoweniger werden dieſe Acten immer ihren Werth haben, um ein Datum zu berichtigen, die einzelnen Umſtände eines Factums anzugeben, und eine Menge von Dingen klar zu machen, die zur Wahrheit der Geſchichte gehören. Maſſarell ſcheint wirklich ein ehrlicher Mann geweſen zu ſeyn, wie es die Legaten bezeugen. Seine Arbeit trägt den Charakter einer großen Genauigkeit. Er iſt wenig belohnt worden von einem Hofe, der die Dienſte derer, die ihm ergeben ſind, ganz anders anzuerkennen pflegt, und wenn ich das ängſtliche Streben der römiſchen Curie ſehe, dieſe Acten mit ſo vieler Sorgfalt und während einer ſo langen Zeit zu verbergen, ſo kann ich nicht umhin zu glauben, daß, wenn ſie nicht gewollt hat, daß man ſie kennen lernte, dies darum geſchehen iſt, weil ſie ſie zu wahr hat finden können, zu genau, zu treu und gerade dadurch ihrem Intereſſe zu ſehr entgegen".

Pallavicino hatte ſchon in ſ. Geſch. d. Tr. C. folgende Nachrichten über die Originalacten gegeben:

Unter Paul III., Lib. V, c. 17. Gli Atti del Concilio tenuto in Trento à tempo di Paolo Terzo, de' quali qui si parla, *altri* sono *gli autentici custoditi in Castel S. Angelo* citati dianzi, da' quali si traggono moltissime cose nell' Istoria; *altri privatamẽte distesi* dal medesimo Segretario Massarelli ove sono varie particolarità dette, e avenute nelle Congregazioni, che non si giudicò necessario di registrare negli Atti publici: e *questi* cõservansi *appresso i Sig. Ludovisij.* Gli uni e gli altri sono stati veduti diligentemente dall' Autore; e nell' autorità di essi hà fondati i racconti che seguono di tutte le azioni Sinodali. *Il primo Volume* degli Atti cõservati iu Castello contiene ordinaramente ciò che si fece fin' alla Sessione ottava e alla traslazione in Bologna. Mà oltre à ciò queste medesime cose più ampiamente si riferiscono in *due altri Volumi parimente autentici* e custoditi in Castel S. Angelo, ove sono i detti de' Padri nelle Congregazioni. L' uno comprẽde ciò che avenne dalla prima intimazione per Mãtoua fin' à tutta la quinta Sessione di Trento: L' altro ciò che segui à farsi in Trento prima della traslazione. Vgl. V, 18. VII, 13. VIII, 6.

Lib. XI, c. 4: In questa sospensione (1549) finisce il Volume degli Atti autentici segnato A più volte prodotto.

Unter Julius III. (vgl. XVIII, 10), lib. XI, c. 14. E tanto ciò quãto il resto fatto in Trento fin' alla sospensione, ed alla partẽza de' Presidenti stà in un tomo degli Atti autentici conservati in Castello con l' inscrizione di fuori *Acta Cõcilij Tridentini sub Julio III.* ove si contengono anche i detti de' minori Teologi nelle loro Cõgregazioni. E *questo tomo è raddapiato, cioè uno segnato* cõ la lettera E, l' altro con la lettera F. e nel secondo contiẽsi più che nel primo.

Unter Pius IV, lib. XV, c. 11: Atti sotto Pio IV. nel Volume segnato G. il quale parimente s' intẽderà allegato nell' altre azioni publiche del Concilio fin' à 15 di Luglio 1563. Bẽche talora si rechino in margine altre scritture ò come più note, ò perche ne fanno più larga menzione.

Doch hat nun Pallav. noch andere Namen für die Nachrichten v. Maſſ. üb. d. Conc., z. B. bloß die "*Atti*" VII, 3. 13. VIII, 6. 7., od. d. "*Atti speciali* del Segretario Massarello, ebdſ., od. die "*memorie del Mass.*" VI, 14. 15. etc.

Diarium Massarelli. Von dieſen in der notice u. von Pallav. genannt. actis Massarelli wird nun ebenfalls in d. notice, ſowie von Pallav. u. auch von Raynald. in d. Fortſetz. d. annal. Baron. unterſchieden das *diarium Massarelli.* Es iſt eine Hauptquelle für Pallav. u. Rayn., u. es iſt wohl

zu beachten, daß Maff. in d. diarium nicht nur, wie man nach Analogie der anderen diaria (ſ. unt.) erwartet, bloß die äußeren Vorgänge, ſondern auch die Verhandll. in d. Congregatt. eintrug. ſ. Pallav. VI, 14; doch könnte er dort nur kurze Bemerkk. darüber haben.

Acta Massarelli bei Martene, ſ. unt. die gedruckten Acta.

Summarium Massarelli, ausführlicher beſchrieben von Meadham, Memoirs (ſ. unt.) preface p. IX. Das Mſ. iſt überſchr. Summarium Sacri Concilii Tridentini Bononiensis, u. umfaßt die erſte Eröffnung v. 1545—1549. Der Autor iſt nicht genannt, aber am Anf. d. 2. Seſſ. (u. dann öfter) findet ſich: "per me Angelum Massarellum Secretarium Concilii." Es enth. nicht nur die canon. u. decr., ſondern auch d. Liſten d. Anweſend. in jeder Seſſion u. ſehr detaillirte Angaben über die einzelnen Congregatt. Auch Raynald (Mansi, XIV, f. 192 u. ff.) erwähnt dieſes summarium, u. bezeichnet es ausdrücklich als ein Ms. Archiv. Vatic., u. unterſcheid. davon ſogleich f. 93. d. diarium.

Acta Massarelli i. d. Ausgab. d. Concils, = processus verbalis b. Labbe u. Le Plat. Es finden ſich ſchon in den früheſten beſonderen Ausgaben des Concils (z. B. der Brixiensis, ſ. unt. zu d. Ausgabb., 1563, i. d. Götting. Bibliothek, ſ. in d. Antverp. 1564, in aedibus Joannis Steelsii, vgl. Le Plat, can. et decr. praef. XXXV) actenmäßige Angaben über die einzelnen Seſſionen, namentlich der erſten Eröffnung 1545 — 1547, und ebenſo finden ſich dieſe Acta ſchon ſehr früh in d. collectionibus Conciliorum. vgl. über d. Einzelnen unt. Nach Harduin (denn leider habe ich die collectio von Crabbe u. die ed. 1 Surii nicht vergleichen können) hat dieſe Acta zuerſt gegeben Crabbe in ſ. collectio conciliorum, edit. 2. 1551, nach ihm Surius, 1567 u. ed. 2., nach dieſem geben ſie (alle nun folgenden habe ich genau verglichen) d. *Concil. Venet.* 1585. ap. Dominic. Nicolin., *Binii* 1606, d. Conc. edit. *Regia*, Paris. 1644. *Labbe* 1672, Harduin (der zuerſt wieder auf Crabbe u. Surius verweiſt) 1714. Le Plat hat ſie theilweiſe aufgenommen, inſofern ſie die hiſtoriſche Einleit. zu d. Seſſionen bilden, u. nennt ſie d. processus verbalis nach Labbe.

Demnach werden von Maff. genannt u. ſind theilweiſe bekannt 1) die authentiſch. Acten b. Pallav. u. i. d. notice, 2) d. Privatacten b. Pallav., 3) d. diar., 4) die b. Martene, 5) das Summarium 6) die acta i. d. Ausgg. d. Conc. u. dazu kämen noch, 7) die einzelnen Notizen in d. Congregatt. u. Seſſion. ſelbſt, nach welchen Maff. die obig. acta authentica ausarbeitete, wenn jene nicht in einer andern Claſſe enthalten ſind.

Wie verhalten ſich alle dieſe zu den Original- d. h. authentiſchen Acten?

Nach Pallav. muß man zuerſt 2 Hauptklaſſen unterſcheiden: die Acta authentica u. die Acta privata. Während aber nach Pallav. Angabe noch alles dunkel bleibt, ſo erhalten wir nun durch die notice volles Licht. Nach der notice zerfallen die acta authentica in drei Claſſen, nämlich:

1) Ausführliche = die eigentlich. officiell. Acten, 7 Bände: die zwei erſten Bände für die Seſſionen unter Paul in Trid. = *duo altri Volume parimente autentici* b. Pallav. ob.; — der dritte für d. Vorgänge in Bologna ebenf. unt. Paul III., den Pallav. nicht erwähnt; — der vierte für die Seſſionen unter Jul. III. = Acta Cōcilij Tridentini sub Jul. III. b. Pallav., und zwar der mit F., der ausführlicher iſt, als E. ſ. oben — der fünfte, ſechſte u. ſiebente für die Seſſionen unter Pius IV. = Volume segnato G. b. Pallav. ſ. ob. Pallav. gibt offenbar alles ſehr ungenau u. unvollſtändig an; ob er ſie genauer benutzt hat?

2) Die Auszüge: 2 Bände: der erſte aus den drei Bänden über d. Conc. unt. Paul. III. (1545 — 1549) = Il primo Volume degli Atti cōservati in Castello b. Pallav. ſ. ob. — der zweite eine Abkürz. d. einen

Bandes üb. d. Conc. unt. Jul. III. = dem tomo-segnato cō la lettera E d. Pallav. — Wie genau ſtimmt hier alles zuſammen! — Von dem doppelten Auszuge (aus d. fünften, ſechſten u. ſiebenten Bande der auth. Acten üb. d. Conc. unt. Pius IV.) in prima forma u. in secunda forma d. notice erwähnt Pallav. nichts.

3) die bloßen Seſſionen, d. h. der officielle authentiſche Codex der can. u. decr., wie ſie am Schluſſe des Conc. v. all. unterſchr. ſind, ob. i. d. notice gen. "der letzte Band u. am meiſt. authentiſche von allen." Auch dieſen erwähnt Pallav. nicht beſonders.

Sieht man nun auf die obigen Nachrichten u. Angaben über die verſchiedenen Acta Mass., ſo liegt d. Ganze wohl ſo.

Die acta authentica brachte wohl ſchon Pius V. in das Archiv in der Engelsburg (ſ. Beſchr. d. Stadt Rom, Röſtell II, 2, 297, gewiß würde es Clemens VIII. gethan haben ſ. a. a. O. 299) u. da ſind ſie theils nach den Nachr. von Pallav., theils nach A. (ſ. Hieron. Baldassin. Collectanea doctorum sacr. rotae decisionum et sacrae congregationis concil. resolutionum — 1761. praef. VI.; — u. Can. et decr. edit. Mainardi, 1763, praef.) geblieben, bis ſie i. d. Zeit d. franzöſ. Republ. in Rom mit dem Archiv d. Engelsburg i. d. Vatican kamen, wo ſie nach der Rückkehr von Paris (im Archiv) noch ſind, ſ. Röſtell a. a. O. 301 ff. Wo aber nun Pallav. bloß atti, od. memorie, oder atti speciali del Mass. nennt, da ſind die Privatacten bei den Ludovisii gemeint.

Raynald unterſcheidet (außer d. diar. u. summar.) nicht genauer zwiſchen den actis Massarelli; er erwähnt nichts davon, daß er die Acten in d. Engelsburg geſehen, u. nach der Schwierigkeit, welche Pallav. hatte, iſt jenes durchaus nicht wahrſcheinlich. Rayn. ſah entweder nur die Privatacten von Maſſarell, welche man zu ſeiner Zeit bereits, ſey es im Original oder in Abſchrift, im Vatican niedergelegt hatte — es iſt ausgemacht, daß man von wichtigen Documenten, die in Privatbeſitz waren, Abſchriften für d. Vatican genommen, ſo wie ſogar von den wichtigen Docc., die in d. Engelsburg kamen, ſ. Blume, iter italicum B. 4. S. 268. — oder zugleich die authentiſchen Acten in Abſchriften im Vatican, ſo daß er vielleicht aus ihnen ſchöpfte, ohne ſelbſt ihren Unterſchied zu kennen, da er ihn ſogar nicht berührt. Bei den vielen Mſſ., die er als acta Mass. citirt, iſt der zweite Fall der wahrſcheinliche.

Wie verhalten ſich aber nun die Privatacten Maſſarelli's zu den Notizen, die er gleich während der Verhandlungen niederſchrieb?

Es ſcheint ausgemacht, daß die von Pallav. als authentiſch angegebnen Acten von Maſſ. erſt ſpäter ausgearbeitet ſind, theils nach der eignen Erklär. Maſſ. in d. Unterſchr., theils weil ſie eine förmliche Geſchichte ſind mit Erzählung der vorhergehenden Zeit, ſ. d. notice. Darnach ſind wohl die von Pallav. gen. "Privatacten" alle die Bemerkungen, die Maſſ. theils während d. Verhandlungen ſelbſt, theils zu Hauſe für ſich niederſchrieb, u. aus welchen er eben die authentica auszog und ausarbeitete, die dann (theilweiſe, ſ. d. notice) von den beiden Notaren beglaubigt wurden. Maſſ. hätte ſonſt gar zu viele Arbeiten gemacht: näml. 1) d. ausführlichen auth. 2) d. priv. 3) d. diar. 4) d. Auszüge, 5) d. summarium, 6) d. authent. codex der Seſſionen, und endlich 7) d. Notizen, — iſt möglich, aber unwahrſcheinlich.

Das Diarium iſt nach allen Nachrichten verſchieden von d. actis auth. u. priv., aber möglich, daß daſſelbe identiſch iſt mit den Notizen (in notam sumsi i. d. notice), aus denen Maſſ. d. and. Darſtellungen ausarbeitete: in dieſ. Falle wären die acta privata eine beſond. Arbeit u. von d. Notizen verſchieden.

So ſind drei Arten der von Maſſ. genannt. Acta (ſ. oben) erledigt.

Die Acta b. Martene ſind nun wohl ziemlich ſicher gleich mit dem obig. erſten Bande der Auszüge (ſ. ob. d. notice), nämlich d. Band üb. d. Conc. v. 1545 — 1549. Dafür ſpricht d. ausdrückl. Erklär. d. Biſchöfe, die jene acta Mass. beglaubigt haben: daß Maſſ. dieſelben als extracta omnia a suis propriis originalibus (= act. auth.) vel legitimis exemplis ex actis C. Tr. et cum eis debite collationata — manu propria geſchrieben u. unterſchrieben habe: ſ. Le Plat Mon. VII, II, 31. Den officiellen Character d. Auszugs (nach d. urſprüngl. Abſicht) bezeugt auch die dritte Perſon: l. l. p. 48. secretar. Mass. legit etc.): daher auch die Unterſchr. Maſſ. in Form der Beglaubigung. M. erlaubte dem Filholi in Bologna eine Abſchrift davon zu nehmen, (ſ. unt.) eben weil es Abſicht war, dieſen Auszug zu publiciren. In der gleichen Abſicht wurde dann d. Auszug üb. d. Periode unt. Jul. III. gemacht, u. auch nach Beendigung der dritt. Periode unt. Pius IV. wollte man noch d. Conc. (nach d. notice u. d. a. Nachr.) im Auszuge publiciren. Aber da fand man nun erſt das Ganze bedenklich (ob weg. der beſond. Vorgänge d. letzten Periode?), u. da mußte Maſſ. zwei Formen entwerfen (ſ. ob.), u. man — publicirte doch nichts. So paßt u. erledigt ſich Alles.

Das Summarium bei Rayn. u. Mendh. könnte, wenn Martene etwa d. Acta von Filholi (ſ. unt. d. gedr. Acta) nicht hätte wörtlich abdrucken laſſen, ſondern nur im Auszuge = den eben behandelten Actis Mass. (Auszug aus d. Periode unt. Paul III. d. h. der vollſtändige Text, aus welchem Martene wieder einen Ausz. gem. hätte) ſeyn: dazu würde der Name ſehr gut paſſen. Rayn. XIV, 92 ſteht ein Stück aus dem Summarium, deſſen Anf. ſich wörtlich in d. actis b. Martene findet, nur daß b. Mart. augenſcheinlich die ausführlichere Darſtellung des Summar. zuſammengezogen iſt: u. ganz damit übereinſtimmend iſt, was Mendh. über die größere Ausführlichkeit des Summarii ſagt. Nach der notice fehlen in dem Auszuge v. Maſſ. alle Details der Congregatt., das paßt ganz zu dem Mſ. b. Martene, aber nicht zu dem Summar., in welchem ſie nach Mendh. ſtehen. Rührt die Abkürzung nun nicht von Martene her, ſo wäre das Summar. wohl gleich den actis privatis, u. das iſt das Wahrſcheinliche. Dann bedeutet summarium "ein Abriß", wie Maſſ. immer mit Recht ſ. Bemerkk. im Verhältniß zur Fülle d. Begebenheiten nennen konnte. Dazu paßt (u. beweiſ't jenes) ferner, daß es im Summarium heißt: per me Ang. M., secr. Conc., weil dieſe Schr. keinen officiell. Character hatte, u. dieſe Schr., die gleich in Privatbeſitz war, konnte auch am leichteſten copirt u. verkauft werden.

Die Acta in den Ausgabb. d. Conc. endlich ſind offenbar der wörtliche Abdruck eines Theiles des Bandes, der in d. notice "der am meiſten authentiſche" genannt iſt, die bloßen Seſſionen, wie dieſe von Maſſ. officiell als ſolche nach den actis authent. verzeichnet, als Reſultat des ganzen Conc. den Vätern vorgelegt, u. am Schluſſe von allen unterſchrieben ſind. Raynald (annal. Mansi, XIV, f. 229) hat dies ſchon angedeutet. Dafür ſpricht u. damit ſtimmt zuſammen d. ganze Einrichtung dieſ. acta, u. — was wohl zu merken — daß ſie ſo ſehr paſſend (aber auch nur ſo) ihre Stelle unter den i. d. notice gen. u. beſchr. finden. Sie enthalten, wie ihr Zweck forderte, jedes Mal eine kurze hiſtoriſche Einleitung zu der Sanction der Decrete, d. h. die äußeren Vorgänge der Feier in ihrer Folge = processus verbalis, Protocoll, u. eben darum findet ſich die Zahl der Anweſenden u. die officielle Unterſchrift des Secretärs. Damit ſtimmt u. das beweiſ't ferner die Folge der Materien: es ſteht zuerſt (gewöhnlich; nicht z. B. Sess. VI, XIII.) der process. verb. ſelbſt, dann gleich die indictio futurae sessionis, u. gleich dahinter die Namen der Anweſenden, u. dann erſt folgen die Decreta. Dies erklärt ſich ſo. Den Auszug aus den größeren Actis (auth.), wie er am Ende des Concils als Hauptdocument den Vätern vorgelegt u. von ihnen unterſchrieben werden ſollte, machte Ang.

Maſſ. ſelbſt, weil er das am beſten konnte, u. nach ſeiner Stellung mußte. (Dafür, daß dieſe acta über die Seſſionen nur ein Auszug aus den ausführlicheren Acten über d. Seſſionen ſind, u. wie dieſer Auszug ſich ungefähr zu jenen verhalte, vgl. man, was in ihnen ſich über d. VIII. Sess. befindet, u. was Raynald annal. Mansi tom. XIV. p. 229 darüber mittheilt — ſehr wichtig). Die decreta ließ aber Maſſ. von ſeinen Schreibern dazu ſchreiben, und beglaubigte nur die Treue der Abſchr. von den Originalen, wie er ſelbſt ſagt, in ſen. actis a. Schluſſe d. VII. Sess.

Nun iſt wohl zu merken, dieſe acta erſtrecken ſich genauer nur über die erſte Eröffnung (1545 — 1547), u. verlieren ſich allmählich in d. zweiten unt. Jul. III., d. h. der process. verb. wird ſtets kürzer, u. zuletzt findet ſich nur noch die Unterſchr. von Maſſ. — Über die 3te Periode fehlen ſie ganz. Erklärt ſich ſo. Weil man in d. erſten u. zweiten Eröffnung noch daran dachte, alle acta im Auszuge zu publiciren, ſo wurde auch der codex Sessionum ſorgfältiger ausgearbeitet: aber ſchon unter Jul. III. begnügte ſich Maſſ. (vielleicht auch, weil er krank, oder ſonſt zu viel beſchäftigt war), nur die decreta zu vidimiren. Eben weil man bis zur dritten Eröffnung die acta publiciren wollte, hatte Maſſ. irgend einem (oder mehreren) Prälaten (oder auch Crabbe ſelbſt für ſeine Concilienſammlung) getreue Abſchrift gegeben, u. ſo kamen dieſe Acta in d. Ausgaben des Conc. Zudem hatten ja dieſe öffentlichen Vorgänge für das Dogma ſelbſt, wie für das beſondere Intereſſe der römiſchen Curie gar keine weitere Bedeutung mehr, als die Sanction, darum war (damals) kein Bedenken, ſie zu veröffentlichen. Entweder hatte Maſſ. (wie ſchon theilweiſe in d. zweit. Periode) in der dritten keine beſond. acta in d. officiell. codex d. decr. geſchrieben, oder — es iſt wenigſtens von ihnen nichts bekannt geworden, da ſich nachher die Anſicht über die Veröffentlichung ſo gänzlich änderte.

Darnach beſitzen wir, außer d. actis b. Martene, wiederum einen Theil der Originalacten.

Sonſt müſſen alle dieſe acta Maſſ. ihrer Einrichtung (wie dem Inhalte) nach verwandt u. ähnlich ſeyn: die ausführlichen authentica ſind ja nur ein Auszug aus d. privat., die b. Martene ein Ausz. aus d. auth., u. ebenſo die acta der Seſſionen, u. ſo iſt es auch. M. vgl. nur die acta b. Martene, d. summar. b. Rayn. a. a. O. u. die acta d. Ausgaben.

Sonſt muß noch beſonders beachtet werden, daß d. acta privata Mass. lange in Privatbeſitz geweſen ſind: Sarpi war öfter u. länger in Rom, es — iſt ſehr wohl möglich, daß auch er durch ſ. Verbindungen ſie geſehen u. gebraucht.

Ferner die acta Mass. ſind allerdings nicht d. letzte Schlüſſel zum Verſtändniß und zur Würdigung d. Conc.: Pallav. klagt ſelbſt (Giatt. appar. p. 20), daß gar keine Geheimniſſe darin ſeyen, u. das iſt (ſ. i. Text) allerdings wahrſcheinlich. In die acta kamen nur die äußeren u. mehr oder weniger öffentlichen Vorgänge.

Darnach iſt nun geſchichtlich, daß man allerdings in Rom zuerſt und lange beabſichtigte, die Acten, oder vielmehr eine ausführliche Geſchichte des Concils mit der Relation über die einzelnen Verhandlungen und den Documenten zu publiciren, daß der Concilienſecretär Maſſarelli alles ſchon ausgearbeitet hatte, die letzte Periode in doppelter Form, eine davon zu wählen, daß man aber endlich doch vorgezogen, nichts zu publiciren. Der Verdacht der Proteſtanten, daß die Bekanntmachung der Vor-

gänge dem Interesse des päbstlichen Hofes entgegen sey, wird dadurch bedeutend gesteigert. Sonst erscheint der Werth und die Bedeutung der officiellen Acten nach jener Einsicht und Beschreibung derselben gar sehr gemindert. Sie enthalten darnach gar nicht ein während der Verhandlungen selbst niedergeschriebenes genaues Protocoll, sondern sie sind nur eine Relation, welche der Conciliensecretär Massarelli nach seinen während der Verhandlungen aufgeschriebenen Notizen ausgearbeitet hat (s. d. vorige Erörterung). So sind auch die einzelnen Relationen gar nicht protocollarisch von einer Commission der Anwesenden durchgesehen und beglaubigt, sondern es ist nur ein Mal im Allgemeinen die Rechtlichkeit und Zuverlässigkeit des Secretärs von den Legaten, die aber ganz in Roms Interesse handelten, bezeugt. Nimmt man nun dazu, daß nicht nur die Liste des Secretärs über die Abstimmung ein Mal von dem Cardinal von Lothringen auf dem Concil selbst als ungenau und falsch angesprochen ist [9]), sondern daß in Folge davon noch ein anderer Secretär angestellt wurde, so ist Zweifel darüber, ob nicht ein Interesse für den päbstlichen Stuhl die Relation des Massarelli geleitet, dem historischen Forscher erlaubt, während es nun um so bedeutungsvoller wird, daß man, trotz diesem geschichtlichen Verdachte gegen Massarelli, doch von Seiten der römischen Curie die Publication nicht gewagt hat. Ist dies geschehen, weil man Widerspruch von den anwesend gewesenen Zeitgenossen fürchtete, oder enthielt die Relation von Massarelli, trotz seiner Ergebenheit für den päbstlichen Stuhl, die seine Relation moderirte, doch noch Bedenkliches für denselben [10])? Dazu kömmt endlich, daß, wie es die Natur der Sache mit sich bringt, und der entschiedenste Vertheidiger des päbstlichen Interesses selbst einräumt [11]), man öffentlich die wahren geheimen Beweggründe der Leitung des Concils und der Vorgänge auf demselben gar nicht aussprach, ja Anderes vorgab. Darnach würden selbst die Originalacten, auch wenn sie ganz sach- und wortgetreu die öffentlichen Vorgänge referirten, doch nicht zureichen, das innere Getriebe der Verhandlungen aufzudecken. s. oben die Klage von Pallav. selbst.

Nach alledem erscheinen die nicht officiellen Berichte von anderen auf dem Concil Anwesenden von höherem Werthe, als die Originalacten, namentlich aber die geheimen Briefe, welche von den wichtigsten mitthätigen Personen, theils im Interesse des päbstlichen Stuhls, theils gegen dasselbe verfaßt wurden [12]). Ohnstreitig haben die römischen Archive noch viele solcher geheimen Correspondenzen, besonders zwischen den Legaten und dem jedesmaligen Pabste und seinen Vertrauten, und darin liegt der eigentliche Schlüssel zu allen Erscheinungen [13]). Aber obwohl man von Seiten des römischen Hofes noch weniger gewünscht haben mag, daß von diesen geheimen Instructionen, Rathschlägen und Verhandlungen im Allgemeinen je etwas der Öffentlichkeit übergeben werde, so hat doch ein so eigener Stern über der so bedeutungsvollen Kirchenversammlung gewaltet, daß wenn nicht der ganze, doch sehr Vieles von dem geheimen, ja geheimsten Briefwechsel zur Öffentlichkeit gekommen ist, so daß sich sogar behaupten läßt, daß man kaum über ein anderes bedeutendes Concilium so genaue Nachrichten besitze, als über das Tridentinische.

9. M. s. Salig, Hist. d. Trid. Conc. II, S. 556. (B. XV, Cap. VI), u. unten, d. Gesch. d. Concil., nach Sessio XXII. Auch der Kaiser verlangte die Anstellung mehrerer Secretäre: darum, u. weil Massarell am Stein litt u. sich einer Operation unterwarf, Adam Fumanus, Hausgenosse des Legaten Nayageri, ihm beigegeben: s. Sal. III, 27. Man kann freilich sagen, nur wegen der Krankheit des Massarell sey der zweite Secretär angestellt worden; aber die Gegner können erwiedern, daß man von Rom aus gern diese Gelegenheit ergriffen, auf die mindest anstößige Weise dem Verlangen des Lothringers u. des Kaisers zu willfahren, u. gesetzt, man habe nur wegen u. während der Krankheit des Massarell den zweiten Secretär angestellt, behält die Forderung des Lothringers u. des Kaisers nicht immer an u. für sich ihre bedenkliche Bedeutung? Vgl. auch Sarpi Ramb. B. 7. Th. 5. S. 273. 377. Schmidt, Gesch. d. Deutsch. Bd. II, B. 2. K. 15. Sal. III, 230. u. Wessenb., d. groß. Kirchenversamml. ꝛc. B. 3, S. 187.

10. Die Entschuldig. von Pallav. Tom. I. appar. c. 5., der Umfang der Acta sey zu bedeutend, ist kläglich: m. konnte u. könnte sie doch der Forschung im Ms. überlassen.

11. Es genügt, nur einige Beispiele anzuführen. Pallav. gesteht lib. VI, cap. 8., daß zu den verschiedenen artes, welche der Pabst u. die Legaten angewendet, um die (zu große) Freiheit der patres einzuschränken und den Gang der Verhandlungen in ihrem Sinne zu leiten, auch die Eintheilung der patres in drei Sectionen, die sich bei den 3 Legaten versammleten, gehört habe. Vorgegeben hätten die Legaten, daß man so schneller und doch ausführlicher u. ohne die Gefahr der Verwirrung, welche eine größere Zahl Disputirender leicht bewirke, über die einzelnen Materien handeln könne; aber die weiter gehende Absicht sey gewesen, 1) die ganze Menge leichter

zu beherrschen, weil der leicht anschwellende Strom so in drei Bäche geleitet worden. 2) so alle Parteien u. Vereinigungen zu verhindern, 3) damit nicht ein Redner d. ganze Versammlung hinreiße. Pallav. nennt nun freilich die dumm, welche den Legaten daraus einen Vorwurf machen wollten, lobt die Maßregel als schlechthin nöthig, um die höchste Gewalt Roms, die von Gott herrühre und der Wohlfahrt der Kirche unentbehrlich sey, auf dem Concil zu behaupten, u. s. w. Aber man sehe dagegen, was der so eifrig katholische Vargas über jene Maßregel bemerkt, u. wie die Legaten die Berathungen beherrscht hätten: epistolae Vargae cet. Brunsvig. 1704. p. 39. 40. 41 sq. vgl. ebds. p. 20. * p. 22 sqq. s. auch Sarpi, Ramb. II, 116. 120. — Ein and. Beispiel, was die Legaten auf dem Concil öffentlich als Grund vorgaben, was also in die Acten kam, und welche ihre wahren Gründe waren, s. b. Sarpi, Ramb. II, 122 ff.

12. s. unt. die Litteratur.

13. Schon Sarpi hatte Nachrichten daher, s. unten; Pallav. beruft sich öfters darauf, s. Lib. V, c. 4. 7. 8 u. s. w. — der Verfass. d. obig. notice üb. d. Originalacten bestätigt diese Ansicht nach Einsicht der Acta, und wie er, so urtheilten schon lange viele Historiker, s. Sarpi, Ramb. V, §. 1. A. S. 6.

§. 8.

Die anderen historischen Documente, als Hauptquelle.

Ihre Entstehung und ihr Auftreten begreift sich in folgender Weise. Zuerst wurden zwischen den Hauptmächten und den Hauptpersonen, die an dem Concil näher oder ferner Theil nahmen, viele officielle Documente gewechselt, die mehr oder weniger auch für die Öffentlichkeit bestimmt waren, wenigstens der Natur der Sache nach nicht geheim bleiben konnten. Sie kamen abschriftlich in Vieler Hände, und das verschiedene Interesse der mithandelnden Personen und Parteien veranlaßte oder erleichterte ihre Veröffentlichung, auch gegen alle Vorsicht der päbstlichen Legaten vgl. Sarpi, Ramb. Th. III. B. 4. S. 364. Namentlich fingen die Protestanten früh an, alles, was sie von den Handlungen und Vorgängen auf dem Concil erfahren konnten, zusammenzustellen und zu veröffentlichen, meistens von ihren Censuren begleitet. Dann mußten die Gesandten der verschiedenen Höfe alle Verhandlungen mit der größten Aufmerksamkeit verfolgen, und darüber mit ihren Höfen correspondiren: so kamen viele Documente und geheime Nachrichten in die Archive der verschiedenen Länder: aus denen sie später, je nach den verschiedenen Interessen, mit Bewilligung der Regierungen, oder durch List wieder hervorgezogen und veröffentlicht wurden (s. unt.). Ferner

ſchrieben gleich auf dem Concil ſelbſt theils Prälaten, theils Secretäre derſelben, denen, nach der Art der Verhandlungen, alle Fragen mitgetheilt wurden [1]), ſo wie auch die Secretäre der Geſandten, die Vorgänge regelmäßig in Tagebücher, oder theils früher, theils ſpäter, zu einer förmlichen Geſchichte. Bei dem Intereſſe der Zeit an dem Concil wurden ſchon früh von dieſen mehr oder weniger vollſtändigen Relationen Abſchriften [2]) genommen, und ſo kamen bald verſchiedene Exemplare in verſchiedene Archive und Bibliotheken, und wurden wiederum früher oder ſpäter daraus veröffentlicht; andere davon ſind noch ungedruckt. Im Allgemeinen brachte gewiß der größere Theil der Prälaten eine Relation, oder wenigſtens viele einzelne Notizen mit nach Hauſe, und ſo finden ſich, namentlich in Italien, viele Nachrichten in den Privatbibliotheken der großen Familien, theils als Erbſtücke, theils erworben (und müſſen ſich da finden [3])). Als eine Hauptquelle des Bekanntwerdens vieler Documente müſſen aber die eigenthümlichen Verhältniſſe der röm. höheren Adminiſtration vor d. Gründung des wirklichen Staatsarchivs von Pius IV., 1565, und ſeinem Nachfolger betrachtet werden, nach welchen die wichtigſten Documente bis dahin in den Händen der großen Familien geblieben waren [4]). Je mannigfaltiger aber nun die Intereſſen der verſchiedenen Mächte und Hauptperſonen ſich theils unter einander, theils mit denen des römiſchen Hofes kreuzten, um ſo wichtiger erſcheinen die geheimen Verhandlungen und Briefe zwiſchen den vertrauten Parteiführern, z. B. dem Miniſter des Kaiſers und deſſen Geſandten in Rom, oder dem Pabſte und ſeinen Legaten; da dieſe Intereſſen oft nichts weniger als religiöſer Natur waren, namentlich aber die römiſche Curie ſich oft in dem Falle befand, andere Gründe öffentlich anzugeben, als ſie wirklich hatte, da ſie auch über ihr weltliches Intereſſe den Schleier des kirchlichen zu ziehen ſuchen mußte. Merkwürdig iſt nun, daß nicht nur durch mancherlei Fügung und Zufall ſpäter ein großer und vielleicht der wichtigſte Theil der geheimen Briefe der Hauptperſonen zur öffentlichen Kenntniß gebracht iſt, ſondern daß ſehr früh ſchon Abſchriften ſolcher Briefe in verſchiedenen

Händen und Orten geweſen zu ſeyn ſcheinen, ſo daß ſie früh ſchon nach verſchiedenen Seiten ausgebeutet wurden, und ſo zu erklären iſt, daß ſich in ganz verſchiedenen Archiven und Bibliotheken Sammlungen und Copien jener Briefe ſchon aus der nächſten Zeit nach dem Concil finden [5]). Wahrſcheinlich verſchafften ſich die weltlichen Geſandten, wie die hohen Prälaten Copien, und theilten ſie ſich einander mit, namentlich von den Briefen der Legaten nach Rom, gegen welche ja ſo oft ſämmtliche Geſandten das gleiche Intereſſe hatten [6]). Katholiſcher Seite fügte man in den Ausgaben der von Rom publicirten Canones et Decreta bald mehr bald weniger Documente bei, und wie ſich auf der einen Seite die Verſchiedenheit der ſpäteren Ausgaben der Canones und Decreta ſo begreift, ſo gehören andererſeits dieſe Ausgaben mit zu der Veröffentlichung der Documente. Noch mehr gehören aber hierher die ſpäteren großen Concilienſammlungen, in denen die Herausgeber nicht nur die officiellen Documente wieder abdrucken ließen und ſoviel möglich mit neuen Zugaben vermehrten, ſondern auch aus den ihnen zugänglichen Relationen von Anweſenden auf dem Concil, alſo Acten, mehr oder weniger genaue Nachricht über die Verhandlungen und Zwiſchenvorgänge zwiſchen den Seſſionen ſowie die einzelnen Vorgänge in dieſen ſelbſt gaben. Ebenſo wurden viele Documente auch in die großen Sammlungen der Verhandlungen im deutſchen Reichsverbande aufgenommen.

1. Diarium actorum s. concilii Trid. a. Torello Phola de Puggio b. Martene Vet. Scriptor. et monumentorum — amplissima collectio Tom. VIII, p. 1223. In morem positum fuit ab initio hujus sacros. synodi, ut omnia, quae tractanda a patribus essent, ante sessionem prius in congregationibus generalibus agerent, cum eadem domi reverendissimi secretarii concilii primo conscribenda traderentur, quo et capellani et secretarii omnes, quorum intererat, reverendissimorum PP. Italorum, Germanorum, regnorum Galliae, Hispaniae, Portugalliae, Poloniae, Ungariae, Bohemiae et omnium continentium insularum, tam orientalium quam occidentalium et septentrionalium nationum, ad scribendum conveniebant. Ibi enim post quamcumque sessionem statim patribus articuli super ea materia exhibebantur, qui ante futuram deinde sessionem primo a theologis, deinde a reverendissimis patribus discutiendi atque definiendi essent. Interim vero antequam fieret sessio, doctrina, canones et decreta super eadem re saepissime scripta tradebantur patribus, quorum omnium articulorum doctrinae, canonum et decretorum ego Torellus Phola presbyter, aliis, qui eo ad scribendum conveniebant, ab initio praesentis hujus sacros. concilii ad haec usque tempora exemplar

mihi sumens ac scribens legebam, non ut publicus minister, sed quoniam provinciae meae Etruriae lingua omnium auribus gratissima erat. etc. auch b. Le Plat, Monum. VII, p. 160. vgl. auch Spondan. annal. T. II, p. 490. de actis C. T.

2. So verdankt man die Kenntniß der immer wichtigen Relation (Acta) des Maſſarell, die Martene zuerſt publicirte, nur der Abſchrift, welche Filholi, Erzbiſchof v. Aix gleich in Bologna (1548) nahm u. beglaubigen ließ. vgl. Martene, a. a. O. p. 1022. vgl. ſonſt üb. dieſe acta Massarelli unten.

3. Vgl. auch Götting. gel. Anz. 1834, S. 1905. M. ſ. beſ. unt. d. Quell. v. Pallav. u. die Angaben üb. d. Mſſ., aus denen Rayn. ſchöpfte. Er erwähnt ausdrücklich z. B. XIV, p. 188. *acta congregationum* als Mſ. d. Card. Franz. Barberini, u. p. 204 als Mſ. d. Card. Spada. Entweder ſind dies nun Relationen von and. Verf. als Maſſ. üb. die congregg., u. dann iſt dies ja ſehr wichtig für d. Vorhandenſeyn ſolcher Quellen, oder es ſind Copien der acta von Maſſ., dann beweiſ't es ja, wie früh man dieſe Acta in verſchiedenen Copien beſaß. — In jedem dieſer Fälle konnte Sarpi daher ebenfalls ſchöpfen.

4. S. darüber wieder beſ. unten d. Quell. v. Pallav. Vor der oben gen. Zeit u. lange noch nachher übte auch hier der Nepotismus ſ. Rechte. So lange es kein eigentliches Staatsarchiv gab, wie es erſt Pius IV. beabſichtigte u. ſ. Nachfolger gründeten (ſ. darüber Blume iter italic. B. 3. S. 3 ff., insbeſ. aber Beſchr. d. Stadt Rom von Bunſen, Röſtell Bd. II, Abth. 2. S. 296 ff., beſ. 299. 302.), behielten entweder d. Päbſte wichtige Docc. in ihren Privatbibliotheken (ſ. z. B. üb. die Abſchr. der Doc. aus d. Privatbiblioth. von Innocenz X. unt. d. ungedr. Mſſ.), oder ſie gaben ſie an ihre Nepoten (ſ. unt. zu den Quell. v. Pallav.). Alle die Stifter d. großen Bibliotheken, aus denen Pallav. ſ. Mſſ. erhielt, waren Verwandte v. Päbſten. Außerdem verſtand es ſich noch mehr von ſelbſt, daß die Cardinäle, welche wichtige Miſſionen überkamen, als Nuntien u. ſ. w., die wichtigſt. Documente bei ſich (für ihre Familien) behielten. Dies wird beſond. durch die geheimen Briefe, die Pallav. anführt, beſtätigt: faſt alle waren nach ihm in d. Bibliotheken u. Archiven großer Familien. Erſt ſpäter hat man wohl, was anging (ſ. Röſtell, der Vorſchlag des Pabſtes darüber ließ ſich nicht ausführen) für den Vatican acquirirt. Daher, weil man nun Abſchr. nahm (es gab Abſchreiber, welche ein förmliches Geſchäft daraus machten), die Vervielfältigung der Documente, aber daher — konnte auch Sarpi Documente haben.

5. M. ſ. nur, wie viele italiäniſche allein in der königl. Bibliothek in Paris ſich finden, in: Marsand, I. Manoscritti italiani della regia biblioteca Parigina, Par. 1835. Beſonders vgl. m. aber Pallav. XVIII, 10, nach welchem dieſelben Documente ſchon damals *apud complures* ſich vorfanden, was ſich nach den oben angedeuteten Verhältniſſen nun vollkommen begreift.

6. Vgl. unten die Geſchichte des Concils. Wie man auf dem Concil ſich Abſchriften gab, ſ. acta Torelli b. Le Plat, VII, II, 212. vgl. Sarpi, Ramb. Th. 3. B. 4. S. 364.

§. 9.

Größere bekannte Sammlungen von Manuſcripten der Documente.

Obwohl ſich nun in der obigen Weiſe gewiß in verſchiedenen Archiven und Bibliotheken ſehr reiche und vollſtändige

Sammlungen von Documenten im weiteren Sinne und actenmäßigen Relationen insbesondere befinden [1]), aus denen die gleich anzuführenden einzelnen kleineren Documentensammlungen zum Theil herrühren, so sind doch bisher außer den römischen (s. unt. d. Quell. d. Pallav.) nur wenige größere und bedeutende Sammlungen bekannt geworden, nämlich die des Legaten und Präsidenten des Concils Hosius [2]) selbst, die, welche der Engländer Mendham [3]) in dieser Zeit besitzt und beschrieben hat, und die Mss. zu Toledo und Lissabon (s. unt. die ungedruckten Documente). Sonst ist kein Zweifel, daß gegenwärtig die meisten Quellen im Vatican sind, nachdem man später alle Mss., deren man, auch bei den Privaten, habhaft werden konnte, dort zusammengebracht hat.

1. Gewiß finden sich z. B. in Spanien, dessen Bischöfe, namentlich Guerrero (s. unten), eine so bedeutende Rolle auf dem Concil spielten, sehr genaue Nachrichten über dasselbe. Von einigem noch Ungedruckten hat man Kunde (s. unt.). So dürfte auch in den französischen Bibliotheken, nach dem Reichthum der italiänischen Mss. über d. Concil zu schließen, sich noch weit mehr befinden, als bisher bekannt, vgl. d. Catalog. Bibl. reg. T. III, p. 144 sq. u. p. 412, wo viel Ungedrucktes angegeben ist. Obwohl gerade von Frankreich aus, viel Wichtiges veröffentlicht und gegen Rom, besonders zum Schutze der Freiheit der gallicanischen Kirche geltend gemacht ist. s. unt. Namentlich muß das Archiv von Venedig wohl viele und genaue Nachrichten u. Documente enthalten, schon nach der besonderen, durch die Einrichtungen der Republik bedingten Sorgfalt seiner Gesandten: vgl. Leopold Ranke, Über die Verschwörung gegen Venedig im J. 1618, Berl. 1831, S. 53 ff. "Das venezianische Archiv". Vgl. auch die Ansicht von Planck über das Vorhandenseyn noch unedirter Quellen, und wo? so wie das Bedürfniß, sie zu kennen, auch nach der Sammlung von Le Plat, i. Anecdota — ad — Concil Trid. pertin. Nr. I. Gotting. 1791. im Vorwort.

2. Stanislaus Hosius, Bischof von Ermeland, in (dem damaligen) Polen, und Cardinal, war nicht nur schon vor der dritten Eröffnung als päbstlicher Nuntius bei dem Kaiser (vgl. bes. Salig, II, 179) zu den wichtigsten Sendungen und Geschäften gebraucht, sondern er wurde bei der dritten Eröffnung (s. unt.) mit zum päbstlichen Legaten und Präsidenten des Concils ernannt, und war und blieb fortwährend einer der thätigsten Führer (s. Fickler, b. Le Plat, VII, II, p. 267) im Interesse Roms. Nach seiner Stellung erhielt und sammlete er die wichtigsten Notizen und Documente über alle Vorgänge, namentlich aber mußte sein Briefwechsel bedeutend seyn. Und dieser ganze Schatz fiel in die Hände der — Protestanten. Der König von Schweden Karl XII. nahm auf seinen Zügen in Polen die Mss. des Hosius in Heilsberg, wo Hosius seinen Sitz hatte, an sich und schenkte sie an den Greifswalder Theologen J. Fr. Mayer: vgl. den catalogus bibliothecae Mayerianae, MSSta chartacea. fol. num. 6. p. 726. Volumen actorum C. Tr. Als diese Bibliothek 1716 zu Berlin versteigert wurde, wurde die Sammlung leider zersplittert: einige Theile davon kamen in die berühmte Uffenbachsche Bibliothek, andere

nach Gotha, in die Herzogl. Bibliothek, u. ſ. w. (Frid. II. dux Sax. (h. es bei d. Goth. Mſſ.) quinque voll. epistolar. emenda curavit Stetini a dom. Quade rectore collegii gymnastici a. 1722. ſ. auch Cypr. in d. tabular. ant.) vgl. Schelhorn amoen. hist. eccl. et litt. I, p. 188 sq.

3. *Memoirs of the Council of Trent*; principally derived from Manuscript and unpublished records, namely, histories, diaries, letters, and other documents, of the leading actors in that assembly, with plates. By the Rev. Joseph Mendham, M. A. Lond. 1834. Die Vorrede beſchreibt die Sammlung. Es ſind 28 Volumina. Mendham vermuthet, daß der größere Theil aus italiäniſchen und venetianiſchen Bibliotheken, Cardinälen oder anderen großen Familien gehörig, ſtamme, und in der Zeit geraubt ſey, als die Franzoſen Herren dieſes Theils der Welt waren. Man ſehe, um dies als ſehr möglich und wahrſcheinlich zu begreifen, Blume, iter italic. B. 3. S. 3. beſonders 74; 175, daß auch aus den Archiven großer Familien viel an die Franzoſen kam. Dazu über die Plünderung des Vaticans, daß die franzöſ. Commiſſäre viel an Engl. verkauft haben ſollen, B. 4. S. 278. Beſchr. der Stadt Rom, Bunſen, Röſtell, II, 2, 301. Mendham kaufte die Sammlung 1832 von Mr. Thorpe: vorher gehörte ſie zu der reichen Bibliothek des Grafen von Guilford. Offenbar aber hat Courayer (ſ. die Vorrede zu Sarpi, Ramb. §. 16 ff.) ſchon 1730 viele Theile dieſer Sammlung benutzt, und zwar erhielt er ſie theils von einem Dr. Ferrari, theils von Lord Lovel. Demnach ſcheint ſie theilweiſe ſchon früh nach England gekommen, und ſchon durch viele Hände gegangen zu ſeyn, und es wäre nur ein Theil (ob der größere?) in dem Revolutionskriege Frankreichs aus Italien und Venedig dazu gekommen. Es iſt ſehr zu wünſchen, daß dieſe Sammlung Eigenthum einer öffentlichen Bibliothek werde.

Veröffentlichung der Quellen. Erſcheinung der Documente im Drucke.

§. 10.

Größere actenmäßige Relationen und Tagebücher von Anweſenden auf dem Concil.

Sie müſſen, obwohl ſo die chronologiſche Folge der Veröffentlichung der Quellen allerdings geſtört wird, überſichtlich vorausgeſtellt werden, theils weil ſie doch immer mehr oder weniger die Geſchichte des ganzen Concils umfaſſen, alſo auch den leitenden Faden bilden, an welchen die einzelnen Documente anzuknüpfen ſind, theils, weil ſie nicht nur viele Documente enthalten, ſondern Vieles in den nachfolgenden Sammlungen und Bekanntmachungen aus ihnen geſchöpft iſt. Sie ſind aber nun folgende:

1) Acta Conc. Trid. Massarelli. Sie wurden zuerſt 1733 von den fleißigen und gelehrten Benedictinermönchen der Congregation St. Mauri Edm. Martene und Urſin. Durand in ihrer: Veterum scriptorum et monumentorum — amplissima collectio T. VIII, p. 1022 — 1222 aus einem Mſ. der königl. Bibliothek, wohin es durch Schenkung d. Puteani kam, ſ. unt. und vgl. Spondan. annal. II, p. 490., zu Paris abgedruckt. (Laut Titel und Vorrede zum 3. Th. der Hiſt. d. Tr. C. von Salig ſind ſie dann bei dieſem Theil als Anhang abgedruckt (doch habe ich ſie nirgends dabei angetroffen, vgl. auch Sarpi, Ramb. I, Vorrede v. Courayer, §. 16. A. u. VI, Vorrede, S. 5). Dann hat ſie Le Plat in d. Monument. Tom. VII. P. II, p. 31 — 68. aus und nach Martene abdrucken laſſen.

Das Mſ. dieſer Acta Massar. iſt 1548 in Bologna vom Original ge-

nommen u. beglaubigt. Es hatte Ant. Filhol, Erzbischof v. Aix in der Provence, die Acta Massar. in Trident und Bologna gesehen, ließ sie genau copiren und beglaubigen, und brachte sie so mit nach Frankreich. Nach seinem Tode (1550) fiel der Codex in die Hände der berühmten Puteani (s. unt.), und mit ihrer Bibliothek in die königl. s. unt.

Die Acten selbst gehen nach einer kurzen geschichtlichen Einleitung über Veranlassung, Hemmung und Förderung des Concils von der I. Session in Trident (13. Dec. 1545) bis zur X. Session in Bologna (2. Jun. 1547). Es ist sehr zu beklagen, daß Martene sie nicht (wörtlich?) allein hat abdrucken lassen. Er hat die acta von Curtembroche damit verbunden, und seine Erklärung: ex duobus unum corpus efficere läßt der Vermuthung Raum, daß er den Text der Mss. abgekürzt oder verändert, gewissermaßen bearbeitet habe.

Sonst scheinen diese Acta Massarelli wirklich der Auszug zu seyn, der in der obigen Notiz über die Originalacten als bei den Acten in Rom befindlich genannt und beschrieben ist, weil sich keine Disputation und Abstimmung, kurz wenig oder nichts von den Verhandlungen in den Congregationen darin findet, dagegen nur eine Fortführung der Geschichte, Documente und die Resultate der Berathungen. Möchten recht bald französische oder andere Gelehrte das wahre Verhältniß des Ms. der Acta Massarelli zu dem Drucke von Martene bestimmen. Die andere Frage, ob das Ms. wirklich den oben bezeichneten Theil bei den Originalacten in Rom wiedergebe, kann nur durch Autopsie jenes Theils entschieden werden, wozu freilich vorläufig wenig Hoffnung ist.

Das Ms. der Acta Massar., d. Summarium, welches Mendham (pref., p. IX—X) besitzt, ist nach seiner Angabe von dem Texte bei Martene und Le Plat verschieden. Mendham hält sein Ms. für gleich mit dem, was Pallav. I st. Xi, Xi, i anführe. Ich verstehe das Citat nicht, b. Pallav. lib. XI, c. 11, wird d. diarium genannt, in dies. schrieb Massar. wohl mehr die äußeren Vorgänge nieder: das summarium unterscheidet Raynald ausdrücklich von dem diarium. vgl. oben.

Über die Acta Massar. in d. Ausgaben des Conc. vgl. ob.

2) Acta von Curtembroch. Sie wurden mit den vorigen zugleich und zwar, wie schon bemerkt, zu einem Ganzen verbunden von Martene und Durand aus einem Ms. des berühmten Fleury zu Paris herausgegeben. Johann de Curtembroche (nach einer Nachricht am Ende des Ms. aus Gent in Flandern, nach dem Titel des Ms. ein Engländer), war (Nachr. a. Ende des Ms.) nicht nur ein sehr gelehrter Mann, sondern bei allen Verhandlungen des Concils zugegen: gestorben und begraben in Rom. Das Ms. gab Levin Van der Pret a. 18. Nov. 1560 zu Rom an Levin. Torrentius aus Gent. Nach dem Abdruck erscheint die Relation von Curtembroche nicht viel vollständiger, als die von Massarelli: er hat nur das Verzeichniß der Anwesenden in den Sessionen voraus: sonst kurze Fortführung der historischen Hauptmomente und Documente. Vgl. üb. d. Exempl. (Ms.) in der königl. Bibliothek zu Paris d. Catalog. codd. mss. Bibl. regiae, T. III. 1744. p. 144. ds. d. Inhalt.

3) Diarium actorum s. conc. Trid. sub Pio IV. pontifice. auct. Torello Phola de Puggio cathedralis ecclesiae Fesulanae canonico. Zugleich mit den vorigen von Martene u. Durand aus e. Ms. der königl. Bibliothek zu Paris herausgegeben, a. a. O. p. 1222—1445. Vgl. über d. Ms. in der königl. Bibliothek zu Paris d. a. Catalog. p. 146. Darnach d. Verf. Torell. Ph. de Puppio, u. Baluze erh. d. Ms. aus d. Bibliothek des Herz. v. Flor. 1682. — auch abgedr. b. Le Plat Monum. VII. P. II, p. 159—254.

Das Diarium des Torell hat eigenthümlichen Werth. Zwar führt auch er mehr die äußere Geschichte des Concils vor, als die innere, welche an-

ſere Vorgänge Statt gehabt, Congregationen, Seſſionen, Reden, Documente, Ankunft der Geſandten u. Prälaten u. ſ. w., aber er ſcheint doch eben auch ſehr ſorgfältig in Aufzeichnung des Einzelnen, führt namentlich alle einzelnen Congregatt., und den Gegenſtand der Verhandlungen an, u. nennt ſtets die zu einzelnen Arbeiten committirten Prälaten. Merkwürdig iſt ſein Zeugniß, daß ihm der Secretär einzelne Documente verweigerte, ſ. Le Plat a. a. O. p. 179. Leider ſind aber auch ſeine Relationen über die Discuſſionen und Abſtimmung der Väter zu kurz, doch hie und wieder nicht ohne große Bedeutung, z. B. l. l. p. 185, 192, 197, 204. (decreta de residentia ante sessionem centies reformata) * 218. u. ſ. w.

4) Acta Nicolai Psalmaei. Von großem Werthe. Sie ſind (ſammt der von Prat. Nervius, ſiehe gleich unten) die zuerſt gedruckte größere Relation, und mit Recht von allen, die ſich mit den Quellen des Trident. Concils beſchäftigt, ſehr hoch gehalten. M. ſ. Schelhorn, II, p. 465, und vgl. Deutſche Acta eruditor. Th. 108, 1725, f. d. Lat. acta erudit. 1726, p. 97. Budd. isagog. addenda, p. 1816 u. p. 1825. Köch. p. 355 sq.

Nicolas Pſeaume, geb. 1518 zu Chaumont-ſur-Aire, 1540 Abt in d. Kloſter S. Pauli zu Verdun, Prämonſtrat.-Ordens, 1548 Biſchof zu Verdun, war während der zweiten Periode unter Jul. III. v. 1550 — 1552 auf dem Concil anweſend; ging dann wieder in ſein Bisthum, kam mit dem Cardin. v. Lothring. 1562. (ſ. Zicler, b. Le Plat p. 344.) wieder auf das Concil, und blieb bis zum Schluſſe, † 1575. Eifrig katholiſch, aber auch eifrig für das wahre Beſte der Kirche, daher eifrig Reformation der Mißbräuche wünſchend (vgl. z. B. b. Le Plat p. 95.) gehörte er der freieren Partei auf dem Conc. an (ſ. b. Le Plat, p. 97. * 99 u. ſ. w., * Pallavic. lib. 21, cap. 8.). Er gehörte zu den secretariis Concilii (im weiteren Sinne), und war mit ein redactor canonum (vgl. Salig, II, 483). Man nannte ihn anima et mens Concilii, u. ihn bezeichnet ganz, daß, als er einſt auf dem Concil gegen d. ſ. g. commendas eiferte u. ein Italiäner halblaut witzelte, Audite quomodo Gallus ille cantat, er ſogleich erwiederte: o! utinam ad Galli cantum Petrus resipisceret! Doch vgl. m. Pallav. a. a. O., der dieſen Vorgang ſehr genau erzählt, aber jene Antwort dem Pierre Danez, Biſchof v. Lavaur, zutheilt.

Veröffentlicht wurden die acta Nic. Psalm. zuerſt 1725 von Ludw. Hugo, Abt zu Eſtival, Lothringiſchem Rath u. ſ. w., auch Canonicus regularis des reformirt. Prämonſtratenſ. Ordens (Letzteres erklärt wohl, wie er in den Beſitz des Mſ. gekommen, Nic. Pſalm. gehörte auch dem Prämonſtratenſ.-Orden an), in der hochgeſchätzten Sammlung: Sacrae antiquitatis monumenta historica, dogmatica, diplomatica. — Stivagii, 1725. f. (vgl. oben Köch. u. ſ. w.); 2te Ausgabe mit e. anb. Tit. Accessiones novae ad histor. eccles. cet. (ſ. Köch.) Frankf. am M. 1745. — Ein, wie es ſcheint, anderes Mſ. befand ſich in der Bibliothek v. Baluze — jetzt 3 Mſſ. in d. königl. Bibl. ſ. d. a. Catal. p. 146. — und d. Abdruck davon wurde ebenfalls 1725 angekündigt in d. Bibliotheque française, tom. V. p. 76, iſt aber dann, wahrſcheinlich weil Hugo zuvorkam, unterblieben. — Auch bei Le Plat: Mon. VII, P. II., p. 69 — 135, mit guten hiſtoriſch. Anmerkungen.

Es beſteht aber die Relation des Nic. Pſalm. aus 2 Theilen, nach den beiden Zeiträumen ſeiner Theilnahme am Concil.

Der I. Theil umfaßt die Zeit von 1551 — 28. April 1552: e. genaue Geſchichte, viele werthvolle, auch dieſer Relation eigenthümliche Documente, bedeutende Blicke und Bemerkungen über die eigentlichen Momente der Verhandlungen in den Congregationen.

Der II. Theil beginnt mit der Ankunft des Cardinals von Lothringen, 13. Nov. 1562. Es fehlen alſo die Seſſionen XVII — XXII (inclus.), u. d. Relation umfaßt nur die Vorgänge u. Verhandll. v. 16. Nov. 1562 bis zum Schluſſe d. Conc., aber ſie iſt höchſt wichtig. Pſalm. zeigt ſich durchaus

als einen eben ſo ſcharfſinnigen als wirklich kirchlich, und zwar edler kirchlich geſinnten Mann, der die Momente, um die es ſich handelte, richtig faßte und darſtellte, und ſeine Relation über die Vota iſt oft auch bei Einzelnem ſehr genau. Namentlich ſind ſeine eignen Vota ausführlich referirt, ſchon ſehr wichtig als Beiſpiel der vota im allgemeinen. Streng katholiſch, erzählt und verräth er ſtets große Unzufriedenheit des Concils mit den Maßnahmen der Legaten, und beſtätigt ſtets Sarpi. Über ſein eignes ſelbſtſtändiges Wirken ſ. z. B. Le Plat p. 133. über ſ. Charakter Vargae epistolae, ed. Schramm, p. 192, der ihn hominem probum atque integerrimum nennt.

5) Acta Pratani Nervii. Rerum in s. et oecum. synodo Trid. sub Paulo III. pont. max. feliciter gestarum *epilogus*, per Laurent. Prat. Nerv. Ebenfalls von hohem Werthe.

Nach den wenigen Nachrichten, die man über den Verfaſſer hat (von Valerius Andreas in der Bibliotheca Belgic. ed. 1643, p. 623. von Sweert. i. Athenae Belgic. p. 513, und durch eine Grabſchrift in der Capelle St. Michel zu Tournay, abgedruckt in *Bibliotheque française* ou histoire litteraire de la France. Tom. V. 1725. p. 72 sq. p. 279 sqq. und auch b. Le Plat, VII, praef. p. VII.) war *Laurent. del Pré* Canonicus zu Tournay, und während der erſten Periode des Concils zu Trid. perſönlich auf demſelben anweſend. Sein Mſ. auf Pergament ſah Valer. Andreas ſelbſt, b. dem Dionyſ. Villerius, ebenfalls Canonicus zu Tournay: die Biblioth. des D. Viller. kam an die Cathedrale zu Tournay, aber jenes Mſ. war ſpäter nicht mehr in derſelben zu ſehen.

Veröffentlicht wurde die Relation des Prat. Nervius zuerſt 1725 in der oben genannten Bibliotheque française, und zwar der latein. Text wörtlich mit daneben ſtehender franzöſ. Überſetzung. Doch ſcheint dies ſeiner Zeit nicht ſehr bekannt geworden. Courayer (Vorrede zu Sarpi §. 16) benutzte noch (um die Zeit v. 1730 — 1736) e. Mſ. des Dr. Ferrari (ſ. dazu Köch. 358), und Le Plat, der die Relat. des Prat. Nerv. in ſ. Mon. VII, II, p. 2 — 30 hat abdrucken laſſen, nach einem Mſ. in bibliotheca abbatiae Rodensis (beim Text ſteht: ex cod. Ms. biblioth. Polling.) gibt 1787 d. "epilogus" als nunc primum editus, obgleich Buddeus, isag. ad. p. 1816 und Köch. l. l. auf jenen erſten Druck ſchon hingewieſen.

Die Relation erſtreckt ſich über die erſte Periode des Concils, alſo über die erſten 8 Seſſionen zu Trident, und iſt von außerordentlichem Werthe. In großer Kürze führt der Verf. ſtets die Hauptmomente, um die es ſich handelte, vor, und weiß auf das Geſchickteſte die Hauptperſonen, ihr Eingreifen und wie die Hauptintereſſen gewendet und entſchieden, zu zeichnen. Aber auch er gehört der freieren Anſicht auf dem Concil an, das wirklich redlich Reformation der Mißbräuche wollte, obwohl ſtrenger Katholik, u. ſeine Relation, die noch durch Anführung einzelner beſonders auffallender Vorgänge beſonderen Werth hat, iſt im Ganzen ein gewichtiges Zeugniß und eine glänzende Beſtätigung der Geſchichte von Sarpi, da er vieles enthält, was Pallavicino mit großem Pompe für Erdichtung ausgab. ſ. auch Courayer a. a. O. Über die Anſicht des Prat. Nerv. vom Concil ſelbſt ſ. z. B. b. Le Plat p. 4. u. p. 10.

6) Acta Ficleri. Siehe den weitläufigen Titel Historica descriptio cet. b. Le Plat VII, II, p. 255. Joh. Baptiſta Ficler, ein Schwabe, war Secretär des als Regent preiswürdigen und milden Erzbiſchofs von Salzburg Johann Jacob, Grafen von Kuen (1560 — 1586), und begleitete die Procuratoren des Erzbiſchofs Retinger und Ninguarda (über ſie Fiele r l. l. p. 246) auf das Concil als Collegatus, blieb auf demſelben bis zum Schluſſe, und ſchrieb ſeine Relation als anweſender Zeuge nieder.

Die erſte öffentliche Nachricht von dieſen Actis gab Schelhorn in ſein. *amoenit.* hist. eccl. et lit. I, 1737, wo er mehrere documenta bis dahin

anecdota abdrucken ließ, ſ. l. l. 482 sq. 576 sq. vgl. Salig III, 235. Dann hat Le Plat, Mon. VII, II, 254—396 die ganzen Acta abdrucken laſſen, aus einem Mſ. der Abtei Pollingen in Baiern, ergänzt nach ein. Mſ. der Bibliothek zu Löwen, früher in der Bibliothek patrum Societatis Graecii in Stiria. ſ. Le Plat a. a. O. praef. VIII.

Die Salzburger Procuratoren reiſ'ten erſt am 28. April 1562 von Salzb. ab, u. kamen erſt am 6. Mai in Trid. an: aber die Relation erſtreckt ſich, u. zwar ſehr genau auf alle Vorgänge vom Anfange der dritten Periode des Concils an. Sie hat auch großen Werth, obwohl in anderer Hinſicht als die früheren. Ficler ſchimpft zwar gewaltig gegen die Proteſtanten (die öfter Ketzer, Confessionistae nescio cujus confessionis etc. genannt werden), aber er verräth durchaus kein eignes edler begründetes Intereſſe, nach keiner Seite, namentlich aber gar keine eigentliche Einſicht in die Lage der Verhältniſſe im Großen, ſo wie weder von ihm, noch von ſeinen Collegatis ein Eingreifen in die Verhandlungen erſichtlich iſt. Er iſt durchaus nur ein froſtiger Beſchreiber, und wie er ſelbſt ohne Intereſſe und Einſicht geweſen zu ſeyn ſcheint, ſo führt auch ſeine Relation mehr die äußere Geſchichte vor, als Beobachtung und Begleitung der Fragen, um die es ſich handelte. Die Salzburger Geſandten, wie ihr Erzbiſchof ſelbſt, erſcheinen als ſchwache Männer, vgl. Le Plat VII, II, p. 336, die vielleicht ſogar ihre innere Überzeugung dem äußeren Intereſſe aufopferten. Dem gemäß rührt Ficler die Hauptfragen der Hierarchie auch ſtets nur leiſe an, ohne eignes Urtheil; vgl. p. 304, aber dennoch deckt auch ſeine ſo vorſichtig gehaltene (oder ſo gänzlich oberflächliche) Relation die inneren der Achtung des Concils nicht ſehr förderlichen Vorgänge auf, z. B. p. 338, bezeugt wichtige Momente, z. B. die Proteſtation gegen das proponentibus legatis, und auch ihm entſchlüpfen harte Klagen gegen Rom, p. 389. Je weniger er aber nun durch eine geiſtvolle Erfaſſung und Beleuchtung der Intereſſen im Großen befriedigt, deſto genauer (pſychologiſch wohl durch jenes bedingt) iſt er in der Aufzeichnung des Einzelnen. Er gibt die genaueſte Relation über alle äußeren Vorgänge auf dem Concil; beſchreibt beſonders das Ceremoniell, die Anzüge ꝛc., wie es ſonſt nirgends ſo vollſtändig erſcheint, und notirt, als ein wahrer "Secretär sine voto" genau, faſt was jeden Tag geſchehen, ſo daß ein genaueres Tagebuch gar nicht zu wünſchen iſt. Freilich referirt er (dem Obigen gemäß) mehr, wer geredet, als was geredet worden. Doch hat er (ebenfalls nach Obigem erklärbar) viele eigenthümliche Documente (p. 275 und vgl. Schelhorn a. a. O.), nennt, worin ein ferneres Intereſſe liegt, ſtets die einzelnen Ausſchüſſe, die zur Erledigung der einzelnen Geſchäfte ernannt wurden, und gibt namentlich auch ſtets die Artikel genau an, welche die Legaten zur Berathung vorlegten. Endlich beſchreibt er am Schluſſe die Einrichtung und Rangordnung in den Generalcongregationen. So hat und befriedigt er allerdings ein immer nicht unwichtiges, eigenthümliches Intereſſe, und — ergänzt die anderen Relationen.

7) Acta Bartholomaei de Martyribus. Sein Leben iſt oft beſchr.: ſ. erſter Biograph Luis de Granada ſtarb noch vor ihm. Man ſ. Vida de D. Fr. Bartolome de Los Martires — sacada de las historias que del escrivieron los Padres Fray Luis de Granada — de Cacegas — de Sousa — por el Licenciado Luis Muñoz. Madrid, 1645. — La Vie de Dom Barthelemy des Martyrs — tirée de son histoire écrite en Espagnol et en Portugais par cinq Autheurs. — Nouvelle edit. Paris 1679. und die Nachrichten über ſein Leben, ſeine Biographen u. ſeine Schr. in: Barthol. a Martyr. — opera omnia, Voll. II. f. Rom. 1734—35.

Barth. de Mart., Erzbiſchof zu Braga in Portugal, erw. 1558, beſtätigt 1559 (ſ. die franz. Biogr. p. 708 sqq.) ord. S. Dominici s. Praed., kam den 18. Mai 1561 (itinerar. in der röm. Ausg. II, 446. Ficler, 265) zu Trident an, blieb bis zum Schluſſe, ging während des Concils mit dem

Cardinal von Lothr. nach Rom, dort, wie in Trident, hoch geehrt, trat gleich nach dem Schluſſe den 8. Dec. 1563 die Rückreiſe von Trident an, legte 1582, 20. Febr. ſeine Würde nieder und lebte in einem Kloſter, faſt wie ein Heiliger verehrt, † 1590, 16. Jul., alt 76 J. Auf dem Concil nahm er die Würde eines Primas von Portugal und Spanien, und darnach den Vorrang vor allen Erzbiſchöfen, ſelbſt denen, welche Cardinäle waren, in Anſpruch. ſ. Pallav. XV, 13. Aber er fand heftigen Widerſpruch, beſonders von den ſpan. Biſchöfen, und der Pabſt entſchied gegen ihn (vgl. Salig II, 252): auch erkannten ſelbſt die anderen portugieſ. Biſchöfe ihn nicht an: doch legte Philipp II., als er Beſitz von Portugal nahm, in ſeine Hände den Eid ab (franz. Biograph. p. 395 sqq.).

Die erſte öffentliche Nachricht von der Relation des Barth. de Mart. über das Concil gaben ſ. portug. Biographen, ſ. die franzöſ. Biographie im Avertissement; aber ſie wurde erſt durch dieſe franzöſ. Biograph. (1. Ausg. 1663.), welche der Prior des Novitiats des Predigerordens in Paris beſorgte, etwas bekannter, obwohl nur in Frankreich. Nach p. 708 der franz. Biogr. hatte der Convent in Paris die Mſſ. des B. d. M. (qui a esté gardé avec soin dans son ordre) von den Mitgliedern ſeines Ordens in Portugal erhalten. So ſah ſie der berühmte franzöſiſche Gelehrte Simon (der eine Zeitlang ſich zu jenem Orden hielt), und er berichtet nun in ſeinen Briefen 1685, daß er v. Barth. de M. ein Reiſejournal, ſ. Reformationsartikel u. auch eine Relation über das Concil ſelbſt geſehen. Lettres choisies de M. Simon: Amsterd. 1730. tom. III, p. 164: Un de mes amis vient de me donner quelques manuscrits du célèbre Archevêque de Bragues Barthelemi des Martyrs. Il se trouve parmi ces manuscrits *une Relation de son voïage à Trente* cet. tom. I, p. 253 (m. beachte das Urtheil dieſes gelehrten und eifrigen Katholiken): "J'ai lû depuis peu en manuscrit un *Memoire de certains Articles de Reformation*, que le célèbre Barthelemy des Martyrs avoit porté au Concile pour les y proposer, mais il n'y en a aucun qui touche les Dogmes. Il faut avouër qu'il y avoit de très-grands hommes dans ce Concile, qui demandoient veritablement la Reformation. Si l'Empereur Charles V. n'avoit point arrêté le zèle de plusieurs Evêques Espagnols, il seroit arrivé du changement dans les usages de la Cour de Rome. Mais le pape profita de la division qui étoit entre la France et Charles V. J'ai reconnu en lisant *le Memoire* de l'Archevêque de Bragues, que les principaux Evêques Espagnols et Portugais s'accordoient parfaitement avec les Evêques François sur le sujet de la Reformation. *Leur dessein étoit d'abaisser la trop grande puissance des Papes.* Les Espagnols surtout témoignerent dans le Concile qu'ils vouloient secouer le joug. Charles V. appuïa d'abord leurs *bonnes* resolutions; mais aïant besoin du Pape dans les Guerres, qu'il avoit sur les bras, il fut obligé d'abandonner ses Evêques pour soûtenir les interêts de la Cour de Rome. J'ai aussi lu dans le Memoire de B. de M. que les Evêques Espagnols étoient d'accord avec les François sur un point, qui étoit d'une très-grande importance pour la Reformation. Ils faisoient tous profession *de s'arrêter aux décisions des Conciles de Constance et de Bâle*, qui ne plaisent point aux Romains, parce qu'ils sont contraires à leurs pratiques. J'ai crû qu'il étoit necessaire de vous développer tous ces faits, afin de vous convaincre que Vos Docteurs n'ont pas raison de crier contre le Concile de Trente, comme si les Agens de Rome y avoient été absolument les Maîtres. Cela n'est vrai qu'à l'égard de certains points de Discipline et de Jurisdiction. *Rome*, qui étoit en possession de sa Jurisdiction, *a emploïé tout l'artifice possible pour s'y maintenir, et elle a parfaitement réüssi.* — Nach Simon erwähnt das Mſ. des B. a. M.: Fabricius in ſeiner Bibl. Graec. XI. p. 694 u. p. 700. nach einer Notiz von Marsolier: Essais de literature tom. I, p. 53, die ſich wohl auf die obigen Quellen ſtützte. 1734 wurden

aber dann die opera omnia des Barth. de Mart. in Rom ſehr glänzend edirt, und damit das itinerarium, die Reformationsartikel u. die Relation über d. Conc. der Wiſſenſchaft überliefert. Salig und ſ. Herausgeber Baumgart. kannten (1745) jene opera nicht, und berufen ſich noch auf Simon: ſehr paſſend hat aber Le Plat die Relation des Barth de Mart. aus der röm. edit. opera omnia abdrucken laſſen VII, II, 137 — 158.

Der Werth der Relation iſt ebenfalls bedeutend. Ihr Charakter iſt dem der Acta von Ficler gerade entgegengeſetzt. Der Erzbiſchof, der zu den thätigſten, geachtetſten und tüchtigſten Mitgliedern der Synode gehörte, faßt, ohne Angabe und Notirung der Nebenumſtände und mit Übergehung faſt aller äußeren Vorgänge, nur die Hauptfragen, um die es ſich handelte, in's Auge, daher beſonders die Frage de residentia episcoporum, ob göttlichen Rechts oder nicht. Er gibt ſehr genau die Gründe für u. wider an, ſo daß man ſieht, wie genau und eifrig man dieſe Fragen erörterte, und zeigt ſich durchweg ſeinem Rufe gemäß. Es muß als ein Zeichen der Furchtloſigkeit des römiſchen Hofes gerühmt werden, daß die Publication daſelbſt geſtattet wurde, da auch dieſe Relation (vgl. ob. Simon) für Sarpi ſpricht.

§. 11.

Die anderen gedruckten Documente

ſind nun in folgender chronologiſchen Ordnung ans Licht getreten.

Die erſten unvollſtändigen Ausgaben d. canon. u. decret. v. J. 1546 an: vgl. über ſie Salig, Hiſt. d. Trid. Conc. I, S. 432. 545 ff. Le Plat. can. et decr. praef. XXIX sq. u. Klener, Libr. symb. eccles. cath. proleg. Note 27.

Acta Concilii Tridentini, quorum catalogus in sequentibus habetur paginis. Antwerp. 1546. Cum privigilio caesareo. 12. enthält die päbſtl. Bullen, Reden der Legaten und And. im Anf. d. Conc., Verzeichniß der Anweſenden, d. Decrete im J. 1546. die erſte u. ſeltenſte Samml., ſ. Köch. p. 329 sq.

Acta C. Trid. A. MDXLVI. celebr. cet. per Phil. Melanchthon. 1546. 8. vgl. Schelhorn II, 381. u. Köch. 330. Documente und Bemerkk. dazu von einem prot. unbekannten Verfaſſer — Anhang: Recuſationsſchreiben d. Proteſt. von Mel.

Acta Syn. Trid. cum antidoto per Joan. Calvinum A. 1547, 8. vgl. Schelh. II, 388.

(Crabbe Petri:) Conciliorum collectio (ed. 1. 1538, 2 voll. Colon.) ed. 2. 1551. 3 voll. Crabbe war Franziskan. in Mech.; die ed. 2 enthält nach Harduin ſchon die acta Conc. Trid. ſ. ob. zu den actis Massar. Ich habe dieſe Samml. nicht ſelbſt geſehen: wenn auch der Band, welcher das Conc. Trid. enthält, ſchon 1551 erſchien, ſo müßte Crabbe allerdings ſehr bald Abſchrift aus Trident erhalten u. ſie ſogleich haben drucken laſſen: denn die acta ſind noch aus d. J. 1551. Oder nennt Harduin Crabbe nur mit, weil ſeine Sammlung der von Surius ſonſt zu Grunde liegt, und gibt Sur. zuerſt die acta? Sonſt konnte Crabbe von Mecheln aus wohl durch ſeine Verbindungen ſich jene acta verſchaffen.

Generale C. Trid., continens omnia, quae ab initio usque ad finem in ea gesta sunt. Venet. ad signum spei. A. MDLII. 4. ſehr ſelten, Schelh. II, 389. nach Schmidt, Sagittar. introd. p. 1441, in der Helmſt. Biblioth. vgl. Salig, III, 218.

Acta der Würtemberg. Gesandten. Syntagma eorum, quae nomine — Ducis Wirtemb. — in Syn. Trid. per legatos ej. acta sunt cet. A. MDLII. vgl. unt. die Gesch. d. Conc. 24. Jan. 1552. Schelh. II, 390. — wieder abgedr. b. Pfaff: Acta et scripta publica eccl. Wirtemb. s. Köch. 354. u. bes. Salig, III, 216 ff. — in d. Gött. Bibl.

Zwei Sammlungen von Documenten von Bergerius, v. 1551 — 1553. Er ist der in der Reformationsgesch. so bekannte Bergerius, d. v. 1530 — 1539 mehrere Male als Nuntius die wichtigsten Commissionen an den Kaiser u. die Fürsten Deutschlands ausrichten mußte (s. üb. ihn Salig, Hist. d. A. C. II, 1150 ff.), später aber zu den Protestanten übertrat. Er edirte 18 officielle Documente, mit seinen Bemerkungen. s. Schelh. II, 392 — 393. — Gött. Bibl.

Sammlung von Flacius. Scripta quaed. Papae et Monarcharum de conc. Trid. — c. praef. M. Flacii Ill. Bas. — nach 1554, Sagittar. introd. 766, Schelh. II, 396, Köch. 332, dazu 340. — Gött. Bibl.

Nomina, cognomina, patriae, dignitates et promotiones Illustr. et Reverend. patrū, qui convenerunt ad Conc. Trid. cet. His access. clar. Virorum, qui legat. mun. ap. ampl. Patr. C. Tr. fungunt., orationes — Paris 1563. c. priv. (8. in d. Gött. Bibl.).

Über 2 andere, der Sache nach ganz gleiche Cataloge, v. 1562 u. 1563 s. Struve, in d. werthvollen Bemerkk. üb. d. C. Tr. in s. Biblioth. antiq. 1706. p. 221. — Fabric. Bibl. Gr. XI. p. 695. u. Salig, 233.

1562 — 1563, noch während des Conc., erschienen viele auf demselben gehaltene Reden einzeln, in mehreren Städten Italiens; sie waren, ehe sie gehalten, von einem eigends dazu bestimmten Censor censirt, daher unbedenklich verbreitet: sie sind einzeln verzeichnet b. Struve l. l. — vgl. auch Fabr. 694.

Ex actis C. Tr. — principum — literae et mandata, legatorum — orationes — c. — Synodi responsion. — Col. 1565. sehr wichtig — vgl. Salig, III, 218. 58 Docum. — nach Fabric. 694 sq. c. priv. Imp. und praef. Birckmanni.

Orationes, Responsa, Literae Mandata ex actis concil. Trid. collecta nuperque in lucem ed. Venet. A. MDLXVII. (Ald.) 8. nur v. J. 1562 an; wahrsch. gab sie Manut. Ald. heraus (später öfter gedr. — in der Gött. Bibl. als Anh. zu d. ed. der can. et decr. Venet. 1569) um s. Versprechen bei der ed. princ. der canones (s. ob. §. 7.) nur in etw. zu genügen. vgl. Schelh. II, 397.

Löwensche Ausgabe. Concilium Tridentinum, h. e. Canones et decreta, literae et mandata, orationes habitae, sententiae et disputationes nonnullae. Lovanii A. MDLXVII. fol. sehr selten, aber höchst wichtig: — i. d. Gött. Bibl. — in ihr die meisten Documente bis zur damal. Zeit vereinigt, und viel Neues edirt; daher diese Ausgabe eine Quelle für spätere Herausgeber des Concil. vgl. Fabric. 694. Schelh. II, 399. Hauptarbeiter ist Cornel. Jansen (nicht der so bekannte), über den Inhalt des ganzen Werks s. m. Labbe Concil. Tom. XIV. i. Syllabus u. p. 961 sq. vgl. unt. Labbe.

Surii Laurentii Conciliorum collectio. 5 voll. Colon. 1567. — wiederholt u. vervollständigt Crabbe — bei ihm die officiell. acta Conc. Tr. v. Massar. üb. d. Session., s. ob.

Eugubini Jul. Gabriel. Orationum et epistol., partim suo, partim aliorum nomine script. libri duo: Epistola de reb. Indicis cet. Venet. ex off. Fr. Ziletti 1569. vgl. üb. diese Samml. Salig III, 221 ff.

Conciliorum collectio Venet. 1585 ap. Dominic. Nicol. 5 voll. wiederholt und vervollständigt die v. Sur. — ebenf. d. acta d. Seff., f. ob.

Binii Severini Concilia gen. et provinc. cet. edit. I. Colon. 1606. 4 tomi — wiederholt und vervollständ. Surius — ebenf. obige acta.

Um 1605 beginnt der Streit der Republik Venedig mit dem Pabſte, ſ. unt. zu Sarpi: die ganze chriſtl. Welt begleitet ihn mit der geſpannteſten Aufmerkſamkeit: es handelt ſich um Vertheidigung der Majeſtätsrechte des Staates gegen die Eingriffe der Hierarchie. Den meiſten Antheil nehmen die Franzoſen, die ebenfalls die "königlichen Rechte" und "die Freiheiten der gallicaniſchen Kirche" vertheidigen. M. ſ. d. lange Reihe v. Schriften in dieſem Sinne in Frankreich bei Le Long Bibliotheque historique de la France — nouvelle edit. — de Fontette — Par. I. 1768, p. 469 sq. Die Verf. ſind meiſtens Räthe oder Advocaten des Parlaments, oder ſonſt in den höchſten Staatsſtellen. Die ausgezeichnetſten Vorkämpfer: Gillot, Pierre Pithou u. Pierre Du Puy. Daher ein erneutes großes Intereſſe, die Natur der Verhandlungen des Trid. Concils und Documente darüber an's Licht zu ſtellen. So beginnt nun die Veröffentlichung der wichtigſten Doeumente von Frankreich aus, und daher erhält Sarpi beſonders viele Nachrichten.

Um aber die Veröffentlichung der ſo wichtigen Documente von Frankreich aus vollkommen nach ihrer Möglichkeit und hiſtoriſchen Bedeutung zu begreifen, muß man einen Kreis von Männern kennen, der in Paris ſelbſt in der höchſten juriſtiſchen oder gelehrten Stellung lebte, namentlich die Vorſteher der königlichen Bibliothek. Dieſe Männer, gleich ausgezeichnet durch ihre hohe Stellung, wie durch Geiſt, Charakter und wiſſenſchaftliche Bildung, und von glühender Liebe für das Glück, die Rechte und den Ruhm Frankreichs erfüllt, waren folgende:

Gillot, Jacques, doyen des conseillers clercs du parlement, † 1619. vgl. Dictionnaire Universel, historique, critique et bibliographique, T. VII, unt. d. N. Er beſaß eine ausgezeichnete Bibliothek, ſein Haus eine Art Akademie, allen Gelehrten offen, Verſammlungsort der ausgezeichnetſten Geiſter. vgl. Le Long, III, 238.

de Thou, Jacques Auguste, Staatsrath, Präſident des Parlaments zu Paris, geb. 1553, † 1617: der berühmte Geſchichtſchreiber (Historiar. sui temporis): über ſ. Familie u. diplomat. Bedeut. ſ. d. Dict. univ., üb. ſ. Bedeutung als Gelehrter ſ. Wachler, Geſch. d. Künſte u. Wiſſenſch. Bd. 1. Abth. 2., ſ. Perrault, les hommes illustres — en France: üb. d. Verdacht ſ. Catholicism. Raynald, (Baron.) ann. XV, p. 292. — ſ. Bibliothek eine d. berühmteſten auf der Erde. vgl. Essai historique sur la Bibliotheque du Roi, Par. 1782. p. 56 u. 354.

Rigault, Niclas, geb. 1577, Advoc., Gelehrter, Freund v. de Thou, Bibliothekar des Königs, conseiller au parlement de Metz, intendant de cette province, † 1654.

Leschassier, Jacques, geb. 1550, † 1625, substitut du procureur-général au parlement de Paris, eifriger Anhänger von Heinrich IV., innig mit den anderen, auch Pibrac, befreundet: berühmte Schr. Traité de la liberté ancienne et canonique de l'Eglise gallicane.

Pithou, Pierre, geb. 1539, † 1596, procureur général des Parlaments: intimſter Freund von de Thou, eifrig. Anhäng. v. Heinr. IV.; eine reiche Bibliothek; ſeine Schriften für die königl. Rechte u. d.

Freih. d. gallic. Kirche dienen als Baſis für alle ſpäteren: ſ. Le Long a. a. O. vgl. auch Wachler, I, 334.

Du Puy, Claude, † 1594, conseiller au Parlement, ſ. Le Long, III, 239, naher Verwandter u. Freund von de Thou, am meiſten bekannt durch ſeine beiden Söhne:

Pierre Du Puy: 1582 — 1651, conseiller au parlement et garde de la bibliothéque du Roi (ſ. unt.), intimer Freund v. de Thou, ein höchſt ausgezeichneter Mann in jeder Weiſe. vgl. das Dict. univ. und Perrault l. l. — Vertheidigung der königl. Rechte u. d. Freih. d. gall. Kirche die Aufgabe ſeines Lebens. Seine Schr. ſ. bei Le Long u. i. Dict. univ. tom. VI, 1810. — Apologie von de Thou.

Jacques Du Puy, † 1656, nahm an allen Arbeiten ſeines Bruders Theil, und gab viele heraus.

Königliche Bibliothekare: vgl. d. a. Essai ꝛc.

Bis 1595 hatten die Könige Frankreichs 2 Hauptbibliotheken, zu Paris u. zu Fontainebleau. Vor Franz I. beſtand das ganze Perſonal der Bibliothek aus: un simple Garde en titre, quelques Ecrivains et un Enlumineur. Doch waren ſtets die ausgezeichnetſten und hochgeſtellte Männer dieſe Gardes geweſen, Biſchöfe ꝛc. ſ. l. l. Franz I. ſchuf une charge distinguée particulièrement la recompense du savoir, de Bibliothecaire en chef, mit dem Titel: "Maître de la Librairie du Roi". Unter dieſem ſtanden nun die Gardes zu Paris und Font. Von 1567 — 1593 bekleidete der berühmte Jacques Amyot (der als Abt von Bellozanne zu Trident d. energiſche Proteſtation im Namen Frankreichs einlegte, ſ. unten) d. Charge als Oberbibliothekar: in dieſ. Zeit die Unruhen der Ligue; Amyot war als Biſchof von Auxerre abweſend, in ſene verwickelt: die Biblioth. in Font. beſtohlen von den Liguiſten. Nach dem Tode von Amyot ernannte Heinrich IV. den Präſidenten de Thou zum Maître ꝛc. (von 1593 — 1617), u. auf den Rath von de Thou wurde nun die Biblioth. von Font. mit der in Paris vereinigt, 1595, doch dauerte die Stelle eines Garde zu Font. dem Titel nach fort. Dieſe bekleidete v. 1560 — 1603 Jean Goſſelin. Auf ihn folgte der berühmte Gelehrte Iſaac Caſaubon (deſignirt 1601), flüchtete nach der Ermordung Heinrich IV. nach England, † daſ. 1615. Seit ſeiner Flucht (1610) verwaltete N. Rigault das Amt eines Garde de la Bibliothéque du Roi. Als nun der Maître de la librairie du Roi, der Präſident de Thou 1517 geſtorben, erhielt ſeine Stelle ſein älteſter Sohn, Franz de Thou, 9 J. alt. Für lange Zeit führte darum Rigault allein die Verwaltung. 1635 wurde er Parlamentsrath zu Metz, und nun kamen die beiden berühmten Brüder Du Puy an die Bibliothek. Sie hatten (nahe Verwandte des Präſidenten de Thou, bei dem ſie auch wohnten) ſchon immer die innigſte Berührung mit allen gen. ausgezeichneten Männern gehabt; der Präſident de Thou, hatte, als er ſtarb 1617, ſeine Biblioth. dem Pierre Du Puy anvertraut: von ihnen iſt die "Bibliotheca Thuana" geordnet. (ſ. Perrault, hommes illustres, p. 115). Pierre Du Puy bekleidete die Stelle eines Garde de la Bibl. R. von 1635 bis an ſeinen Tod 1651, zuerſt unter d. Oberbiblioth. Franz de Thou (ſchändlich verurtheilt und enthauptet 1642 durch Richelieu, ſ. Dict. univ. unt. F. de Thou, d. dort a. Schr.), dann unter dem berühmteu Jerome Bignon: und nach dem Tode ſ. Bruders verwaltete Jacques die Stelle allein b. 1656. Beide Brüder hatten ſich eine ungemein koſtbare Bibliothek geſammelt, die ſie der königl. vermachten.

Was Gillot privatim veranlaßte, einen Sammelplatz aller ausgezeichneten Gelehrten in seinem Hause, das erweiterte und steigerte de Thou und seine Freunde in größerem Maßstabe in den Räumen der königlichen Bibliothek. Sie hielten daselbst gelehrte Conferenzen, an welchen die ausgezeichnetsten Männer Theil nahmen (eine Frucht davon die Sammlungen: Perroniana, Thuana u. Puteana). Sie bildeten so eine Art Akademie der Wissenschaften, lange bevor die "königl. Akademie" (1666, Colbert, Ludw. XIV.) gestiftet wurde.

Alle diese Männer waren und blieben Katholiken, aber sie alle vertheidigten die königlichen Rechte und die Freiheiten der gallican. Kirche, sie waren an der Quelle der officiellen und geheimsten Documente, und griffen in jeder Weise bedeutend in die Ereigniße ihrer Zeit ein. Daraus erklärt sich großentheils der Widerstand Frankreichs gegen die Annahme des Trid. Conc., und so würdige man die Veröffentlichung der Documente.

Actes du Concile de Trente en l'an 1562 et 1563 pris sur les Originaux, 1607. Der ungenannte Herausgeber ist Gillot s. Colomies, bibliothèque choisie, p. 151 u. 153. Placc. theatr. anonymor. f. 574. Schelh. II, 427. ꝛc. Salig, III, 223. 260. Le Long, I, p. 515. III, 55. Abweichungen i. d. Angabe d. Formats u. d. Titels, s. a. d. a. O. — i. d. Gött. Bibl.

Instructions et Missives des Roiys tres-Chrestiens et de leurs Ambassadeurs et autres pieces concernants le Concile de Trente, pris sur les originaux. 1608. 8. s. Thom. Hyde Bibliothec. Bodlejana, II, 210. Bibl. Heinsiana, II, 233. Schelh. a. d. a. O. Zweite Ausgabe der vorigen Samml. Vermehrung, Unterſch. v. d. ersten s. bei Salig. — Gött. Bibl.

Dritte Ausgabe, sehr vermehrt, 1613, gleicher Titel, aber in 4. s. a. d. a. O. — von Pallav. gebraucht, s. unt. d. Quell. dess. — Gött. Bibl.

(Diese 3 Ausgaben sind wohl von Gillot selbst besorgt, doch mögen die Gebrüder Du Puy schon Antheil gehabt haben. s. Salig u. d. A. — Nach Le Long III, 56 wäre noch eine besondere Ausgabe im J. 1615 von de Brecourt anzunehmen, welche Actenstücke von 1614 und 1615 enthielt. Gewöhnlich wird aber diese Ausgabe nicht gerechnet, und die spätern Herausgeber (Du Puy, s. unt.) zählen sie selbst nicht mit und nennen ihre Ausgabe die vierte).

Reuterſche Sammlung. Andreae Dudithii de Horehoviza quondam Episcopi Quinque-ecclesiensis oratoris et consiliarii Caesarei orationes in C. Tr. etc. sehr selten und sehr werthvoll: enth. Actenstücke über die Forderungen der freier gesinnten kaiserlichen Partei, Reform., Ehe der Priester, Kelch. ꝛc. — ed. Quir. Reuter, Prof. in Heidelb. Offenb. 1610. 4. vgl. Schmid. 1441, Fabric. B. Gr. XI, 706. Schelh. II, 401. *Salig, III, 220. Baumgarten Nachr. von merkwürd. Büchern VI, 103. Köch. P. II, p. 40. Vogt cat. libr. rar. (3. Ausg. 1793) p. 314. — Gött. Bibl.

Bzovius, Abrah., Annales (Fortsetzung d. Baronius bis 1565), Rom 1616, vermehrte Ausg. Colon. 1621 sq.; d. C. Tr. in tom. XX, 1641), enth. auß. der Gesch. d. Conc. u. d. Can. u. Decr. auch Documente. Nach d. praef. Tom. XIII. durfte er das Vatic. Archiv und die a. Röm. Bibliotheken und Schätze benutzen, aber er gibt die Quell., aus denen er geschöpft, nicht genauer an.

Revelatio consiliorum, quae initio Synodi Trid. inter Pontif. Caes. ceterosque Reges — sunt inita. — A. MDCXX. 4. mehr polemisch, doch auch Doc. Schelh. II, 418 sq.

Spondan., Henr., annal. (Fortsetzung v. Baron. bis 1640) (Paris 1640—41) — in Tom. II, ed. Lugdun. 1678. f. 490 sqq. gibt eine sehr genaue Gesch. d. Conc. und viele werthvolle Documente. Sehr merkwürdig, was er über die acta d. C. Tr. sagt, a. a. O.: gibt seine Quellen genau an: schöpft besonders aus d. actis Massarelli, die er v. den Gebrüdern Du Puy erhalten, s. ob. die acta b. Martene, s. aus franz. Docum., aber auch aus Sleidan, Sarpi, d. edit. Lovan. 1567 u. s. w.

Sammlung v. Calixt. Georgii Cassandri de comm. s. utraque specie dialogus una c. aliis — actis — G. Calixt. — edid. — Helmst. 1642. 4. Documente der deutschen kathol. Fürsten u. a. s. Fabric. Hist. Bibl. IV, 306. Schelh. II, 404. Köch. 347. — in d. Gött. Bibl.

Conciliorum tom. XXXV. Paris. 1644 regia: wiederholt und vervollständigt die Ausg. v. Binius, s. oben.

Raynald. annal. (beste Fortsetzung v. Baron. bis 1565) tom. XIII—XXI. Rom. 1646 — 77. Raynald., congregat. oratorii presbyter, † 1671: tom. XXI (Pars I. II.) der d. Concil enthält, von d. Censur, angeblich wegen Druckfehler, zurückgehalten bis 1687. Hier gebraucht die Ausgabe von Mansi.

Für die Geschichte des Conc. höchst bedeutend. Raynald. schöpfte aus dem Archiv, u. der Bibliothek des Vatic., so wie aus and. Privatbibliotheken u. Sammlungen, = Mss. aus d. Zeit des Conc. s. Tom. XIII. d. dedicat. u. d. praef. mehrerer tomi. Der Werth s. Geschichtschreib. besteht besond. darin, daß er die Geschichte großentheils gleich mit den Worten der Acta und Urkunden fortführt, und eben so viele Documente veröffentlichte.

Auch nennt er genauer die Acta u. Mss., u. andere Quellen, aus denen er schöpfte, und bezeugt am meisten den Reichthum der Vatic. Archive u. Bibliotheken, namentlich, daß und welche Relationen und Urkunden sich, außer den Acten von Massarell, dort finden. Es ist kein Zweifel, daß die meisten Mss. u. Doc., welche Pallav. noch aus den Bibliotheken großer Familien erhielt, damals schon (im Original oder in Abschrift) in d. Vatic. gekommen waren. Er brauchte und nennt folgende: 1) acta Massarelli, als: a) ein diarium C. Tr. (s. XIV. Mansi p. 92. s. ob.) b) ein Summarium (= b. Mendham), c) Acta C. T. v. Mass. p. 108. 110 u. s. w. d) Acta congregat. v. Massar. p. 114. e) die gedruckten acta, XIV, 229. Es ist sehr zu bedauern, daß Rayn. über die Acta Massarelli theils unter einander, theils zu den öffentlichen officiellen nichts genaueres angibt, z. B. ob die Acta p. 108 u. 114. gleich sind? s. oben den Versuch, dies zu erledigen. — 2) Acta Paleotti, XV, 191. 3) Acta per Astulph. Servantium, XV, 195, 198. 4) Diarium Musotti, XV, 222. 5) besonders die Acta Consistorialia, XIV, 489. u. s. w. 6) Briefe der Legaten, 363 ꝛc. Außerdem beruft er sich schon auf die Sammlungen, Documente und Nachrichten b. Hosius 336 sq., Goldast, de Thou 358, Binii, 420, u. s. w., auch Pallavic. 381. Das Wichtigste: er nennt ebenfalls, wie Pallav., viele dieser acta als Mss. früherer Cardinäle (der Besitzer), z. B. Acta d. Card. Pii, XIV, 243. 263; des Card. Spad. 204, Card. Barberin. 188, und zwar die acta congregatt. — folglich gab es entweder noch andere Acten über die Congregationen, als die des Massarell, oder viele Abschriften davon, z. B. ein Ms. der acta congregatt. v. Massar. b. d. Card. Franz. Barberin. XIV, 237. Alles dies erledigt und begreift sich nach den obigen Bemerkungen über die Verhältnisse in Rom, u. die meisten dieser Mss. (Abschriften) waren damals schon in d. Vatic., od. kamen später wohl in denselben, aber man begreift auch, wie auch Sarpi zu authentischen Urkunden und Relationen kommen konnte. Sogar Acta Consistorialia werden als Ms. (früher im Besitz des) Card. Spadae genannt, XIV, 303. (wenn anders beides zusammengehört: dann auch davon Abschr. u. — Mittheilung möglich). Raynald ist Rom ganz ergeben, dennoch ist er freier als Pallav. und theilt mit, was dieser nicht gewagt. vgl. auch Schelh. II, 470.

Conringsche Sammlung. Georgii Wicelii via regia, s. de controversis — Accesserunt varia, quibus — Conc. Tr. iniquitas

ostenditur. H. Conringius — redegit. Helmstad. MDCL. 4. — in ihrer Zeit sehr geschätzt: s. Schelh. II, 407. dazu Köch. 348, Salig, Hist. d. Lr. C. III, 231.

Puteani = Actensammlung der Gebrüder Du Puy. (Puits = puteus). Instructions et lettres des Rois tres Chrestiens et de leurs Ambassadeurs et autres actes concernant le Concile de Trente pris sur les originaux. Quatrième edition reueuë et augmentée d'un grand nombre d'actes et de lettres, tirez des memoires de M. D. A Paris. A. MDCLIV avec privilege du Roy. 4.

Es ist dies nun die berühmte Sammlung von (circiter 250) wichtigen Docum., die von Frankreich aus veröffentlicht ist, die 4te Aufl. d. Werkes v. Gillot, s. ob. M. vgl. Le Long a. d. ob. a. O., Fabric. 695, * Schelh. II, p. 424 — 440. Salig, III, 223. Köch. 335. Herausgeber ist Jacques Du Puy. — Urtheil von Pallav. XXIII, c. 1. — Damit zu verbinden:

Laboureur Additions aux Memoires de Michel de Castelnau. Par. 1659. 2 Tom. f. Briefe d. Regentin v. Frankr. an den Bischof Bochetel von Rennes, franz. Gesandten an d. deutschen Höfen, bes. Wien, des Conc. wegen, s. Salig, 224 ff. — in d. Gött. Bibl.

Concil. Trid. (Ausg. mit Doc.) Brix. 1663. 2 voll. 4. Schelh. II, 469.

Labbe (Phil.) besondere Ausg. d. can. et decr. C. Tr. Par. 1667. f. mit vielen Docum. (literae Princip., oration. concion.); Fabric. 695. Schelh. 469. * Baumgarten Ergänz. (Salig III.) 256.

Joh. Wolfii IC. Lectiones memorabiles et reconditae. 2 Ausg. Frankf. a. M. 1671, f. sehr hoch geschätzt: m. s. Sagitt. introd. 766., Schelhorn, Amoenitat. litterar. tom. II, p. 433. VII, 263. Köch. 340, woselbst der Inh. sehr genau. — Gött. Bibl.

Labbe — Concilia — (studio Phil. Labb. et Gabr. Cossartii, Soc. Jes. Presbyterorum) tom. XIV. Par. 1672. f. Über d. Leb. v. Labbe und den Antheil beid. an der Herausgabe s. m. den Apparatus v. Cossart. praef. — ebendas. über das Verhältniß der Concilienſammlungen v. Binius, d. Regia u. von Labbe, d. Vorreden sämmtlicher collectiones, ebendaselbst.

Bisherige Urtheile über die Bedeutung für d. Concil: Fabric. 694. Schelh. II, 469. — Ich kann nur so urtheilen: Labbe hat die Regia (wie diese die collectio Binii) wörtlich wieder abdrucken lassen (am Rande nur Beziehungen auf andere Concilien, u. der Decr. unt. einander, u. einige Zusätze bei den Namen der Anwesenden am Ende), dann hat er die officiellen Documente (orationes, conciones) der Löwenschen Ausgabe, d. h. im Grunde diese selbst, u. sonst verweist er auf die Puteani (Syllab. a. Ende, p. 972). Er hat durchaus kein Verdienst als des Wiederabdrucks schon gedruckter officieller Documente, u. einiger wenigen Zugaben: keine neuen bedeutenden Documente, gar nichts Historisches (außer dem process. verbal., = den actis Massar. über die Sessionen aus Bin. u. d. Regia), = steht an eigener Wichtigkeit allen seinen Vorgängern nach: nur wichtig die Erhaltung u. Verbreitung der Löwenschen Ausgabe.

Briefe von Vargas an Granvella.

In der ganzen Regierungszeit Karls V. waren d. beiden Granvellas d. Seele s. Regierung; der Vater Nic. Perrenot de Granvella (geb. 1486, 1518 Parlamentsrath z. Dole), s. 1519 i. Dienste Karls V., s. 1530 Kanzler, 1540 Präsident in Worms und Regensburg, 1543 in Trident, † 1550; — der Sohn, Anton Perrenot, gewöhnlich der Cardinal von Granvella genannt, geb. 1517, in seinem 25. Jahre Bischof von Arras, mit seinem Vater in Worms, Augsburg und Trident, seit 1550 Nachfolger seines Vaters als vertrautester

Rathgeber des Kaisers, als Staatsrath und Siegelbewahrer, nach der Abdankung Karls V. Minister Philipps II., beigegeben der Regentin Margaretha in Brüssel, Erzbischof von Mecheln an der Spitze der 18 (14 neugeschaffnen) Bisthümer, unterdrückt die Lehre des Bajus, deshalb Cardinal, auf Bitte der Margaretha aus Brüssel abberufen, geht nach seiner Heimath Franche-Comté, später wieder in den wichtigsten Geschäften und Ämtern, seit 1575 Präsident des höchsten Raths in Madrid, † daselbst 1586.

Franziscus de Vargas Mexia, vielleicht zu Toledo geb., von Karl V. und Philipp II. zu den wichtigsten Sendungen gebraucht, Generalprocurator Fisci des Königreichs Castilien; erschien als beigegebener Rath mit dem kaiserlichen (Rathe und) Gesandten Velasco in Bologna, 1548, um gegen die Versetzung des Conc. zu protestiren (s. unten), lebte dann eine Reihe von Jahren in Venedig, dann als spanischer Prolegatus in Rom bei Paul IV. und Pius IV. Vargas überwachte nun besonders die Periode des Concils unter Julius III. 1551—1552, selbst zu Trident anwesend, und gab fortwährend dem Minister Granvella genaue Nachricht über die Verhandlungen, besonders die Maßregeln der Legaten und des römischen Hofes.

Der Minister Granvella strebte durchweg, seiner doppelten Stellung als Bischof und hohes Mitglied der röm. Hierarchie u. als Minister des Kaisers, dessen Interesse den Protestanten gegenüber stets von Rom abwich, zu genügen. Er will stets Vermittelung, nach keiner Seite einen entscheidenden Schritt, wenigstens in dieser Periode.

Vargas, unbestritten ein strenger eifriger Katholik, als solcher selbst in Rom anerkannt und geachtet (m. s. über sein Leben Nic. Antonius, Biblioth. Hispana, I, Rom. 1672, p. 376 sq., auch in der Ausgabe seiner Briefe von Schramm, s. unt., Paul. Manut. Epist. II, 1. Pallavic. XXI, 11, 3), gleich einsichtsvoll, als fromm, gehört der edlern Bestrebung auf dem Concil an, nach wahrer Reformation. Daher deutet er selbst die zweideutige, sich in den Verhältnissen, wie eine Schlange windende Politik des Kaisers und seines Ministeriums in meliorem partem, (s. bei Schramm, p. 63, 64), und daher nun das ungeheuere Gewicht seiner Briefe, daß er expressis verbis die vorher nie erhörte Tyrannei der Legaten darstellt und anklagt, ihre Kunstgriffe ganz nackt darstellt und verdammt, wie das Conc. gänzlich ohne Freiheit und ohne Frucht sey, u. durchweg, ein so unverdächtiger und schwerer Zeuge, der Hauptsache nach Sarpi bestätigt. Es mögen darauf die verständigen, edleren Katholiken wohl achten, und seine Briefe lesen!

Granvella ordnete und bewahrte seine ganze Correspondance: sie blieb, als er Brüssel verließ, daselbst. Als nun später zwischen den vereinigten Staaten der Niederlande und Spanien der Friede verhandelt ward, lebte der englische Ritter William Trumbull zuerst als Secretär der engl. Gesandten des Königs Jacob I., später selbst Gesandter lange Zeit daselbst. Und in seine Hände fiel ein Theil jener Correspondance, und zwar gerade der wichtigste, die Briefe von Vargas, Malvenda und anderer spanischen Bischöfe, die Antworten von Granvella, die derselbe in einer Copie stets beilegte, und andere Documente.

Der Enkel jenes Ritters Trumbull, der später als Gesandter nach Frankreich gesandt wurde, gab sie an Stillingfleet (Decan bei d. Paulsk. in London, später Bischof von Winchester); dieser ließ sie von Mich. Geddes. engl. herausgeb.: The Concil of Trent no free Assembly, Lond. 1697, 8. in d. Gött. Bibl.; wichtiger wurde die Ausgabe:

Lettres et memoires de Francisco de Vargas, de Pierre de Malvenda et de quelques Evêques d'Espagne — par Michel le Vas-

ior (der ſie von Trumbull ſelbſt erhielt), Amstelod. 1699, 8. — in d. Gött. Biblioth. — mit vielen hiſtor. Bemerkungen; und ſehr trefflich iſt die lat. Ausg.

Francisci de Vargas, Petri de Malvenda veterumque quorundam Hispaniae Episcoporum etc. de C. Tr. epistolae et observationes — Brunsv. 1784. 4. von J. Conr. Schramm, Prof. in Helmſt. — Gött. Bibl.

Die Authentität der Briefe iſt an ſich ſelbſt gewiß, nach ihrem Inhalt: außerdem forderte Vaſſor im Namen des Ritters Trumbull jeden auf, die Originale, an welchen noch die Siegel, bei ihm einzuſehen und zu vergleichen. M. ſ. darüber: Vassor in d. praef., auch b. Schramm: Fabric. B. Gr. 701; außerdem beſonders ** Schelhorn II, p. 441 — 451, Salig, III, 228 ff., und die große Zahl darüber handelnder Schriften bei Köch. 336.

Struve, Burc. Gotth. Bibliotheca antiqua, Jenae, 1706, p. 219 sq. kündigte eine neue Ausgabe von Sarpi und der Actorum C. Tr. an, u. gab einen Catalog. ſolcher acta. vgl. Salig, III, 209. — Gött. Bibl.

Harduin. Joh., Acta Conciliorum Par. 1700 — 16. Tom. X. Par. 1714. — Jeſuit, ultramontane Grundſätze, deshalb die Publication ſeiner Sammlung von dem Parlamente verboten, erſt 1725 freigegeben, Erklärung des Parlaments dazu und darüber: vgl. Le Long, I, 6, 284 — 86. über ſ. Bedeutung als Gelehrter Wachler, B. 2. Abth. 1. S. 42 u. 87.

Bis zur XVI. Session (d. h. Suspenſion, 28. April 1552) gibt Hard. das C. Tr. ganz wie ſeine Vorgänger nach Crabbe und Surius, wörtlich: doch nennt ſie Harduin nun zuerſt wieder als Quelle ſeiner actenmäßigen hiſtoriſchen Nachrichten: über die Schwierigkeit, daß er noch von der XII. Session an im Jahre 1551 u. 1552 Crabbe als Quelle anführt, während die Ausgabe von Crabbe im Jahre 1551 erſchien, ſ. oben zu Crabbe. Weil aber nun die Ausgabe der Canon. et decr. von Crabbe noch keinen officiellen Charakter trug, da die röm. Curie erſt 1564 das Conc. publicirte, ſo gibt Harduin den Text der can. u. decr. gleich von Anfang an nach der officiellen edit. Rom., und von der XVII. Sess. an (weil da von Crabbe nichts mehr vorlag) alles aus der ed. Rom., aber auch eben nur den Text der can. u. decr. vgl. oben zu den acta Massar.

Auf die canon. und decr. folgen bei Harduin die päbſtlichen Bullen zur Beſtätigung und Annahme, und dann officielle Docum., Reden und Disputationen, wie ſie in der ed. Lovan. und bei Labbe ſchon enthalten waren, aber einmal weniger als bei Labbe und nicht in chronol. Ordnung, ſo daß Harduins collectio für das C. Tr. durchaus gar keinen Vorzug vor den älteren Sammlungen beſitzt.

Aymonſche Sammlungen.

Jean Aymon (nennt ſich ſelbſt J. A. Craveta, Delphinas (Crau, in d. Dauphiné?) ex dominis Genoliae) geb. 1661, war zuerſt Rechtsgelehrt. u. Dominic., u. bekleidete in Rom die Stelle als päbſtl. Hauscaplan: (comme le curé de la famille Papale — obligé de l'instruire dans les choses de la foy, les principaux jours de prêcher), zugleich Cenſor (juge ordinaire des Imprimeurs, des Graveurs, et des Libraires), trat zum Proteſtantismus über, lebte meiſtens im Haag, und publicirte, ſo viel er konnte, geheime Documente zum Nachtheile des röm. Hofes, beſonders über das C., Tr. Er nennt ſich ſpäter theils "Minister Evangelii ac Juris Doctor", theils Theologus, ICtus et Mathematicus". Nachrichten über ihn in den Vorreden und Titeln ſeiner gleich zu nennenden Schriften, außerdem beſonders in ſeiner Schrift: Tableau de la Cour de Rome u. bei * Schelh. II, p. 457 sq. Er publicirte nun folgende hierher gehörige wichtige Documente:

Briefe des Card. de St. Croix: in der Schrift: Les veritables

causes des progrés et des catastrophes de la Religion Reformée decouvertes par la production qu'on fait ici de cinquante Lettres anecdotes, qui furent ecrites au Cardinal Borromée par le Cardinal de Ste Croix Nonce du Pape Pie IV. auprès de la Reine Catherine de Medicis, dans le tems des fameuses Ligues qui ont troublé la France depuis l' An. 1561 jusqu' à 1565. Dieſe 50 Briefe ließ Aymon zuerſt vor dem Werke Tous les Synodes Nationaux des Eglises Reformées de France etc. (ſ. Köch. 352), A la Haye, 1710, 4. 2 Voll. drucken — i. d. Gött. Bibl.: ſie erſchienen aber wieder beſonders im Haag 1717.

Die Wichtigkeit der Briefe erhellt ſchon aus dem Titel von Aymon: der Cardinal Borromäus war der Neffe des Pabſtes Pius IV., der vertrauteſte und einflußreichſte Rathgeber, der eigentliche Dirigent des Conc. Trid. in der letzten Periode (ſpäter Erzbiſchof von Mailand u. "der heilige Karl" genannt). Die Briefe betreffen die Zeit von 1551—1565, v. Aymon ital. mit der franz. Überſetzung herausggb. vgl. auch Schelh. l. l., Köch., und Salig, III, 226, 260.

Aymon ſelbſt gab an (1. Ausg. p. 284), er habe die Briefe von den Originalen im Vatican abgeſchrieben, und dies wäre nach ſeinen früheren Verhältniſſen in Rom allerdings möglich: aber es ſcheint doch gewiß, daß er das Mſ. (wenn auch vielleicht nicht aller, doch) der meiſten aus der königl. Bibliothek in Paris entwendet hatte. vgl. Essai Historique sur la bibliothéque du Roi, Par. 1782. p. 74 sq., wo alles ſehr ausführlich erzählt iſt. Daß und welche Briefe von Sanctacrucius (di Santa Croce) an Borromäus ſich noch in der königl. Bibliothek befinden, ſ. Marsand I. Manoscritti italiani della regia biblioteca Parigina. I u. II. Par. 1838. Je ſicherer die Entwendung, deſto ſicherer die Ächtheit.

Maximes Politiques du Pape Paul III. touchant ses Démêles avec l'Empereur Charles-Quint, au sujet du Concile de Trente: tirées des lettres anecdotes de Dom Hurtado de Mendoza, son Ambassadeur à Rome — à la Haye 1716. 12. — Fabric. 701. * Schelh. II, 458 sq. Salig, 229. 261. — aus der Bibliothek im Escurial. — Viel Nachtheiliges über Paul III.: der Geſandte ſchreibt z. B. an den Kaiſer: le Pape a eû Avis, qu'on a ecrit de son Mal Vénérien etc. — Gött. Bibl.

Briefe des Visconti an den Cardinal Borromaeus. Lettres Anecdotes et Memoires Historiques du Nonce Visconti, Cardinal Preconisé et Ministre Secret de Pie IV. et de ses Creatures, au Concile de Trente, dont Plusieurs Intrigues inovïes se trouvent dans ces Relations — Amsterd. 1719. 12. ſ. Fabr. 701. * Schelh. 450 sq., Köch. 337. und die vielen von ihm angeführten Schriften darüber; Salig 229. — Gött. Bibl.

Visconti, früher Senator in Mailand, dann Biſchof von Vintimiglia, ſpäter Cardinal, wurde von Borromäus und Pius IV. zu den geheimſten und vertrauteſten Sendungen während des Concils gebraucht. M. ſ. Sarpi Hist. C. Tr. VI, p. 580 sq. ed. Francf. 1621. v. Ramb. Th. IV. B. VI, S. 361—363. Pallav. XVII, 3. Ihn ſandte Pius IV., als die Legaten einſt unter ſich uneinig wurden, und mit dem Concil u. dem Pabſte zu zerfallen drohten, nach Trident, um die Legaten zu verſöhnen und zu überwachen, er hatte mündliche Inſtructionen an die Biſchöfe, die keiner Schrift anvertraut wurden. vgl. auch Salig, II, 325. — Über eine andere Sendung ſ. Sal. II, 605 ff. — Darnach ermeſſe man die Wichtigkeit ſeiner Berichte an Borromäus. Urtheile darüber: Acta Erud. 1719, 460. Schelh. l. l. Die Briefe gehen vom 1. Februar bis zum 6. November des J. 1563.

In der Vorrede gibt Aymon an, er habe durch Hülfe des Cardinals de Medicis 1693 eine Abſchrift der Originalbriefe im Vatican erhalten, und ſeine Abſchrift ſtimme ganz mit der in der königl. Bibliothek in Paris überein: aber es ſcheint auch hier ſicher, daß er die Briefe (wenn nicht ganz,

doch dem größten Theile nach) aus der königl. Bibliothek in Paris entwendet hatte. M. s. d. oben a. Essai ꝛc., und bes. Marsand I, 287, wonach sich noch ein ganzes Volumen Briefe des Visconti daselbst befindet: ebendas. noch viele einzelne Copien, in beiden Bänden von Marsand einzeln aufgeführt. — Andere Abschriften bei Lovel u. Mendham; vgl. unten die ungedruckten Documente.

Bibliotheque Françoise — 1725 — Amsterd. der erste Druck der Acta des Pratan. Nervius: s. oben u. Köch. 358. — in d. Gött. Bibl.

Hugosche Sammlung. Collectio actorum et decretorum C. Tr. in duas partes divisa. Prima — acta et can. ab a. 1551 ad a. 1552. Secunda medullam votorum — ab a. 1562 ad finem Conc. autore Nic. Psalm.: erschien zuerst 1725 in d. W. Sacrae Antiquitatis Monumenta cet., u. dann in der 2. Ausg. desselben Werkes mit verändertem Titel: Accessiones Novae ad histor. eccles. et civil cet. Francf. ad Moen. 1745. s. Schelh. II, 465 sq., Salig, 230., Köch. 355. und ob. Acta Nic. Psalmaei. Die P. I. enthält bes. Documente der deutschen Fürsten u. Bischöfe, in der Vorrede d. Leben d. Nic. Psalm. von Hugo.

Coleti Nic. Sacrosancta Concilia 23 B. f. 1728 sq. tom. XX. 1733. enthält d. Abdruck d. C. Tr. aus Labbe: was bei Colet. hinzugekommen, s. Salig, 232. vgl. Raumg. Ergänz. 256. — Dazu

Mansi Giovanni Dominico (Erzbischof v. Lucca, † 1769) Supplementum ad concilia Veneto-Labbeana, tom. V. Lucae 1751: Zusatz vieler officiellen Documente aus Raynald, Martene und Psalmäus zu den Documenten d. Labbe.

Man sehe die sehr interessante Vorrede von Mansi p. 549. Er nennt nun schon die obigen Documente und Sammlungen als Quelle, schöpft zum Theil aus ihnen, findet schon zu viel Stoff, u. Auswahl nöthig. Auch erzählt er, daß Petrus abbas Mazoleni Bergomas, Cassinensis congregat. decus eximium, eine amplissimam documentorum ad C. Tr. pertinentium collectionem damals beabsichtigte, bereits 8 — 10 Voll. darüber zusammengebracht und dazu alle Bibliotheken Italiens durchsucht und ausgeplündert habe. Deshalb beschränke er sich nur auf die bei Labbe fehlenden officiellen Documente. — Jene Erzähl. zeigt ebenfalls, wie die wichtigeren Documente immer mehr vervielfältigt sind, und z. B. (vielleicht früher) so die Abschriften in England, d. Lord Lovel, des Dr. Ferrari (s. Courayer Vorrede), vielleicht auch die Copien bei Mendham entstanden sind.

Schelhornsche Sammlungen.

J. Ge. Schelhorn, Ecclesiastes und Bibliothekar der freien Reichsstadt Memmingen, mit den tüchtigsten Männern, z. B. d. Uffenbach in Frankfurt sehr befreundet, aus deren Bibl. er viel erhielt.

J. G. Schelhorn Amoenitates litterariae, quibus variae observatt., scripta item quaed. anecdota et rariora opuscula exhibentur. Tom. I—XIV. Francf. et Lips. 1725 — 31. enthalten schon unschätzbare Beiträge nicht für alle Litterargeschichte, sondern auch für Theologie, besonders der Bibel, und die Zeit der Reformation.

Die Werke aber, in denen er nun, wie für vieles Andere, so auch für das C. Tr. Bedeutendes theils mit niederlegte, theils zuerst mittheilte, sind:

J. G. Schelhorn de Religionis Evangel. in provincia Salisburgensi ortu, progressu et fatis Comm. h. eccl. Lips. 1732, 4. enthält wichtige Documente über die Theilnahme des Erzbischofs v. Salzburg u. des Card. v. Augsburg am Conc. — Forderung d. Laienkelchs. — wie hoch man diese Mittheilungen von Schelh. seiner Zeit schätzte, s. d. Köch. 359 sq.,

die dort angef. Schriften — deutsche Übersetz. d. Comm., vermehrt, in demselben Jahre, s. bei Köch. l. l.

— Amoenitates historiae ecclesiasticae et litterariae quibus variae cet. T. I. II. Frcf. et Lips. 1737—38. — stets hochgeschätzt u. unschätzbar für seine Zeit. — Viele anecdota: Quelle für spätere Sammlungen u. Historiker. M. s. Salig III, 235. Köch. 361 und die vielen dort angef. Schr. — Was Schelh. für das C. Tr. geliefert s. Salig, 235. In Tom. II, p. 380. e. notitia librorum in quibus acta quaedam C. Tr. collecta exhibentur. — Aus ihm schöpft z. B. besonders Le Plat.

— Acta Historico-Eccl. Saec. XV et XVI: Kleine Sammlung einiger — Urkunden und Schriften. Ulm 1738. Documente über die Schweiz und den Naumb. Convent 1561 in Beziehung auf d. Conc. s. Köch. 362 sq. dort a. Schriften.

Andreae Dutith ab Horehowicza — orationes in C. Tr. — diss. de vita et script. — adjec. Lorandus Samuelfy (Gottfr. Schwartz) Hal. 1743. vgl. Salig, Ergänz. Baumg. 259, Köch. 338, die dort angef. Schrift.

Tabularium ecclesiae Rom. seculi decimi sexti, in quo Monumenta restituti calicis eucharistici totiusque C. Tr. historiam mirifice illustrantia continentur. Omnia ad fidem autographorum bibliothecae Gothanae diligenter exacta nunc primum c. annot. suis public. E. Sal. Cyprian (Generalsup. u. Vicepräsid. des Consist. in Gotha) Frkf. u. Leipz. 1743. 4. aus d. Mss., die, wahrscheinlich einst dem Legaten auf dem Conc. Hosius selbst gehörig, nach Gotha gekommen sind. s. oben. vgl. Salig, Baumg. Ergänz. 261. — sehr werthvoll. — in d. Gött. Bibl.

Baluzii, Stephani, miscellaneorum edit. novissima, Lucae. 1761. 4 voll. f.

Viele der bisher genannten Sammlungen der officiellen Documente benutzte nun Le Plat, und vereinigte nicht nur, nachdem er noch vorher 1779 die beste Ausgabe der canon. u. decr. des C. Tr. veranstaltet (s. unt.), die schon gedruckten officiellen Documente, mit steter Angabe seiner Quellen, sondern fügte noch neue hinzu, und ließ auch die obigen Acta und Diaria sämmtlich abdrucken in der herrlichen nicht genug zu schätzenden Sammlung:

Monumentorum ad histor. C. Tr. potissim. illustrandam spectantium amplissima collectio — studio et opera Judoci Le Plat in universitate Lovan. J. U. doctoris et ss. canonum professoris ord. T. I—VII. Lovan. 1781—87.

Le Plat ist strenger Katholik, aber er steht auf dem Standpunkte des Episcopalsystems: darum achtet er nicht nur die Autorität eines Concil. oecum., sondern gerade sie geht ihm über alles: s. seine praef. zu d. canon. et decret. — er ist frei vom Ultramontanismus: seine Ausgabe ist Joseph II. gewidmet; er will Frieden mit den Evangelischen, nur mit Wahrung des Wesens u. der Rechte der kathol. Kirche.

Er erkennt darum auch den Werth u. die Wahrheit der Geschichte Sarpi's ganz an, die nur historisch der Ergänzung und theilweisen Berichtigung bedürfe, u. stellt Pallavicino in sein verdientes erbärmliches Licht: s. Tom. VII, praef. am Ende.

Dagegen fehlen bei ihm die nicht officiellen Documente, ausgenommen die obigen diaria, und somit nicht nur ein dem Umfange nach sehr bedeutender, sondern der seiner innern Bedeutung nach wohl wichtigste Theil aller Documente. Höchst befremdend ist, daß er bei sonst historischer Gerechtigkeit und Einsicht, die ganze Sammlung der Briefe des Vargas ꝛc.

von Bassor für eine Erdichtung erklärt: I. praef. VI., mit Recht schon so angesehen u. gerügt von Mendham preface XII.

Planck, G. J., anecdota quaedam ad historiam C. Tr. pertinentia. Fr. I. — fascicul. XXV. Gottingae 1791 — 1818. — Götting. Festprogrr. — aus Mss. der Gött. Bibl. über das C. Tr. — bes. wichtig die Actenstücke über die geheimen Verhandlungen zwischen den päbstl. Legaten, dem Cardin. Noronus u. dem Kaiser im J. 1563 s. unten b. Gesch. des Conc. — sonst meist eigentliche Canzleiacten des kaiserlichen Hofes unter Karl V. u. Ferd. I., Berichte ihrer Gesandten auf dem Concil, Befehle an diese.

§. 12.

Noch ungedruckte Quellen:

Acta, Relationen, Tagebücher, Briefe, and. Manuscripte.

Von Angelo Massarelli selbst die ausführlicheren Acta der Congregationen und Sessionen (das summarium mit einbegriffen), so wie sein Tagebuch, s. oben.

Diarium Servantii: im Besitz der Familie Borgheſe, Pallav. XV, 11. (Amanuensis Massarelli, scrittore), * 13. XVIII, 10. u. bes. XXIV, c. 8. n. 8. — Raynald sagt von ihm XV, 198: Astulphus Servantius Septempedanus Angeli Massarelli — scriptor, qui acta italice quidem, sed accuratissime scripsit, und führt vieles aus seiner Relation an, ein Ms. des Card. Barberin. — Nur Pallav. u. Rayn. brauchten u. nennen früher diese acta, obwohl Pallav. die Relat. e. commentarium vulgatum nennt: jetzt besitzt aber Mendham ebenfalls ein vollst. Ms. davon u. beschr. es preface XIII: Diario del Concilio di Trento sotto Pio Papa IV. — von Jo. Astolfo Servantio of S. Severino in the Marca d'Ancona, auf dem Conc. 1562 u. 1563, Schreiber des Massarelli (m. denke an die Nachr. in d. actis sem. VII am Ende), — wie es scheint, eine sehr werthvolle Relation. — Eine Hauptquelle für Pallavic. — in Toledo findet sich ein diario del concilio de Trento v. Alfonso (?) Servant. s. Haenel, 986.

Acta Paleotti: Pallav. XV, 13, n. 3. *4, von den Erben des Paleott. an Urban VIII. geschenkt, von diesem an seinen Neffen den Cardin. Barberin. * XVIII, 10. früher nur gesehen und gebraucht von Pallav. u. Rayn. — Paleott. nach dies. (XV, 253, 267) ein auditor Rotae z. Rom, nachher Cardinal (p. 286). Auf d. Concil saß Gabriel Paleottus, als Duodecimvir Romanae Rotae gleich nach den Ordensgeneralen, hatte zwar kein Stimmrecht, wurde aber von den Legaten zuweilen um seine Meinung gefragt, und mußte die Stimmen aufzeichnen (welches sonst jedem erlaubt war), Salig, Trid. Conc. II, 250. — Jetzt besitzt Mendh. ein vollst. Ms. pref. XIII. Acta C. T. A. MDLXII et MDLXIII usque in finem Concilii Pio IV. Pont. Max. et alia multa circa dict. C. Fragmenta. A Gabr. Card. Pal. descripta. — von sehr hohem Werthe, eine Hauptquelle f. Pallav.

Diarium Musotti. Phil. M., ein Secretär des Card. Legat. Seripand, nachher des Card. von Lothring., wurde viel zu geheimen Missionen vom Conc. nach Rom gebraucht: s. Pallav. * XV, 13: er nennt u. brauchte v. ihm 1) eine relazione, 2) atti, 3) eine Briefsammlung (registro, b. Giattino, volumen litterarum, s. Pallav. * XVIII, 8, 9, vgl. XIX, 9. — nennt u. braucht Rayn. XV, 222, öfter: — Courayer (Sarpi, Ramb. Vorr., §. 17.) hatte von ihm ein Jornale del Concilio de Trento = eine große Zahl ungedruckter Briefe vom 18. Apr. 1561 bis zum 28. Dec. ej. a. (im Besitz des Lords Lovel), — u. beschuldigt Pallav., daß er diese Quelle viel ge-

braucht, aber nur das daraus genommen, was seinem Zwecke diente. — vgl. Salig, III, 198.

Historia Mendozae. b. Pallav. XV, 13, XVIII, 10. Acta Salmanticensis Antistitis. Petr. Gonzalez de Mendoza, Bischof v. Salamanca, erwählt 1560, kömmt nach Trid. 1561, † 1574, a. 56 J. — Nachr. üb. d. Original-Mf. b. Pallav. l. l. u. Nic. Ant. Bibl. Hisp. II, 157. — spanisch: Historia del Concilio di Trento de la ultima celebracion del Papa Pio IV. vgl. auch Fabr. 701. Salig, III, 208. — eine Hauptquelle für Pallav. — wahrscheinlich ein Exempl. in Toledo, d. hist. ꝛc. anon. b. Haenel, 986.

Historia Milledoni: lange nur bekannt durch die Notiz b. Mabillon Musei ital. I. p. 194, daß ein Mf. davon sich bei d. Canonicus Strozza zu Florenz befinde, s. Fabr. 701, Sal. III, 208: neuerdings mehrere Mss. bekannt u. beschr.: b. Mendham preface IX; in der königl. Bibliothek zu Paris s. Marsand I, p. 577, wo das ganze Vorwort abgedruckt; nach Marsand noch ein Mf. in d. bibliotheca Marciana. — s. ein Mf. in der Bibliotheca Brancatiana zu Neapel: *Relatione del Sacro Concilio di Trento* — s. Blume, Bibl. libr. mss. italic. p. 215.

Antonio Milledoni (bei Mendham "Secrio. del Consiglio de X di Venetia in detto Concilio", b. Marsand "secretario del Consilio de' dieci") war Secretär der Venetianischen Gesandtschaft zu Trident, u. schrieb diese Geschichte später auf Befehl seiner Regierung. Die Geschichte besteht aus 2 Büchern: das erste eine Geschichte der Kirche u. Concilien vor dem Trid., das zweite die Geschichte des Trid. Conc. — er versichert bei Mars. die strengste Wahrheitsliebe ohne Vorurtheil u. Leidenschaft; nach Mendham ist seine Geschichte sehr bigott, im Anfange des Conc. sehr kurz u. fragmentarisch, gegen das Ende ausführlicher. Ihn, scheint es, kannte und brauchte Pallav. nicht, aber Sarpi.

Venetianische Relationen, deren Verhältnisse weniger klar sind.

Nach Pallav. (lat. Giattino) tom. I. apparat. c. 4, XXIV, 9, 11 u. 10, 17 schrieb Nicolaus de Ponte (vgl. über ihn ebendas. XVII, 8, 8. XXIV, 8, 15), orator Venetus, vir non adeo studiosus Pontificis, e. uberrima narratio de Concilio, und zwar nach Appar. 4 ad Senatum et quae adhuc per manus omnium circumfertur, — aber niemand hat sie außer Pallav. gesehen.

Dagegen erhielt der Herausgeber der Briefe des Vargas, Schramm, einige Mss. über das Concil, und versprach die Herausgabe. Unter diesen befand sich ein Diario del Concilio di Trento, ove si descrive quanto in esso occorse descritto in IV libri, fatto dal Secretario della Rep. Veneta. s. Sagittar. introd. II, p. 1439; Fabric. 701; Schelh. II, 449 sq. Schon Schmidt (Sagitt.) bemerkte, daß der Verf. überall Sarpi folge, u. daß d. Exempll. d. Titel schließ. "fatto dal Secretario della Republica di Veneta. Das gleiche Diario scheint Courayer (Vorr. §. 17) gesehen zu haben, und auch er meint, es sey ein Auszug aus Sarpi. Mehr Licht gibt nun Mendh. pref. VIII, der ein doppeltes Exempl. dieses Diario besitzt und beschreibt. Das 1. Exempl. ist überschr. Diario del Concilio di Trento diviso in Otto Libri, ohne Verf.; das 2. Exemplar hat obigen Titel bei Schramm, mit dem Schlusse: dal Ambasciatore Veneto. Der Inhalt ist ganz gleich, nur daß in dem 2. Exempl. ein Paragraph fehlt, der sich auf den Cardinal von Lothringen bezieht, und trotz der Überschrift IV libri, besteht es doch aus 8 Büchern, wie das 1. Exempl. Die Relation scheint ein Abriß von einem größern Werke, u. am Anfange des 2. Buches spricht der Schreiber von "seinem Autor" u. in anderen Stellen von "Abkürzung". Auch Mendham findet große Ähnlichkeit mit Sarpi, aber er macht nun die sehr gute Bemer-

ung, daß dieſe ebenſo gut daher entſtehen konnte, daß Sarpi u. der Schreiber ein gemeinſchaftliches Original benutzten, als daher, daß einer den andern copirte. — Benutzten vielleicht beide die Relation von Niccolo da Ponte?

Endlich findet ſich in der königl. Bibl. in Paris noch eine ital. Relation über das Conc. ſ. Mars. I, 350. Diario ossia raconto di quello ch'e necesso, e di quello che si trattò nel sacro Concilio Tridentino, in 7 Büchern — aus dem 17. sec. Der Verf. iſt unbekannt, Marſand ſchreibt dieſer Rel. einen hohen Werth zu.

Außer dieſen Relationen müſſen noch als wichtigere Quellen die vollſtändigeren Briefſammll. b. Mendham angeſehen werden, ſo wie d. in der königl. Bibliothek zu Paris, ſ. Marſand. Andere Mſſ. u. Documente ſind in der Wolfenb. Bibliothek, die Salig oft anführt u. benutzte, ſ. Hiſt. d. C. Tr. I, 358 ff., ferner die Mſſ. zu Gotha, u. in d. Götting. Bibl., ſ. oben.

Manuſcripte über das Trid. Conc. zu Neapel: a) difficultates variae exagitatae in s. C. T. b) Miscellan. sup. C. T. c) Milledoni, ſ. ob. d) Diario del Conc. di Trento. Sta con Diario di Paolo Benedetto (zwei ſonſt gänzlich unbek. Diaria) ſ. Blume Bibl. libr. mss. ital. 215.

Mſſ. zu Florenz, 9 Bdd. Blume, a. a. O. 50.

Acta C. Tr. (nonnulla inedita) zu Venedig, in der biblioth. S. Marci, a. a. O. 12.

Lettres écrites p. Visconti au Card. Baronius (Borrom.?) sur le Concile de Trente zu Beſançon (wahrſcheinlich aus den Papieren d. Grandvella, ſ. oben), b. Haenel, catal. libr. mss. p. 74.

Discurso sobre el concilio de Trento en lengua Toscana. (?) im Escurjal. b. Haen. a. a. O. 962.

Zwei der wichtigſten Sammlungen ſcheinen die

Mſſ. über das C. Tr. zu Toledo: als 1) Alfonso Servant diario del concilio de Trento. 2) Julio Moro (?) compendio del concilio Tridentino. 3) Julio Poggiano dissertacion sobre el C. Tr. — 4) Pedro de Mendoza, obispo de Salamanca, harengas que hizo en el C. Tr. 5) Anon. (wahrſcheinlich Mendoza) historia del Conc. Trid. 6) Anon. diario de los sucesos del C. Tr., copiado del original de la biblioteca de Innocenzio X. 1759. (könnte eine Copie des Diarii Massarelli ſeyn). 7) diario del Conc. Tr. saec. XVI; 8) comm. del C. Tr. saec. XVII; 9) sumario de las resoluciones de la congregacion del concil. und noch eine Reihe von ſolchen declaratt. ſ. Haenel, 986.

Mſſ. über das C. Tr. zu Liſſabon: Documenti autentici p. la storia del concilio di Trento, copiati dei codici mss. di casa Barberini in Roma, b. Haenel, 1033.

§. 13.

Ältere Geſchichtſchreiber, zum Theil mit Quelle; neuere Litteratur.

Die Wichtigkeit des Concils forderte, bei dem lebendigen Kampfe der Intereſſen begreiflich, früh und dann nachhaltig zur hiſtoriſchen Darſtellung und Betrachtung auf: doch ſind eben darnach die Leiſtungen wie zahlreich, ſo ſehr verſchieden. Immer

muß man dabei nicht nur die eigenthümliche Schwierigkeit hinſichtlich der Quellen im Auge haben; ſondern auch das mögliche Parteiintereſſe der Verfaſſer; und beſondere Aufmerkſamkeit verdienen die Hiſtoriker, welche die Geburtszeit des Concils treu und wahr ſchildern, und auf welche die ſpäteren Geſchichtſchreiber des Concils ſelbſt ſich ſtützen mußten.

Guicciardini Franzesco (1482, † 1540) Della istoria d' Italia, ſchildert die Zeit von 1493 — 1532, zunächſt in Beziehung auf Italien, doch mit Rückſicht auf ganz Europa.

Ein herrliches Werk, erſchien erſt 1561, und d. ff. Zeit an verſchiedenen Orten — ſ. über d. Werk u. den Verf. L. Wachler Geſch. der hiſtor. Wiſſenſchaften B. 1. (Göttingen 1812) S. 172 ff. Der Verf. bekleidete die höchſten diplomatiſchen Stellen, war Oberbefehlshaber des päbſtlichen Heeres, Statthalter von Modena, Reggio, Parma u. ſ. w., und ſchildert — ein gewichtiger Zeuge — das Verderben ſeiner Zeit.

Adriani, Giovambatista († 1579) istoria de suoi tempi divisa in XXII libri, Flor. 1583. — Die Zeit von 1536 — 1574.

Sleidanus, Joh. (1506 — 1556) Commentarii de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare. ſchildert die Zeit von 1517 — 1556. — Das C. Tr. in lib. XVI sqq.

Über den Verf. (eigentlich Philipſon aus Sleida in der Grafſchaft Manderſcheid) u. ſein ganz unſchätzbares Werk (erſchien Straßb. 1556 ff., in 26 Büchern; an 80 Auflagen) ſ. Wachler, B. 1. S. 227 ff. Fabric. Bibl. Gr. XII, 192. Sleidan, Juriſt, der franzöſ. Geſandtſchaft zu dem Convent von Hagenau beigegeben, verließ um des Proteſtantismus willen die diplomat. Laufbahn u. Frankreich: Prof. der Jurisprudenz in Straßburg, leitet die polit. Verhandl.; mit in Trident, ſ. unten.

Cirni, Anton. Francesco, Commentarii, ne' quali si descrive la celebratione del Concilio Tridentino. Rom. 1567. 4.

Pausae Mutii, ragionamento dell' historie de Conc. generalissimo. Rom. 1590. 4. — unt. ſ. Dissertatt. de Bibl. Vaticana.

De Thou (ſ. ob.) Historiarum sui temporis libri CXXXVIII, Paris 1604 sqq., umfaſſ. die Zeit von 1544 — 1607.

Das bedeutendſte Geſchichtswerk ſeiner Zeit, für Staat, Kirche u. Litteratur, beſonders für Frankreich, doch berückſichtigt es die Angelegenheiten ganz Europa's. M. ſ. über den Verf., ſeine Bedeutung als Gelehrter, u. ſ. Werk, Wachler, a. a. O.; die Zeit von 1544 — 1560 in libb. I — XVIII, von 1560 — 1584 in libb. XIX — LXXX. — Dazu vgl. man über die vollſtändige Herausgabe der Nachrichten über das Trident. Conc. in der Geſchichte von de Thou. Fabric. XI, 700, darnach findet ſich die Geſch. des Trid. Conc. von de Thou nicht in allen Ausgaben ſeines Werkes, Salig (Baumg. Ergänz.) III, 252 u. Köch. 366.

Sarpi, P.

Geſchichte des Tridentiniſchen Conciliums, das wichtigſte Werk, unübertroffen u. wohl unübertreffbar. S. Biografia di Frà Paolo Sarpi, Teologo e consultoredi stato della republica Veneta di A. Bianchi-Giovini. Vol. I. II. Zurigo, 1836. — Daſelbſt II, 472 sqq. genaue Nachrichten von den früheren Biographen von Sarpi, nämlich 1) eine von Foscarini erwähnte

Biographie, unbekannt; 2) (wahrscheinlich) von Fulgenzio, dem Klosterbruder und intimsten Freunde von Sarpi, am meisten bekannt und geschätzt, viele Ausgaben. 3) Arbeiten der Patres Bergantini und Buonfigliuolo, um 1740, in d. Kloster des Sarpi. — Frà Paolo Sarpi giustificato — di Giusto Nave (Bergantini) Colon. 1752. 4) des edlen Marco Foscarini, Doge von Venedig, † 1763; er bezweifelt, daß Fulgenzio der Verf. der obigen besten Biographie sey. 5) von Griselini, trotz vieler Mängel sehr bedeutend. 6) Courayer vor seiner Übersetzung und Ausgabe der Geschichte des Trident. Concils von Sarpi, worüber Bianchi-Giovini sehr ungünstig urtheilt. Diesen noch beizufügen: Fabritius; K. M., Denkmahl P. Sarpi's. 1791, vom freieren katholischen Standpunkte. — Delbrück, Ferd., Ged.-Rede auf P. S., Berl. 1808. 4. vgl. auch Wachl. 1, 441 ff. u. Ranke, die röm. Päbste, B. 2. Aufl. 2. S. 337 ff.

Sarpi, mit seinem Taufn. Peter, muß unbedingt zu den größten und edelsten Geistern gezählt werden, die je gelebt haben: geb. 1552, 14. Aug., zu Venedig; wenig bekannte Jugend, doch schon früh mit jungen Edeln, den nachherigen Leitern d. Rep., in der Schule seines Oheims befreundet; tritt in seinem 14. Jahre, 1564, in den Orden der Serviten, Klostername Frà Paolo; im 18. Jahre Hoftheolog des Herzogs von Mantua, Lehrer der Casuistik und des canonischen Rechtes im bischöfl. Seminar daselbst: kehrt 1575 in sein Kloster zurück, Studien der Mathematik (Astronomie), Philosophie und Naturkunde (Botanik, Chemie, besonders Anatomie und Optik), Dr. Theol., aufgenommen in das berühmte Collegium von Padua, bei der Inquisition angeklagt, daß er nicht glaube, daß sich die Dreieinigk. aus I. Mos. erweisen lasse; 1579 Provinzial, 1585 Generalprocurator seines Ordens; viel gebraucht von dem Card. Borromäus, Erzbischof v. Mail., bei dessen kirchl. Reform. seines Sprengels; trotz aller prakt. Geschäfte unermüdet thätig in den obigen Wissenschaften, neue große Resultate in selbstständigen Werken (Manuscripten) niedergelegt, Freundschaft und Verbindung (Briefwechsel) mit den ausgezeichnetsten Geistern und Gelehrten seiner Zeit (s. besonders Bianchi-Giovini II, cap. XXI, 199 sqq.); in Geschäften seines Ordens öfter u. längere Zeit in Rom, daselbst hoch geschätzt; neue Anklage bei der Inquisition in Venedig und Rom, von Colissoni, früher sein Freund; als dieser ihm früher Mittel angerathen, sich in Rom aufzuschwingen, hatte Sarpi brieflich geantwortet: "man schwinge sich zu den Ehrenstellen dieses Hofes nur durch üble Mittel empor, die er verachte", — bei der Verdächtigung seiner Orthodoxie benutzt und wichtig; der Gemeinschaft mit Juden und Ketzern beschuldigt; S. zwar nicht verdammt, aber seine zweimalige Präsentation zu Bisthümern verworfen (dies allerdings wichtig); geht wieder über zu den Studien der Profan- und Kirchengeschichte und der heil. Schrift, und beschließt die Ausführung des schon früher gefaßten Lieblingsgedankens, die Geschichte des Trid. Concils zu schreiben; emsige Forschung in den Quellen u. Sammlung von Documenten und Nachrichten darüber.

Streit der Republik Venedig mit dem Pabste am Anf. d. 17. sec. vgl. bes. Ranke, a. a. O. S. 339 ff. Der Senat erneuert 2 Verordnungen, ohne seine Erlaubniß 1) keinen neuen Orden einzuführen, keine Klöster u. s. w. zu bauen, und 2) keine liegenden Gründe an geistliche Stiftungen zu veräußern. Dazu hatte er zwei geistliche Verbrecher vor sein Gericht gezogen. Paul V. (s. 1605) findet darin einen Eingriff in seine Rechte, fordert den Widerruf jener Verordnungen u. die Auslieferung der Gefangenen, und belegt, als der Senat nicht gehorcht, die Republik mit dem Bann. Jetzt Alles Partei für oder gegen den Pabst: die Jesuiten u. ihr Anhang für immer aus der Republik vertrieben, dagegen der andere Theil der Geistlichkeit dem Senate gehorsam, u. nun der geistvolle Sarpi auf einen großen Wirkungskreis berufen. Ihn ernennt der Senat zum Theologen u. Canonisten der Republik, u. stellt ihn an die Spitze eines Colle-

giums von 7 Rechtsgelehrten, um die Majeſtätsrechte des Staats gegen die Eingriffe der röm. Curie zu vertheidigen. Was Sarpi in dieſer Stellung durch Rath wie durch ſeine Schriften geleiſtet, verdient noch die Bewunderung der Nachwelt, wie ſeiner Zeitgenoſſen.

Vermittelung des Streites durch Frankreich 1607: die Jeſuiten bleiben verbannt, die Geiſtlichen von der Republik dem franzöſ. Geſandten ausgeliefert, mit dem Vorbehalt, daß gleichwohl die Republik über ihre Geiſtlichen zu richten habe. Der franzöſiſche Geſandte übergibt ſie an den päbſtlichen Commiſſär, ohne den Vorbehalt zu erwähnen: man ſ. darüber beſonders Ranke.

Sarpi ſelbſt lebt und arbeitet ruhig in ſeinem Kloſter fort, beſonders an der Geſchichte des Trid. Concils ſ. 1608: mehrere Mordverſuche (an 20), Rom ſchuld gegeben, Sarpi ſchwer verwundet (ſeine Worte mit Hindeutung auf ſeine Narben: "es ſeyen Spuren des röm. Griffels"), gerettet, † 1623, 14. Jan., i. 71. J.

Über ſeine Schriften ſ. die Nachrichten von Courayer, Überſetzung von Ramb., Thl. 1, beſonders gegen den Schluß, Sal. III, 194, *Baumg. Ergänz. 244, Foscarini, Grisellini, *Bianchi-Giovini II, p. 425 sqq. Appendice Bibliografica.

Über ſeine wiſſenſchaftlichen Verdienſte u. neuen Entdeckungen, ſ. Couray.-Ramb. §. 5. 6. 9., Wachler, S. 443 ff., *Ranke, S. 338 ff., und beſ. Bianchi-Giovini I, cap. IV. p. 64 sqq. II, cap. 24, p. 277 sqq.

Zuſammenſtellungen der Lobausſprüche der verſchiedenſten u. berühmteſten Gelehrten über Sarpi, b. Foscarini u. Wachler.

Über ſeine Geſchichte des Trid. Conciliums.

Ein Geiſt, wie Sarpi, mußte früh ſeine Aufmerkſamkeit auf das richten, was das Hauptintereſſe der Zeit war. Faſt noch Knabe, kaum Jüngling, ſucht und ſammelt er Nachrichten (um 1565 — 70) darüber, ſ. unt. ſeine Quellen. Der Streit in Frankreich über die Annahme des Trid. Conc. und die Vertheidigung der königl. Rechte und der Freiheiten der galliciniſchen Kirche erhielt ſein Intereſſe rege, u. ſteigerte es, ſein ſpäteres Verhältniß zu Rom ſicherte jedenfalls die Ausführung. Das Werk erhält ſeine Vollendung von 1608 — 1618.

Herausgegeben wurde es 1619 zu London von Antonius de Dominis (geweſenem Erzbiſchof von Spalatro, geht 1619 nach England, ſchreibt in. publicirt gegen die röm. Curie, tritt wieder zum röm. Katholicismus zurück (1622), öffentliche möglichſt denkbare Erniedrigung, in Rom, dennoch eingekerkert und umgebracht, 1622 — 1624). Er hatte das Original-Mſ. von Sarpi ſelbſt erhalten, oder (wahrſcheinlicher) mit deſſen Erlaubniß eine Abſchrift genommen. M. ſ. darüber und über die dann folgenden Ausgaben Courayer-Ramb. I, Vorrede §. 4 ff. §. 13 ff., beſond. aber Salig, III, 192 ff., und Wachler, S. 447, am genaueſten bei Bianchi-Giovini II, 427 sqq.

De Dominis gab es italiän., in der Originalfaſſung, heraus, mit einem ſehr feindſeligen Titel gegen Rom (u. dem Namen d. Verf. Pietro Soave Polano, Anagramm = Paolo Sarpi Veneto), bald aber folgten ſodann mit Weglaſſung des gehäſſigen Titels u. der Vorrede, viele Ausgaben und Überſetzungen in verſchiedenen Sprachen. ſ. a. d. a. O.

Die beſte franzöſ. Überſetzung und auch beſte Ausgabe iſt die von Pierre Francisque le Courayer (Canonicus Regularis u. Bibliothekar der Abtei St. Genevieve zu Paris, ſeiner freieren theol. Anſichten willen angefeindet, ſucht u. findet Schutz u. Ruhe in England, ſpäter Dr. Theol. zu Oxford), dedicirt der Königin Wilhelmina Carolina von England, Amſterd. b. Wetstein u. Smith, 1736. II Voll. 4. Courayer gab nicht nur eine werthvolle Einleitung über Zweck u. Werth d. Werkes, ſo wie "hiſtoriſche Nachrichten über das Leben, u. die Schriften des Sarpi", u. die Annahme

des Trid. Concils in den verſch. Ländern, ſondern er benutzte noch alle bis dahin erſchienenen Documente u. Nachrichten b. Pallav., Spond. Rayn. u. ſ. w., u. viele der oben genannten Acta u. geheimen Briefe in Mſſ. (ſ. §. 16 ff.), und beſtätigte oder berichtigte darnach die Wahrheit bei Sarpi. Das Gleiche that Rambach dann in ſeiner deutſchen Überſetzung der Ausgabe von Courayer (Halle, 1761 ff. VI Thle), auch gegen Courayer.

Über Courayer ſelbſt ſ. Salig, III, 197, ſeine röm. kathol. Gegner b. Baumg. Ergänz. zu Salig, III, 246 ff. — u. Sarpi-Cour.-Ramb. §. 20, Anm., §. 37.

Ungewiß iſt, ob u. inwieweit Sarpi die Publication ſeines Werkes von de Dominis gebilligt. Während Venedig unter dem Interdict ſtand, war der Ritter Heinrich Wotton engl. Geſandter in Venedig, und er hatte den D. William Bedell, nachherigen Biſchof zu Kilmore in Irland, als Caplan bei ſich. Sicher ſcheint, Sarpi hatte genaue Verbindung mit ihnen, ſ. Burnet, the life of William Bedell, Lond. 1685. und Salig, III, 193. Sarpi ſoll durch Wotton ſchon ſein Werk dem König von England zugeſchickt haben. Doch ſ. m. Bianchi-G. II, 96 u. 327, wonach andere Mſſ. nach Engl. kamen, nicht die Geſchichte des Trid. Concils. Wahrſcheinlich hatte Sarpi dem de Dominis (wie andern Freunden) eine Abſchrift erlaubt, nur um die ſpätere gänzliche Unterdrückung ſeines Werkes (auch von Seiten des Senats, aus Gefälligkeit gegen Rom) zu verhindern. Damit ſtimmt der Titel von de Dominis, ſeine Erklärungen bei der Herausgabe, und der edle Unwille Sarpis über die Art der Herausgabe gut überein. Nach Bianchi-G. II, 468 wäre das Original-Mſ. in der Bibliothek di S. Marco zu Venedig. vgl. Blume, iter italicum, I, 206. 215.

Daß Sarpi ſonſt, wenigſtens vorübergehend, um 1612 daran gedacht, in England ein Aſyl zu ſuchen, iſt gewiß, ſ. Bianchi-Giov. II, 402.

Der Streit, ob Sarpi Proteſtant geweſen, iſt thöricht: er hat alle Tage Meſſe geleſen bis an ſein Ende, er fühlte ſich nur ergriffen von dem Gedanken der wahren Kirchenbeſſerung, der alle edleren Geiſter der Zeit bewegte, und würdigte darum die reinere Wahrheit des Evangeliums mit vielen Katholiken nach ihrem Werthe, u. durchſchaute u. bekämpfte die Hinderniſſe, welche die röm. Curie in ihrem ſpeciellen weltlichen Intereſſe der Beſſerung der Kirche entgegengeſetzt hatte u. entgegenſetzte. M. ſ. insbeſondere die Vorrede zu Sarpi, Ramb. Th. 3, daß Sarpi vielmehr der Reformation in Venedig entgegengewirkt.

Quellen Sarpi's für ſeine Geſchichte des Trident. Conciliums.

Schwer, noch nicht ganz befriedigend zu löſen, doch mehr als früher. Bei der großen Wirkung, die ſein Werk hervorbrachte, war die Frage natürlich u. unendlich wichtig, woher er ſo genaue Nachrichten gehabt, während damals eigentlich niemand etwas Befriedigendes über das Concilium wußte. Die Zeitgenoſſen und mithandelnden Perſonen waren bereits abgeſchieden, nur wenige officielle Documente bekannt, die Acten in Rom niemand eröffnet, die geheimen Briefe und die Privatrelationen (= acta, ſ. oben) noch nicht bekannt, geſchweige veröffentlicht. Darum frohlockten ſeine Gegner, daß alles Trug und Erfindung ſey, u. ſchnöde behandelt beſonders Pallav. deshalb das Andenken des ſo frommen u. redlichen, als gelehrten Mönchs: m. ſ. Pallav. (lat. v. Giattino, Antv. 1670) Tom. I. in d. Apparatus, c. 2—4, und dann durch ſein ganzes Werk hindurch, beſonders lib. XVIII, c. 10. — Wahr iſt, daß S. nur höchſt ſelten, und nur bei ganz beſonders wichtigen oder auffallenden Begebenheiten (ſ. z. B. Lib. VIII, §. 97. Ramb. die Memoiren des Cardinals da Mula) ſeine Quelle mehr andeutet, als beſtimmt angibt. Aber man muß bedenken, daß er ja die Geſchichte anonym (gleich, ob bei ſeinem Leben, oder nach ſeinem Tode) erſcheinen

laſſen wollte, nach ſeinen und der Zeit Verhältniſſen, daß er meiſt nur vertrauliche Mittheilungen von Mſſ. erhalten, ſeine Quellen, wenigſtens von wem er ſie erhalten, wohl gar nicht nennen durfte, wenigſtens nichts erreichte, wenn er nicht die Perſonen mit nannte, die im Beſitz der Quellen waren und durch ſie und ſeinen Namen alles verbürgte. Endlich, daß er, bei der wirklichen Redlichkeit ſeiner Forſchung es ruhig der Zeit überlaſſen durfte, die Wahrheit zu prüfen und anzuerkennen. Gleichwohl ſind wir jetzt im Stande, ſeine Hauptquellen ſicher nachzuweiſen.

M. vgl. Courayer-Ramb. §. 4. 7. Salig, Hiſt. d. Trid. Conc. III, 192, beſ. Bianchi-Giov. II, c. 27, p. 315 sqq. Der Servit Buonfigliuolo Capra beabſichtigte, die Quellen Sarpi's Schritt vor Schritt nachzuweiſen, † leider vor der Vollendung 1746, ſeine koſtbaren Arbeiten wahrſcheinlich d. einer Feuersbrunſt verloren, ſ. Foscar. u. Bianchi-G. II, 475. — Gegen Sarpi's Quell. ſ. Pallav. Tom. I. apparat. c. (3 ab. beſ.) 4.

Gedruckt lagen Sarpi vor u. benutzte er die Werke von Guicciardini, Sleidan (ſ. Sarpi lib. I. c. 1.), de Thou, J. Baptista Adriani, Paul. Jovius, Belcarius, la Popeliniere, das famöſe Werk Revision du Concile de Trente, contenant les nullités d'iceluy, les griefs des Rois et Princes Chrestiens, de l'eglise gallicane et autres catholiques (ohne Verf. u. Druckort; iſt v. Wilh. Ranchin, Adv. zu Montpellier; erſch. 1600, vgl. Baumg. Ergänz. zu Sal. III, 293. — ſehr ſelten; — in d. Gött. Bibl.), das S. v. Groslot erhielt (ſ. Cour. Vorr. §. 4), ferner die franzöſ. Documentenſamml. v. Gillot (1607. ſ. ob.), und d. ander. damals ja ſchon ſo zahlreich gegen das Conc., beſ. in Frankr. public. Schriften.

Dann hatte er theils Bekanntſchaft, theils Verbindung mit den bedeutendſten Männern, auch ſolchen, die für d. Conc. ſehr bedeutend geweſen, u. zwar nicht allein den ausgezeichnetſten Gelehrten, ſondern auch Diplomaten. ſ. d. gute Nachricht darüber b. Bianchi-G. II, 199 sqq. Nun erinnere man ſich an das, was oben über die Entſtehung der Documente, die Abſchriften, die man nahm und gab, geſagt iſt, und man wird die hohe Wichtigkeit ſeiner Verbindungen begreifen.

Sarpi war früher oft in Mantua, er disputirte daſ. in ſ. 16. J., 1567, öffentlich, u. noch glänzender 1570, u. bekleidete dann v. 1570—1575 die oben genannten Stellen daſelbſt. Dort lebte er in Freundſchaft mit d. Camillo Oliva, früher Secretär des Cardinals Hercules Gonzaga, von Mantua, erſten Präſidenten auf dem Concil, ſpäter von der Inquiſition eingekerkert, zwar wieder freigelaſſen, aber nie in Rom wieder zu Gnaden angenommen. Als Lehrer des canoniſchen Rechts war eine genaue Kenntniß aller Concilien für Sarpi weſentlich: er entwarf ſo jung in Mantua ſchon eine Geſchichte aller Concilien, ſ. Bianchi-Giovini II, 457. Nun ſagt Sarpi ſelbſt, lib. VI, bei Ramb. Thl. 4, S. 365, daß er vertraulichen Umgang mit Oliva gehabt, (daſ. in ſeiner Biogr. von Fulg., vgl. Bianchi-Giov. I, p. 11.), und ganz ſicher, bei ſeinem Intereſſe für das Concil, erhielt er von ihm viele geheime Aufſchlüſſe, öffentliche und geheime Documente. Wie wichtig die Stellung des Camillo Oliva geweſen, und daß gerade er die wichtigſten Nachrichten beſaß und mittheilen konnte, bezeugt ſelbſt Pallavic. XV, 18. Alles aber, was Pallav. ſonſt über Oliva, ſein Verhältniß zu Rom, und zu Sarpi ſagt (tom. I, apparat. cap. 4. — lib. XVI, 4, 17. XVII, 4, nr. 2. 3. — XX, 6. 2. XX, c. 9, nr. 8), um das Gewicht dieſer Quelle zu entkräften, erhöht es vielmehr.

Außerdem hatte Sarpi zu Mantua viele Gelegenheit, ſich Nachrichten über das Concil zu verſchaffen, herzogl. Archiv u. ſ. w. ſ. Bianchi-G. a. a. O.

Perſönlich verkehrte ferner Sarpi mit Arnauld Ferrier, der als franzöſ. Geſandter 1562 auf dem Concil eine ſo bedeutende Rolle der Oppoſition gegen Rom geſpielt hatte (ſ. unt.), u. 1576 wieder als franzöſ. Ge-

ſandter nach Venedig kam. Dieſer beſaß hinreichende Quellen, Documente und andere Nachrichten über das Concil, von ihm erhielt S. viel, wie ſein Biograph (Fulg.) ausdrücklich angibt. Darüber und dagegen Pallav. I, appar. c. 4, der ſich viele Mühe gibt, dieſe Quelle zu entkräften, aber alles, was er ſagt, kömmt darauf hinaus, Ferrier ſey den Hugenotten zugethan, was Unbefangene nicht abhalten wird, an die Wahrheit und d. Gewicht ſeiner Nachrichten zu glauben.

Perſönlich verkehrte er ferner mit dem Rechtsgelehrten u. Canoniſten Girolamo Groslot signore dell' Isle et bali di Orleans, der in der Zeit des Interdicts zu Padua und Venedig lebte, ferner mit Jacques Leschassier (ſ. ob.), Secretär bei dem franzöſ. Geſandten in Polen Guido Fabre de Pibrac, der ebenfalls mit Ferrier, 1562 Geſandter auf dem Concil geweſen. Briefwechſel mit beiden, noch in der königl. Bibl. zu Paris, ſ. Marſand. Von ihnen beſonders erhielt er franzöſiſche Documente und Schriften, vgl. auch Cour. Vorr. §. 4.

Als Sarpi den Borromäus, Erzbiſchof v. Mailand, der ja unter Pius IV. der eigentliche Director des Concils geweſen, bei deſſen Reformationen unterſtützte (in Mailand 1574—75) wird er nicht verſäumt haben, aus ſo guter Quelle ſich mündliche und ſchriftliche Nachrichten zu verſchaffen.

Bei ſeiner öfteren u. längeren Anweſenheit in Rom, wo er den Cardinal Caſtagna und andere bedeutende Perſonen, die noch auf dem Concil geweſen, genauer kannte, konnte er mündlich viel erfahren: ein Geiſt, wie der ſeinige, verſäumte nichts: da man ihn in der erſten Zeit in Rom ſehr achtete, ehrte und auszeichnete, waren ihm die öffentlichen Bibliotheken, und Archive, beſonders die der Klöſter, gewiß eine reiche Fundgrube; wie viel Abſchr. und Docum. aber konnte er damals aus der Hand von Privaten ſich verſchaffen! Man denke an die vielen Abſchr., die man auf dem Concil ſelbſt genommen und gegeben, ſ. ob., und an die obigen Verhältniſſe des Staatsarchivs, daß ſelbſt von den wichtigſten geheimſten Acten u. Schreiben Abſchriften oder vielmehr zuerſt die Originale ſelbſt in den Händen großer Familien, von (höheren) Geiſtlichen und Laien waren. Dazu vgl. m. Pertz, ital. Reiſe, S. 9. 10. und Blume iter italicum, B. 3. S. 3, über den Handel mit Mſſ. u. die Abſchreib. ebendaſ. S. 5. Was S. nicht aus den Händen der Geſandten hatte, empfing er gewiß in Rom ſelbſt, z. B. wohl die Briefe des Visconti, des geheimſten Agenten Pius IV. zu Trident, ſ. oben, und die des Cardinal del Monte, erſten Legaten unter Paul III. — M. vgl. unt., wie viel Pallav. aus Privatbibliotheken in Rom und ſonſt ſchöpfte, und nach allen Verhältniſſen konnte Sarpi ebenfalls aus den meiſten dieſer Privat-Archive u. Bibliotheken geſchöpft haben. Es war daher reine Anmaßung von Pallav., nachdem Sarpi ſchon 30 Jahre todt war, mit ſolcher Beſtimmtheit zu verſichern, Sarpi habe alle dieſe Quellen nicht gekannt.

Er erhielt auch das Tagebuch des Cheregatus, des Nuntius Hadrians VI. ſ. unt. über Wotton.

Diplomatiſche Verbindungen und Unterſtützungen. Mit den angeſehenſten Edeln Venedigs (Contarini, Moroſini) in früheſter Jugend befreundet, gehörte Sarpi zu dem ſo wichtigen und einflußreichen Vereine von jungen Staatsmännern und Gelehrten in Venedig, die ſich bei Andrea Moroſini verſammelten (ſ. Ranke, röm. Päbſte, B. 2. Aufl. 2. S. 198 ff.), ſpäter die oberſte Leitung der Republik gewannen und ſämmtlich erklärte Widerſacher der Anmaßungen Roms und der Übermacht der Spanier waren. Zu dieſem Kreiſe oder doch zu den Freunden Sarpi's gehörten: Antonio Foscarini, Geſandter in Frankreich u. nachher in England, Franc. Contarini, Geſandter in Rom; Tommaſo Contarini, Geſandter in Holland, nachher in Rom; Gregorio Barbarigo, Geſandter in Turin, Schweiz, London, Franc. Priuli, Geſandter am kaiſerl. Hofe in Prag, u. ſ. w., ferner Leonardo Donato, Niccolo Contarini, beide Dogen, Domenico Molino,

und andere, s. Fulg. Grisellini und Foscarin., Ranke 199. Wie viel konnte er von ihnen und durch sie, auch aus Rom, erhalten! Daß er seine Verbindungen benutzte, zeigt sein Briefwechsel mit den Franzosen, und die Bemühungen des engl. Gesandten Wotton. Von ihm erhielt er die vielen Flugschriften aus Deutschland, aus denen er einzelne bedeutende Facta und Interessen des Tages, und nach allem die öffentliche Meinung erkannte und beurtheilte, besser als dies später Pallavic. noch vermochte (s. Bianchi-Giov. II, 322.): aber von ihm erhielt er auch diplomatische Actenstücke des deutschen Reichs, wie der einzelnen Fürsten, und aus Spanien: durch ihn und Bedell empfing er Nachrichten über England, u. s. w. Aber bei alle dem war und wurde nun doch

das Archiv von Venedig seine Hauptquelle. Über dessen unschätzbare Bedeutung vor den meisten Archiven s. Ranke, Über die Verschwörung gegen Venedig im J. 1618. S. 53 ff. Die Berichte sind genauer, als irgendwo, in jener Zeit, weil sie der Prüfung des ganzen Senats unterlegt, und von den Vorgängern, wie Nachfolgern auf den einzelnen Gesandtschaftsposten eingesehen wurden. Bei der Nähe und dem Interesse des Concils fanden sich da die allergenauesten Nachrichten. Dieser ganze Reichthum öffnete sich Sarpi bei seiner späteren Stellung in der Republik. Dort fand er, außer den späteren obigen Privatrelationen, die Berichte des Gesandten Antonio Suriano zu Rom, das Tagebuch des Bernardo Ottobuon, Secretär der Venet. Gesandtschaft auf dem Conc., die Papiere des Nicolo da Ponte und Matteo Dandolo, der Gesandten selbst; dort die Briefe und Berichte der Venet. Cardinäle Luigi Lippomano, Gian Francesco Commendone und Zaccaria Delfino, durch sie Nachrichten über die geheimen Intentionen der Präsidenten Moronus, Serlpand, wahrscheinlich Copieen ihrer Briefe, so wie der anderen päbstlichen Vertrauten. Bedurfte Sapi mehr? Und dennoch konnte er ja durch die hohen Geschlechter in Venedig und deren Verbindungen noch viel Mehr erhalten. Ausdrücklich nennt er als eine Hauptquelle die Memoiren des Card. da Mula, Lib. VIII, §. 97, Ramb., welche Pallav. nicht kannte. Zu alle dem muß man noch bedenken, zu welchen diplomatischen Verbindungen ihn seine spätere Stellung in der Republik theils führte, theils berechtigte, und daß er später keine Kosten zu scheuen brauchte, um sich wichtige Documente zu verschaffen, da seine Nachrichten gegen Rom zugleich zur Vertheidigung der Republik dienten.

Über die Glaubwürdigkeit und den Werth der Geschichte Sarpi's von dem Tridentinischen Concil hat die Welt bereits gerichtet. Beide sind von den ausgezeichnetsten Geistern und Kennern jener Zeiten vollkommen anerkannt, und zwar ebenso die Form der Darstellung, als ein wahres Meisterwerk, wie der edle Geist, auf dem das Ganze ruht, und der Inhalt und das Hauptresultat, s. unt. zu Pallavicino. Aber was die röm. katholischen Mitchristen wohl beachten mögen, es haben nicht nur die Protestanten die Geschichte Sarpi's so anerkannt, sondern auch die ausgezeichnetsten Geister in der römisch-katholischen Kirche.

Urtheile der Protestanten s. die Zusammenstellung bei Köcher, Bibl. Symb. I, 367 sqq. Salig, III, 192, 204. — Urtheile von Katholiken, s. die von Couraper (Ramb.) angeführten u. von Cour. selbst I, Vorr. §. 5. 6 ff., Le Plat, Monum. VII, praef., Wessenberg, d. großen Kirchenversammll. ꝛc. IV, 243 ff.

Es verdient die vollste Beachtung, daß, je mehr Documente u. erste Quellen über das Conc. Trid. an's Licht gekommen sind, desto mehr die Wahrheit der Geschichte von Sarpi in den wesentlichen Punkten bestätigt worden ist, s. bes. Bianchi-Giov. II, 364 sqq. Solche blinde Eiferer, wie d. Übersetzer des Pallav., Klitsche, können nur Mitleid erregen.

Gegner von Sarpi.

Das Aufſehen und die Wirkung, welche das Werk von Sarpi hervorbrachte, zwang die römiſche Curie, eine Entgegnung und Widerlegung aufſtellen zu laſſen. Aber es wollte lange nicht glücken.

Nicolo Ricardi, Maestro del sacro Palazzo, publicirte 1637 eine sinopsi, wenige Blätter, nach 5 jährigen Studien, die nicht einmal die Römer befriedigte, ſ. Bianchi-Giov. II, 342. u. Köch. P. II. p. 42.

Felice Contelori, archivista del Vaticano, ſammelte nur Material., die, wie es ſcheint, gedruckt ſind. ſ. a. a. O. u. Pallav. lib. II, c. 1, 10, 13, 14.

Scipionis Henrici (Messanensis Theologi) Censura theol. et histor. — adv. P. S. Pol. — Messanae, 1651 u. Dilling. 1654. ſ. Cour., Salig, * Köch. a. a. O.

Filippo Quorli, ſchrieb eine Kritik der Geſchichte von Sarpi, Histor. C. Tr. P. S. — confutata, die erſten 2 Bücher. Vened. 1655; wieder u. noch 2 Bücher dabei, Palermo, 1661. 4. ſ. Cour.-Ramb. Vorr. §. 10. u. Salig, III, 200.

Terenzio Alciato, ein berühmter Jeſuit, ſollte Beſſeres leiſten; ihm alle Archive in Rom geöffnet, alle Mſſ. und Hülfsmittel überlaſſen; ſammelte lange Jahre, † 1651: nichts publicirt, ungewiß, ob er nur vor der Vollendung geſtorben, oder der Arbeit nicht gewachſen war, oder die Unmöglichkeit eingeſehen, Sarpi aus den Acten zu widerlegen. M. ſ. die Erklärung von Pallav. darüb. I, appar. c. 5. Giattin. p. 20 sqq., die alle jene Möglichkeiten zuläßt.

Von zwei anderen Jeſuiten, Gallo und Torquinio Gallutio, die ebenf. die Widerlegung S. beabſichtigten, ſ. Sal. 201. u. vgl. Pallav. appar. V. nr. 6., iſt ebenf. nichts erſchienen.

Sforza Pallavicino.

Der bedeutendſte Gegner Sarpi's: geb. 1607, zu Rom, da famiglia illustre del Parmigiano, ma scaduta di ricchezza e potenza, ſtudirte im Jeſuitercollegium, beſchäftigte ſich viel mit Poeſie, dadurch bei Urban VIII. (ſelbſt Dichter) beliebt, erhielt von ihm bedeutende Ämter, ſeit 1638 Jeſuit, Beichtvater des Pabſtes Alexander VII., 1657 Cardinal, † 1667.

Ihn veranlaßte der Cardinal Bernardino Spada (vgl. Pallav. introd. C. 5., XV, 13.) die Arbeit des Alciato zu vollenden. Das Vorgeben, daß er ſehr lange an ſeiner Geſchichte des Trident. Concils gearbeitet, ſcheint falſch, er fing erſt 1653 an, und 1656 war ſie vollendet, ſ. Bianchi-Giov. II, 345. Ihm wurden nicht nur alle Materialienſammlungen des Alciato übergeben, ſondern ihm nun auch alle Archive und Bibliotheken eröffnet, ebenſo von Privaten ihre Mſſ. und Documente mitgetheilt, ſo daß er wenigſtens aus den erſten, und auch, nach den obigen Bemerkungen, beſten Quellen ſchöpfen konnte.

S. Geſchichte erſchien mit dem Titel: Istoria del concilio di Trento — ove insieme rifiutasi con autorevoli testimonianze un istoria falsa divolgata sotto nome di P. Soave Polano. Rom. 1656—57. 2 fol., daſ. 1664, 3 voll. 4. u. dann ſehr viele Ausgaben u. Überſetzungen, die am meiſten gebrauchte lat. von Giattino iſt voll von Fehlern, ſ. Rich. Simon, T. III. ſ. krit. Bibl. p. 56.; — d. erſte deutſche, v. Th. Fr. Klitſche, Augsb. 1835, Machwerk eines blinden Eiferers.

Der Zweck des Pallav. war ſchlechthin, das Reſultat von Sarpi, daß das ganze Concil. Trid. durch die Liſt und Ränke Roms nur zur Befeſtigung der Pabſtgewalt, nicht zum wahren Beſten der Kirche ausgeſchlagen ſey, zu widerlegen, u. alſo die Ehre u. Würde des Concils, wie Roms zu retten.

Quellen des Pallavicino.

Pallav. ſagt Th. I. in der introduzione (apparatus) zu d. ganzen Werke, Cap. VI, daß er für alles, auch geringfügige Umſtände, glaubwürdige Zeug-

niſſe aus ſchon gedruckten Nachrichten oder Mſſ. anführen wolle, tadelt Sarpi heftig, daß er ſeine Quellen nicht angegeben, ebendaſ., nennt dann auch theils im Texte, beſonders aber am Rande durch das ganze Werk hindurch Quellen, und hat, obwohl er immer noch hie und da über Mangel an Quellen oder deren geringe Ausbeute klagt (ſ. d. introduzione Cap. 5., und lib. XVIII, 10), doch in That und Wahrheit ſo viele und ſolche genannt, daß jeder Unbefangene eingeſtehen muß, er habe, wenn nicht beſſere, wenigſtens eben ſo gute Hülfsmittel gehabt als Sarpi, und bei gewiſſenhafter Benutzung die Wahrheit finden können.

Um aber die Quellen Pallavicino's recht zu würdigen und zu überſehen, muß man auf die chronologiſche Folge der Begebenheiten achten, darnach zwiſchen ſolchen, die ſich über das ganze Concil erſtrecken, und ſolchen, die nur einen Theil desſelben betreffen, unterſcheiden, und namentlich auch bemerken, woher er ſeine Quellen erhalten, theils um deren größere oder geringere Authentität gleich in etwas zu ſchätzen, theils um ſeinem Gegner Sarpi gerecht zu ſeyn, inwief. derſelbe a. d. gleichen Quellen ſchöpfen konnte.

Ein Hauptpunkt, aus dem ſich viele Erſcheinungen begreifen, iſt die ſchon ſonſt, aber auch eben durch Pallavicino's Angaben ſichere Thatſache, daß die wichtigſten Mſſ. der wichtigſten mitthätigen Perſonen auf dem Concil, als die Briefe an die Legaten und von ihnen, ihre Tagebücher, Relationen, officielle Documente u. ſ. w., in ihren Familien oder anderem Privatbeſitz blieben, ſo daß man aus ſolchen Privat-Archiven oder Bibliotheken ſogar Abſchriften für den Vatican genommen hat, ſ. Pallavic. lib. V. cap. 8. XI, 2. XIII, 4. Um dies recht zu würdigen, ſ. Blume iter italic. B. 3, S. 3. und die obigen öfteren Bemerkungen darüber.

Außer den gleich zu nennenden Hiſtorikern jener Zeiten, die ihm, wie Sarpi, gedruckt vorlagen, nennt und benutzte er:

das Archiv und die Bibliothek im Vatican: über ſeine Zulaſſung zu denſelben und ſeinen Gebrauch. ſ. XV, 13. über jene ſ. Blume, B. 3. S. 26. 31 ff. Beſchreib. der Stadt Rom von Bunſen, Röſtell II, 2. Abthl. S. 295 ff.

das eigentliche geheime Archiv in der Engelsburg, ſ. über ſeine Zulaſſung, erſt durch ſeinen Jugendfreund Alexander VII., XV, 13. ſonſt vgl. Blume, S. 24 ff.

Privat-Archive, -Bibliotheken, -Mſſ., großer Familien:

vgl. über deren Wichtigkeit, oft vor den Staatsarchiven, Blume, iter italicum B. 3. S. 3. u. Beſchreib. d. Stadt Rom von Bunſen ꝛc. II, 2, 296 ff.

Scritture de' Signori Lodovisii, lib. II, cap. 1. III, 2. 3. ihr Hauptſchatz die acta Massar., die er ausführlicher aber privatim verfaßt, ſ. oben, b. Pallav. V, 17, vgl. VI, 13. ꝛc. Darnach iſt Blume a. a. O. 200 zu ergänzen.

scritture de' Signori Barberini, II, 2. X, 18. u. ſ. w. ihr Hauptſchatz XV, 13. die acta Paleotti, v. d. Erben an Urban VIII., von dieſem an ſeinen Nepot. Francesco Barb. geſchenkt. Acta et decreta in diversis congregationibus Blume Bibl. mss. italica, p. 148. — Bibliotheca Barberina, eine öffentl. Bibl. noch jetzt ſ. Blume, a. a. O. 132 ff.

Archiv (u. Bibliothek) der Familie Borghese (früher ſehr reich u. bedeutend, Hauptſammler ein Neffe Paul's V., daher erklärlich, daß es ſo viele Docum. enthielt, ſ. Blume a. O. 184, dazu S. 3.) Pallav. II, 13. u. ſ. w. eine Hauptquelle für Pallav. — gänzl. Verſchleuderung dieſer Bibliothek Blume, 4, 293.

Archiv der Cervini (Blume, a. a. O. 68. 114. 186) bei Pallavic. V, 7. IX, 3. XI, 2. ꝛc.

Archiv der Facchinetti, daſelbſt acta, VI, 11. IX, 8. ꝛc. — fehlt bei Blume.

Bibliothek (scritture) des Card. Bernardino Spada, XV, 12. beſonders werthvoller Inh. XV, 13. ꝛc. ſ. Blume, a. O. 221.

Bibl. des Herzogs von Urbino, VIII, 8. XI, 2. XX, 11 u. ſ. w. — Die bibliotheca Urbinas fiel 1626 mit dem Herzogth. dem Pabſte zu: ſie bildet ſ. 1657 einen Theil der Vatican. Blume, iter italicum B. 3. S. 53 ff. Bunſen II, 2, 310.

Mſſ. (scritture), die ihm der Herzog von Toscana, Leopold, mittheilte, IX, 16.

Mſſ. der Familie Cheregati, Acta Norimbergensia, II, 6.

Mſſ. (Briefe) des Card. Dandini, XI, 1. 13.

Allgemeinere umfaſſendere Quellen über die Vorzeit und während des Concils.

Hiſtoriker jener Zeit: Sleidan, ſ. Pallav. introd. cap. 4, Guicciardini, Giovio, 1, 1, Adriani, Bellarmin. introd. c. 12, Baronius, Spondan. ebdſ., Bzovius, Capellonus, I, 1. u. ſ. w.

Die Sammlung von Goldaſt, II, 7, die Ausgaben des Concils (mit d. Actis) Antverp. 1564, XIII, 3, XXI, 7. ꝛc. die berühmte von Löwen 1567, XIX, 10. ꝛc.

Die berühmte franzöſiſche Sammlung von Du Puy (Puteani) V, 12. XI, 16. XVI, 11. XVIII, 17. ꝛc.: ſein mißbilligend. Urtheil XXIII, 1.

Außerdem benutzte Pallav. natürlich viele andere Schriften der Zeit (ſ. z. B. I, 2.), ſo wie die gedruckten Verordnungen der Päbſte, I, 3, gedruckte Nachrichten über das Conc. aus d. Vatican, d. tabulae scribarum (de' Notai) Concilii etc. ſ. XXI, 1. u. ſ. w.

Die römiſchen Archive boten ihm dar:

Diaria Leonis X, lib. 1, cap. 7 ꝛc.

Acta Wormatiae, I, c. 27.

Acta Norimbergensia, III, 6.

Geſandtſchaftsberichte des (Venet. ſpäter Card.) Guasparre Contarini, ſ. II, 15. * 17 ꝛc.

Acta Consistorialia, eine Hauptquelle, I, 27, u. ſ. w., unendlich viel citirt von Pallav. über die Vorzeit und während des Concils.

Eben dort fand er und mußte er finden (nur vergeſſe man nicht, daß ſie früher nicht da waren, und daß Sarpi ebenfalls die Originale oder Abſchriften ſehen konnte)

die Briefe und Berichte der Nuntien nach Rom, vor dem Concil, z. B. des Aleander, Pallav. I, 23, des Verger. III, 18 u. ſ. w., wie während desſelben; ſo aber auch umgekehrt

die päbſtlichen Inſtructionen für die Nuntien, z. B. II, 13, ſo wie für die anderen Vertreter der römiſchen Intereſſen;

überhaupt eine Menge diplomatiſcher Actenſtücke, m. ſ. üb. d. Vatican II, 15, viele einzelne wichtige Docum., ſ. XV, 13., einzelne wichtigere Verhandlungen und Berichte darüber, ſ. XVIII, 10. 11, z. B. v. Muſottus, vgl. dazu XXI, 8, tomus quintus de Concilio., u. darnach auch im beſondern die wichtigſten Briefe von Rom aus an die Legaten in Trident (ſ. IX, 1., gleich unten die einzelnen beſonderen Quellen) u. an andere Repräſentanten und Vertreter des röm. Hofes.

Beſondere Quellen über die einzelnen Perioden des Concils.

I. Periode unter Paul III.

Acta und Diarium Massarelli, ſ. ob.; Pallav. XVIII, 10.

Diarium Mignanelli in praeludiis Concilii — ap. Burghesios, V, 7.

Monumenta Seripandi, Briefe und andere Berichte v. Anfange des Concils bis zum 5. Febr. 1546, in der Bibl. Barberin. ſ. VI, 5. 7. XV, 7. XVI, 4. XVIII, 10.

Briefe des Cervin: XVIII, 10.
— an denſelben von d. Card. Farneſe u. S. Florae, ebendaſ.

Über die Periode unter Julius III. gibt es nach Pallav. XVIII, 10 wenig Docum.
die Nachrichten von Maſſarelli.
compendia disputationum inter theologos minores.
Briefe des Pabſtes an den Crescentius, alles ſehr verborgen gehalten, nicht einmal Pallav. vor der erſten Ausgabe bekannt.
Diarium magistri ceremoniarum XIII, 3. 11. 16. ꝛc.
Relatio Navageri Oratoris ad Senatum Venetum, XIII, 11. 16. ꝛc.

III. Periode unter Pius IV.
Acta et Diarium Massarelli, ſ. oben.
Acta Paleotti (ſ. oben u.) XV, 13, 3. *4. XVIII, 10.
Diarium Servantii (ſ. ob. u.) XV, 12. 13. XVIII, 10. XXII, 4. XXIV, 8.
Acta Salmanticensis (de Mendoza) ſ. ob. u. introd. c. 4. nr. 5. XV, 13. XXIII, 7.
Diarium Franzisci Firmani, magistri ceremoniarum Romae, *XIX, 4. — ob gleich mit XIII, 3. 16. XV, 16?
Relatio Nicolai da Ponte de Conc., introd. c. 4, XVI, 1. XX, 6. — ſ. oben.
Monumenta Seripandi (ſ. oben), XVIII, 10.
Historia Noresii (del Nores) manuscripta, XIII, 16.
Memorie del Gualtieri, XXI, 5. XXII, 2. 3.
Memorie del Card. Morone, XXII, 11.
Vita Poli manuscripta, XIV, 5.
Vita Commendoni manuscripta, XIV, 3.
Litterae Mutii Callini Archiepiscopi Jadrensis (Zara) von Trident aus an den Cardin. Cornel. Aloys., introd. c. 4. *XV, 13, XVIII, 10. — f.
Briefe zwiſchen dem Kaiſer Ferdinand und ſeinen Oratoren, XV, 13. XVIII, 10 ꝛc.
Briefe des Florent. Geſandt. Strozzi, XV, 13. XVIII, 10.
Briefe des Königs von Spanien, XV, 13.
Briefe zwiſchen dem Könige v. Frankreich, der Regentin u. ihr. Geſandten, XV, 13 ꝛc.
Briefe der Legaten, u. anderer, von Trident aus, an d. Borromäus, beſonders von Visconti, XV, 13 ꝛc.
— Fuscararii a. d. Moronus, XVIII, 10.
volumen litterarum v. Card. Albizio XXII, 11.

Urtheil über Pallavicino's Geſchichte.

Es hat ſich nicht ſo günſtig geſtellt, wie über die von Sarpi, und kann es auch nicht. Die blinden Eiferer und Parteigänger für Rom (z. B. den Überſetzer Klitſche) abgerechnet, haben ſich die achtbarſten Katholiken ſehr hart über ihn ausgeſprochen, m. ſ. d. von Fabric. 703, Cour. (Vorrede Ramb.) §. 11 angeführten und Cour. ſelbſt, ſ. d. Salig, III, 203, dazu Baumgarten, Ergänz. S. 249 ff., Le Plat Mon. VII, praef., Weſſenberg Kirchenverſammll. IV, 243 ff., insbeſondere bei Bianchi-Giov. II, Cap. 28, p. 343 sqq. u. ſ. w. — proteſtant. Urtheile ſ. Fabric. l. l., insbeſondere b. Sal. a. a. O., und Wachler, Geſch. der hiſtor. Forſch. und Kunſt. B. 1. Abth. 2. S. 451 ff.

Pallavicino hatte viele und gute Quellen, ob aber unbedingt die beſten? Die Acta u. Nachrichten von Maſſarelli ſind theils nur mit Relation der äußeren Vorgänge angefüllt, wie Pallav. ſelbſt ſagt, wenig bedeutend; ſie ſtellen überhaupt nur das dar, was zur Erſcheinung kam, vgl.

oben. (Und dennoch publicirt man ſie nicht?). Aber, was auf der Oberfläche ſchwimmt, iſt nicht das Wichtigſte, ſondern was auf dem Grunde thätig iſt und die Erſcheinung bewegt. Von dieſem Standpunkte aus, muß man die vielen officiellen Documente würdigen, die Pallav. im Originale oder aus der erſten Quelle benutzte. Der eigentliche Vorwurf, den man Rom machte, war der, daß es nur ſein weltliches Intereſſe verfolgt und verwahrt habe. Nun leuchtet ein, wie da, wo einmal das Intereſſe Roms mit der Kirche für identiſch gehalten wird, ſich über alle Maßregeln der Name und Deckmantel der Kirche ziehen läßt, und ſo in den anſtändigſten Canzleyformen jenes Intereſſe verfolgt werden konnte. Daraus folgt, daß die Gegner die wahren Motive weit richtiger beurtheilen konnten, als die Mitglieder der Hierarchie ſie ſich ſelbſt eingeſtanden oder wenigſtens ausſprachen. Aber von dieſem Grunde aus ergibt ſich denn natürlich auch eine ganz andere Auffaſſung und Beurtheilung der Thatſachen, wie z. B. auch Pallav. manche Maßregeln, die Sarpi hart tadelt, ganz einräumt, aber nun, was Sarpi tadelt, lobt, als ſchlechthin nothwendig zur Erhaltung der römiſchen Hierarchie, oder der Kirche, ſ. z. B. VI, 8.

Bei dieſer Lage der Dinge, da jeder von verſchiedenen Principien ausging (und ausgeht), kömmt es zuerſt darauf an, ob Pallav. dem Sarpi wirklich Unrichtigkeiten nachgewieſen? Angeblich, 360 Irrthümer. Aber theils iſt das einſtimmige Urtheil aller Kenner der Geſchichte, daß es nur Nebendinge ſind, Berichtigung vom Datum ꝛc., was Pallav. nach den officiellen Documenten allerdings beſſer erfahren konnte, (ſ. bei Cour., Salig und Bianchi-Giovini a. a. O.), theils haben die ſpäteren aufgefundenen Documente bewieſen, daß Sarpi oft Recht hatte. Courayer ſchon hat dies bei 200 jener angeblichen Irrthümer gezeigt, und die nach ihm zur Erſcheinung gekommenen Documente vermehren nur jene Zahl. M. ſ. Bianchi-G. a. a. O.

Dann darf man nicht vergeſſen, daß mindeſtens die Hälfte der Quellen von Pallav. nur Privatſchriften ſind, die ja gar keine Authentität haben, daß der Anſchauung, von welcher ihre Verf. ausgingen, mit gleichem Rechte der Gegenſatz ſich gegenüber ſtellt, ferner, daß, um volles hiſtoriſches Gewicht zu haben, nicht einzelne Citate und Berufungen auf die Quellen, ſondern dieſe ſelbſt der hiſtoriſchen Betrachtung vorgelegt werden müſſen (ſ. Sal. 202), und endlich laſtet auf Pallav. der ſchwere Vorwurf, den Cour. nach ſpäter aufgefundenen Quellen offen ausgeſprochen und begründet hat, daß er nur das aus den Quellen gezogen, was ſeinem Zwecke gegen Sarpi diente. Bei der ganzen Denkungsart des Pallav. bedurfte es wohl kaum der Vorſicht von Seiten des Pabſtes, ihm ſelbſt nur mitzutheilen, was er wiſſen ſollte (ſ. Amelot u. Ramb. Sarp. Th. VI. Vorr. §. X.), obwohl ſeine eigne Angabe, daß erſt Alexander VII. ihm die geheimſten Archive eröffnet, jene Vermuthung als keineswegs alles Grundes ledig hinſtellt.

Sonſt hatte Pallav. offenbar viele der wichtigſten Doc. nicht, die wir jetzt haben, ſ. oben z. B. die Briefe des Vargas u. ſ. w., während jetzt in der Sammlung von Mendham viele ſeiner Hauptquellen der hiſtoriſchen Forſchung zugänglich ſcheinen.

Seine ital. Sprache ſoll reiner ſeyn als die von Sarpi; ſeine Darſtellung iſt mehr rhetoriſch u. poetiſch, als hiſtoriſch; über den wirklichen Gewinn aus ſeiner Geſchichte für die Wahrheit wie überhaupt über das ganze Werk ſcheint Weſſenberg a. a. O. richtig zu urtheilen.

Natalis Alexander (Noel) Histor. eccl. V. et N. T. (1. Ausg. 1676 ff.) P. 1698. f. Tom. VIII. diss. XII.

Edm. Richer Historia Conciliorum generalium. Lib. IV. P. II. Col. 1683. 8. dazu Köch. 350. m. ſ. insbeſ. Sarpi-Ramb. Th. VI, Vorr. S. 17. und Baumgart. Ergänz. zu Sal. 251.

Pierre Jurieu Abregé de l'Histoire du Concile de Trente, avec — reflexions historiques. Gen. 1682. f. acta erud. 1683. Köch. 371.

V. L. a Seckendorf: Commentar. de Lutheranismo, 1686.

Claude Fleury Histoire ecclesiastique etc. P. 1691 sqq.

Du Pin, Louis Ellies, in f. Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclesiastiques, P. 1686 sqq. — Tom. XIV. — freiere kirchliche Ansichten. vgl. über ihn Salig, III, 209. — besond. herausgegeben Bruxell. 1721. 8. f. Köch. II, 45.

J. Stozzii, S. J. succincta relatio histor. de gestis in Conc. Trid., ex Pallav. maxime. Diling. 1695. 4.

Salig's, Christ. Aug., Vollständ. Historie des Trid. Concil. Halle, 1741. — Th. 2. 1742. Th. 3. 1745 mit Vorr. und Ergänz. v. Baumg. — ein sehr bedeutendes Werk, aus dem die meisten Neueren geschöpft haben. Salig hat nicht nur alle seine Vorgänger, mit guter Kritik benutzt, sondern durchaus gründliche Quellenstudien. Sein Fleiß u. seine umfassende Gelehrsamkeit haben es zu einem unentbehrlichen Repertorium für d. Geschichte des Trident. Concils gemacht: obwohl die Übersicht durch die Masse des Zusammengebrachten erschwert ist. vgl. Köch. 376.

Christ. Hecht Hist. des Trid. Conc. aus P. S., Card. Pallavic. u. a. — Frankf. 1742. f. Köch. 377.

Ph. Marheinecke, das System des Katholicismus in seiner symbol. Entwickelung. (1. B. d. christl. Symbol.) Heidelberg 1810 ff.

Jac. Marian Göschl Geschichtl. Darstell. des großen allgemeinen Conc. zu Trident. Nach Quellen bearbeitet. Regensb. 1839—40. 2 Abthll. — ohne die Freiheit des Geistes, welche die Wahrheit der Geschichte, auch gegen Rom, anerkennt.

J. H. v. Wessenberg Die großen Kirchenversammlungen des 15ten und 16ten Jahrhunderts in Beziehung auf Kirchenverbesserung geschichtlich und kritisch dargestellt, mit einleitender Übersicht der früheren Kirchengeschichte. B. 1—4. Constanz 1840. — ein sehr bedeutendes, treffliches Werk.

§. 14.

Vorverhandlungen und Vorbereitungen für das Concil.

Gleich im Anfange der durch Luther begonnenen Bewegungen und Streitigkeiten in der Kirche, wurde der Wunsch nach einer Verständigung auf einer allgemeinen Kirchenversammlung von Luther und seinen Anhängern, ausgesprochen [1]), und bei dem Gange, den der Religionszwist in Deutschland nahm, bald von der Mehrzahl der deutschen Fürsten, namentlich aber von dem Reichstage selbst und dem Kaiser Karl V., sehr dringend unterstützt [2]). Aber so viel und so dringend auch von diesem mit dem Apostolischen Stuhle über die Zusammenberufung und Haltung eines Concils verhandelt wurde [3]), unter den Päbsten Leo X., 1513 — † 1521 (1. Dec.), Hadrian VI., 1522 (9. Jan.) — 1523 (14. Sept.), Clemens VII. [4]) 1523 (19. Nov.) — 1534 (25. Sept.), kam es nicht dazu, sey es, daß diese Oberhäupter der

röm. kath. Christenheit die Berufung einer solchen Kirchenversamm-lung nur nach ihrem Urtheile über die ganzen Verhältnisse den wahren Interessen der Kirche und des Apostolischen Stuhles nicht angemessen fanden, oder daß wirklich die jedenfalls höchst schwierige Lage der Dinge an und für sich und zahlreiche einzelne Hinder-nisse, die stets aus den wechselnden politischen Verhältnissen und Ereignissen entsprangen, jene durchaus unmöglich machten. So-bald aber Paul III., 1534 (13. Oct.) — 1549 (10. Nov.), den Stuhl Petri eingenommen, that er auch ernste Schritte zur wirk-lichen Berufung eines ökumenischen Concils. Schon am 4. Febr. 1535 erklärte er in einem Schreiben [6]) an den Herzog von Sa-voyen seinen ernstlichen Willen, ein Concilium zu halten, am 10. Febr. desselben J. sandte er den Peter Paul Vergerius mit einem Schreiben [6]) an den römischen König und die anderen Stände des deutschen Reichs ab, um seinen ernsten Willen zu einem Concilio kund zu thun und über den Ort der Versamm-lung und das Weitere Rücksprache zu nehmen, und nach einer Reihe von Schreiben und Unterhandlungen erließ er endlich die Bulle vom 4. Juni 1536, wodurch die Eröffnung des Concils auf den 23. May 1537 zu Mantua festgesetzt wurde. Aber theils die Schwierigkeiten, welche nun die Protestanten, um deren willen es doch besonders gehalten werden sollte, dem Con-cilio entgegenstellten, theils das Wiederausbrechen und die Fort-dauer des Krieges (1536—1538) zwischen dem Kaiser und dem Könige von Frankreich, theils die Weigerung des Herzogs von Mantua, das Concil in seiner Stadt halten zu lassen [7]), zwangen das Oberhaupt der röm. kath. Christenheit, die Eröffnung auf das folgende Jahr zu verschieben [8]). Und auch da konnte es noch nicht eröffnet werden, weil stets neue Hindernisse eintraten, und der heilige Vater sah sich sogar genöthigt, die Eröffnung wiederum auf einen ganz unbestimmten Termin zu verheißen [9]).

1. Luther appellirte schon an ein Concilium den 28. Nov. 1518, berief sich darauf auf dem Leipziger Colloquium mit Dr. Eck, 1519, und appellirte schon 1520, den 17. Nov. zum zweiten Male feierlich vom Pabste an ein allgemeines Concil. Dasselbe hatte schon in demselben Jahre den 19. Oct. Carlstadt auch gethan. vgl. Salig, Histor. d. A. C. I, S. 16 ff. u. Hist. des Trid. Concils Buch XII, Cap. 1. S. 7 ff. — Die Appellationen Luth. s. b. Le Plat Monum. II.

2. Nicht nur daß die proteſtantiſchen Theologen und Fürſten, einzeln und zuſammen, und zwar oft genug als Partei in ſolennen Acten auf ein Concil. antrugen, auch die katholiſchen Fürſten wünſchten aufrichtig ein allgemeines Concil (vgl. Sarpi, Überſ. v. Ramb. Th. I, S. 406.): und es war lange Jahre hindurch feſtſtehende Sitte, daß in den Reichstagsverhandlungen nicht nur von allen Parteien auf das Concil angetragen, von beiden Seiten die endliche Ausgleichung darauf gehofft, und dahin verſchoben, ſondern auch ſtets von dem Kaiſer ſeine Mitwirkung, ja oft ſchlechthin die Berufung und Abhaltung in ſehr entſchiedenen Ausdrücken verſprochen wurde. Solches geſchah auf den Reichstagen zu Nürnberg, 1524, Augsburg und Speyer, 1526 und 1529, Regensburg, 1532 und 1541, Speyer, 1542 und 1544 und Nürnberg 1543. Darum beriefen ſich dann auch die Proteſtanten geradezu hierauf in ihrer zweiten Recuſationsſchrift des Trid. Concils, vom Jahre 1546; vgl. Salig, I, 421 ff. und ebenſo in der dritten vom Jahre 1562, ſ. Sal. II, 520, und unten die Polemik über das Conc. Trid. M. ſ. ferner beſonders das Schreiben (6. Oct. 1526) des Kaiſers an d. Cardinalscollegium, b. Sarpi, Überſ. v. Ramb. Th. I, S. 171.

3. Hier vgl. man die Zuſchreiben des Kaiſers an die Päbſte, in den Sammlungen der öffentlichen Acten, namentlich bei Le Plat, Monum.

4. Vgl. über dieſe Päbſte der Reformationszeit das gemäßigte Urtheil von Dr. Joſ. Ign. Ritter (Domcapitular und Prof. der Theol. zu Breslau) in ſeinem Handb. der Kirchengeſch. B. 3. §. 33.

5. 6. ſ. bei Le Plat, Monum. II, p. 518 sqq.

7. Die Bulle ſ. bei Le Plat, Monum. II, 526. — Über das Auftreten der Proteſtanten gegen das Concil vgl. insbeſ. ihre Recuſationsſchr. Causae quare synodum indictam a Romano pontifice Paulo III. recusarint principes, status et civitates protestantes imperii, b. Le Plat, Monum. II, p. 575. — ebend. d. Schreib. a. d. Herzog von Mantua; die Gründe ſ. Weigerung ſ. bei Salig, Hiſt. d. Trid. Conc. B. XII, Cap. 2. §. 25. —

8. ſ. d. prorogatio concilii Mantuae indicti usque ad Kalendas Novembris, die Bulle vom 20. April 1537 b. Le Plat, Monum. II, 584. — Anfänglich verſchob es der Pabſt alſo nur auf ein halbes Jahr. Dann ſchlug er durch ſeine Nuntien drei Städte im Gebiete der Republik Venedig vor: Padua, Verona, Vicenza (ſ. auch ſ. Schr. ad Venetos b. Le Plat, Monum. II, 588), oder im Kirchenſtaate ſelbſt Bologna oder Piacenza ſ. Salig, Hiſt. d. Trid. Conc. XII, II, 25.; prorogirte aber, weil der Termin abgelaufen, das Concil dann durch eine Bulle vom 8. Oct. 1537 (b. Le Plat, l. l. 589) auf den 1. Mai, 1538, wo es zu Vicenza gehalten werden ſollte. M. ſ. d. Dankſchreiben des Pabſtes an die Venetianer für die Bewilligung dieſer Stadt, die Convocations-Bulle, und die Nachricht an den röm. König b. Le Plat

9. ſ. die Bulle v. 10. Juni 1539. Monum. II, p. 630. Der Pabſt hatte wirklich ſeine Legaten nach Vicenza geſendet, und alle Vorkehr zur Eröffnung des Concils getroffen. Aber es erſchienen keine Prälaten und keine Geſandten der Fürſten; darum verſchob er zuerſt den 25. April 1538, den Tag der Eröffnung bis er es für gut finden würde (ad arbitrium pontificis) (ſ. bei Le Plat d. Schreiben an die Legaten u. das Breve jenes Aufſchub's, p. 617), prorogirte ſodann am 28. Juni 1538, das Concil zu Vicenza auf Oſtern 1539, und hob die Beſtimmungen über das Concil endlich durch obige Bulle vom 10. Juni wieder ganz auf, bis zu einer glücklicheren Conſtellation (ad beneplacitum sedis apostolicae). In d. Bulla indictionis, v. 22. Mai 1542 heißt es: — nos cum cerneremus, ne ad dictum quidem resurrectionis festum alios praelatos Vicentiam convenisse *prorogationis nomen jam fugientes*, quod tam saepe frustra fue-

rat repetitum, celebrationem generalis concilii *ad nostrùm et sedis apostolicae beneplacitum suspendere* maluimus. Canon. et decr. ed. Le Plat, p. 5.

Nach abermaligen langen Verhandlungen und mehrfachen Schwierigkeiten glaubte endlich Paul III. mit der Eröffnung des Concils nicht länger zögern zu dürfen und schrieb es denn in der Indictionsbulle vom 22. Mai 1542 auf den 1. November des J. 1542 zu Trident [10]) aus. Aber stets neue Schwierigkeiten ließen die wirkliche Eröffnung nicht eher zu, als am 13. Dec. 1545, wo die erste feierliche Session zu Trident gehalten ward [11]).

10. Sie steht noch nicht in den ältesten Ausgaben der Canon. et Decreta, aber in allen neueren (seit 1650): b. Le Plat, Klener (T. II), Danz etc. Der Pabst gibt in ihr ausführlich Rechenschaft theils über die bisherigen Verhinderungen des Concils, theils über die Nothwendigkeit und den Zweck des nun zu haltenden. — Über die Publication der Bulle s. Marhein. B. 1. S. 181.

11. Gleich nach der Erscheinung der Bulle protestirten die evangelischen Stände gegen das Concil auf dem Reichstag zu Nürnberg, am 26. Aug. 1542. s. Salig, XII, III, §. 31. Zu gleicher Zeit brach ein neuer Krieg (1542 — 1544) zwischen dem Kaiser und dem König von Frankreich aus, und der Kaiser zeigte wenig Neigung für das Concil. Zwar sandte der Pabst seine Legaten hin, und auch vom Kaiser kamen Gesandte, aber es erschienen keine anderen Prälaten, welche durch die Kriegsunruhen entweder wirklich abgehalten wurden, oder sie doch zum Vorwande nahmen. Daher konnten die Legaten die Kirchenversammlung nicht eröffnen, und am 6. Juli 1543 suspendirte der Pabst wieder das ganze Concil bis auf gelegenere Zeit. s. Le Plat, III, p. 195. Die Fortdauer des Krieges sowie des Kaisers anderweitige Beschäftigung in Deutschland ließ während des J. 1543 und der ersten Hälfte von 1544 gar nicht weiter an das Concil denken, aber kaum war der Friede geschlossen (zu Crespy, 24. September 1544, s. Salig, XII, IV. §. 22.), als auch schon der Pabst, dem das eigenmächtige Verfahren des Kaisers in Religionssachen auf dem Reichstage zu Speyer (1544, 20. Febr. — 10. Juni) ungemein mißfallen hatte (s. d. Schr. an d. Kaiser b. Le Plat, Monum. III, 237, u. bes. Salig, a. a. O. XII, IV, §. 19.), in der Bulle laetare Jerusalem, v. 19. Nov. 1544 (b. Le Plat, Monum. III, p. 255) die Suspension des Concils aufhob und den Anfang desselben auf den 15. März 1545 festsetzte. Er sandte auch alsbald Legaten ab, die alle nöthige Vorkehrung treffen sollten: am 13. März trafen die Legaten zu Trident ein, die des Pabstes Macht und Person vertreten sollten. Da aber noch sehr wenige Prälaten da waren, der Pabst erst den Ausgang der Unterhandlungen des nach Deutschland gesendeten Cardinal Farnese mit dem Kaiser erwartete (vgl. Salig, a. a. O. S. 323. §. 29.), und dieser seinerseits die Eröffnung des Concils ungern sah, weil er von den Protestanten noch Geld zu erlangen hoffte, so lange er ihnen die Aussicht auf ein Concil ließ, wie sie es wünschten, so kam es noch lange nicht zur Eröffnung der Synode. In Trident beschäftigten sich die Prälaten während dieser Zeit mit Vorfragen über das zu beobachtende Ceremoniell u. s. w. Erst als der Pabst eingesehen, daß der Kaiser nur sein eignes Interesse verfolgte, wurde die Eröffnung in Rom in einem Consistorio am 6. Nov. 1545 beschlossen, auf den 13. Dec. festgesetzt, und an diesem Tage das Concil dann wirklich eröffnet.

§. 15.

Ordnung des Concils.

Hinſichtlich der Ordnung, die für die äußere Erſcheinung und Abhaltung des Concils, gemäß ſeiner hohen Würde und Beſtimmung, wie für die inneren Verhandlungen über die zu faſſenden Beſchlüſſe beobachtet werden ſollte, vereinigte man ſich im Anfange [1]) der Berathungen, unter der Leitung der drei Legaten des Pabſtes, als Stellvertreter desſelben, über folgende Punkte: 1) wurde das zu beobachtende Ceremoniell [2]) nach allen Rückſichten auf Perſonen und Sache auf's genaueſte und würdigſte beſtimmt; 2) wurde feſtgeſetzt, daß die eigentliche Discuſſion und Verhandlung über die zu entſcheidenden Punkte in beſonderen Zuſammenkünften, den ſogenannten Congregationen, Statt finden, und was da von den Vätern des Concils in gemeinſamer Berathung unter Beiſtand des heiligen Geiſtes beſchloſſen ſey, in den öffentlichen feierlichen Zuſammenkünften, den eigentlich ſo genannten Seſſionen nur öffentlich und feierlich vorgeleſen und durch das placet der Väter ſanctionirt, werden ſollte [3]); 3) daß nicht nach den Nationen, wie man zu Coſtnitz und Baſel gethan, ſondern nach den Köpfen geſtimmt werden ſollte, wie es vor alters gebräuchlich geweſen, und noch auf dem letzten Lateranenſiſchen Concilio [4]); 4) daß die Ordensgenerale eine Stimme für den ganzen Orden, 3 Äbte aber auch nur eine Stimme haben ſollten [5]); 5) daß man zu gleicher Zeit über den Glauben und über die Zucht (Disciplin) handeln wolle [6]), ſo daß in einer und derſelben Seſſion ſtets über beide Rückſichten Beſchlüſſe gefaßt werden ſollten.

1. Schon vor der eigentlichen Eröffnung hatten die Legaten mit den Biſchöfen, und dieſe unter einander über mehrere der gleich folgenden Punkte gehandelt, vgl. Marhein. I, S. 197.: auch hatten die Legaten darüber bereits mit dem Pabſte communicirt, und ihre Inſtructionen erhalten. vgl. Salig, Trid. Conc. XII, IV. §. 33. S. 334, 335 ff. Aber alles das waren nur Privatverhandlungen, ohne officiellen Charakter. Die eigentliche Übereinkunft über jene Punkte wurde dann auf den Congregationen zwiſchen der erſten, zweiten u. dritten Seſſion getroffen: vgl. Salig a. a. O. S. 356 ff. und ſ. unten zu den einzelnen Seſſionen.

2. vgl. über die Einrichtung des Locals im Dome zu Trident, Salig, I, 352. Marhein. I, 202. — über die Kleidung aller

Prälaten, ebendaſ. u. die d. a. Schr. — über den feierlichen Zug in die Seſſion und das ganze dabei beobachtete Ceremoniell, ſowie den Hergang während der Seſſion ſelbſt, der ſich, mit unweſentlichen Veränderungen bei allen nachfolgenden Seſſionen wiederholte, ebdſ. und gleich unten.

3. Man that dies, um ſchon vorher Übereinſtimmung zu gewinnen, in den Seſſionen ſelbſt ärgerlichen Zwieſpalt zu vermeiden, und eben dadurch ihnen ſelbſt, wie den Decreten mehr Würde zu geben. Verſchiedene Urtheile über dieſe Maßregel: Salig, I, S. 356 ff. beſond. 361 ff. Marhein. I, S. 205 ff., das harte Urtheil Saligs, namentlich hiſtoriſch, berichtigend, S. 206, x).

4. vgl. Sarpi, Ramb. B. II. S. 112 ff. Pallav. u. Rayn. dazu Sal., I, 359. 362 ff. Es hing dies mit der Verhandlung zuſammen, ob die verſchiedenen Fürſten und Nationen, d. h. der Clerus einer Nation ſich durch Procuratores vertreten laſſen könnten: m. ſ. darüber Salig, I, 335. Nur den deutſchen Biſchöfen wurde dies erlaubt, ſ. a. a. O. — vgl. auch Marh. I, 196.

5. vgl. Salig, S. 365.

6. Dies war ein Hauptpunkt der vorläufigen Verhandlungen. Schon die Proteſtanten hatten ſtets zuerſt auf Reformation gedrungen; beſonders aber der Kaiſer, um zu verhüten, daß nicht gleich in der Entſcheidung über das Dogma mit der Verdammung der Proteſtanten der Anfang gemacht würde: vgl. Salig, Trid. Conc. XII, IV, §. XXXIII, S. 334. — Umgekehrt urgirte man römiſcher Seite: das Dogma ſey die Baſis alles Kirchlichen, und alle alten Concilien hätten damit den Anfang gemacht, die Rechtgläubigkeit feſtzuſtellen und zu wahren: vgl. Salig, XIII, Cap. I, §. 13—14. S. 373 ff.

Die Abhaltung und der Verlauf des ganzen Concils fand aber nun in 25 feierlichen Seſſionen in drei Eröffnungen oder Perioden Statt, zwiſchen welchen in der oben erwähnten Weiſe eine große Menge von Congregationen gehalten wurden. Es ſcheint zweckmäßig, die einzelnen Seſſionen in ihrer geſchichtlichen Folge der Betrachtung vorzuführen, weil ſich ſo einerſeits die hiſtoriſche Entſtehung der canones und decreta genauer darlegen, andererſeits zugleich die äußere Geſchichte des Concils in den 18 Jahren ſeiner Dauer ſehr gut damit verbinden, und ſo in Wahrheit eine beſſere Anſchauung des Ganzen für die Geſchichte, wie die Beſchlüſſe ſelbſt erreichen läßt.

Erſte Periode des Concils 1545 — 1549.

§. 16.

Anfang und Verlauf zu Trident vom 13. Dec. 1545 — 11. März 1547.

I. Seſſion am 13. December 1545.

Sie war durchaus nur einleitender Natur, und begriff alle die Acte und Reden, welche zur feierlichen Eröffnung des Concils ſelbſt, wie zum feierlichen Zeugniß der wirklichen Eröffnung dienen ſollten. Die eigentlichen bedeutenden Momente dieſer

Sitzung ſind nur das decretum de inchoando concilio und die indictio futurae sessionis.

Verſammlung in der Kirche St. Trinitatis, Anlegung der feierlichen Gewänder: Geſang um Hülfe des heil. Geiſtes: Proceſſion in den Dom, unter dem fortwährenden Geſange > veni creator Spiritus.

Präſidenten, die drei Legaten des Pabſtes: Cardinal Giammaria del Monte (Joh. Maria Montanus, Biſchof von Preneſte, ſpäter ſelbſt Pabſt, unter dem Namen Julius III.) erſter Legat; Marcellus Cervinus, Cardinalprieſter St. Crucis; Reginald. Polus, Cardinaldiaconus St. Mariae in Cosmedin, ein Engländer.

Der heilige Vater hatte ihnen unumſchränkte Vollmacht gegeben, alles, was für das Concil und den Apoſtoliſchen Stuhl irgendwie nöthig, zu bedenken, anzuordnen und auszuführen, kurz — ihn ganz und vollſtändig zu vertreten. Daß ſie desohngeachtet ſtets mit Rom communicirten, kann nicht weiter befremden. Unter ihrem Vorſitz, d. h. alſo unter der höchſten Auctorität des heiligen Vaters ſelbſt als Oberhauptes der ganzen Chriſtenheit wurden alle Seſſionen gehalten, und daher beginnen alle Decrete mit der ſich gleich bleibenden bedeutungsvollen Formel: Sacr. synod. *praesidentibus in ea apostolicae sedis legatis* etc.

Darauf erfolgte zuerſt eine religiöſe Feier: del Monte ſelbſt hielt die Meſſe. Darauf ſchritt man zu den eigentlich officiellen Acten des Concils: Verleſung der päbſtlichen Anſagungsbulle vom J. 1542, und der Ernennung der Legaten: dann Vortrag des Secretärs des kaiſerlichen Geſandten: Ermahnung des Cardinal del Monte an ſämmtliche Prälaten, wie ſie ſich würdig zu halten hätten, und darauf endlich die feierliche Frage deſſelben Legaten an die ganze Verſammlung der Väter, ob ihnen denn gefalle, daß zu dem ausgeſprochenen Zwecke das Concilium beginne und hiermit begonnen ſeyn ſollte? ſowie gleiche Frage über den Tag der nächſten Seſſion. Beide Fragen, feierlich an die Väter gerichtet, und durch ihr feierliches Placet bejaht, bilden daher die eigentlichen Decrete der erſten Seſſion. ſ. oben.

Zum Beſchluſſe ertheilte der erſte Legat der ganzen Verſammlung den Segen, und die Sänger ſangen das Te Deum. So wie in dieſer erſten Seſſion wurde es der Hauptſache nach in allen übrigen gehalten. M. ſ. die acta Massarelli = process. verbalis, vgl. oben, und die anderen gedruckt. acta, beſonders Ficleri.

In der Zwiſchenzeit zwiſchen der 1. und 2. Seſſion wurden ſodann in mehreren Congregationen mehrere der oben §. 15 angegebenen Punkte feſtgeſetzt. Am bedeutungsvollſten war die Verhandlung über den Titel, den das Concil ſelbſt führen und ſeinen Decreten vorſetzen ſolle. Der Pabſt wünſchte den Titel: Sacrosancta oecumenica et generalis synodus Tridentina praesidentibus legatis apostolicis; ein Theil der Biſchöfe aber, beſonders die Franzöſiſchen wünſchten den Zuſatz: universalem ecclesiam repraesentans. Sie beriefen ſich auf die Concilien von Coſtnitz und Baſel, die jenen Titel geführt. Weil aber in dem Titel der Concilien von Coſtnitz u. Baſel auf jene Worte noch folgten: (Sacr. oec. et gen. syn., pr. Leg. apost., univ. eccles. repr.:) *quae potestatem immediate a Christo nacta est, cui unusquisque, etiamsi Pontificia dignitate, obedire tenetur*, mithin dies die große Frage berührte, ob das Concilium über dem Pabſte ſtehe,

wie man zu Coſtnitz und Baſel entſchieden, ſo ſträubten ſich die Legaten mit aller Macht gegen jenen Zuſatz, und ſetzten die Annahme des Titels durch, wie der Pabſt ihn wollte. vgl. Salig, Trid. Conc. I, S. 359, 366 ff.

Noch wurden zur Wahrung des Anſehens u. der Rechte des Concils, ſowie der Glaubwürdigkeit der Verhandlungen folgende Ämter dazu geſchickten Perſonen übertragen: das Amt eines Custos Concilii (früher gewöhnlich einem Fürſten übertragen, jetzt, weil kein ſolcher anweſend war) dem Grafen Sigismund von Arco (ſ. Salig, I, 357), eines Advocaten des Concilii, der die Rechte desſelben nöthigenfalls gegen die Reichsabſchiede des Kaiſers vertheidigte (ſ. Salig, I, 356), dem Achilles Graſſius, aus Bologna, eines Abbreviator Cancellariae, der die Apoſtoliſchen sanctiones aufſetzte (Le Pl. can. et decr. p. 97), dem Hugo Buoncompagno, u. eines Secretärs des Concilii, der die im Namen desſelben erlaſſenen Decrete u. Briefe verfaßte, kurz das eigentliche Protocoll führte, dem Angelo Maſſarelli, bis dahin im Dienſte des Legaten Cervini, ſpäter Biſchof, der auch wirklich der beſtändige Secretär des Concils blieb. vgl. Salig, I, 359 ff.

II. Seſſion, a. 7. Januar 1546.

Auch ſie war einleitender Natur; die bedeutendſten Momente ſind: eine abermalige Ermahnung der Legaten an die Väter, worin der Zweck des Concils dahin ausgeſprochen wurde: 1) die Ketzerei auszurotten, 2) die Kirchenzucht zu beſſern, 3) den Frieden in der und für die Chriſtenheit allſeitig zu befördern; ferner die Verleſung der päbſtlichen Bulle von der Eröffnung des Concils, und dann die eigentlich officiellen Acte: das

decretum de modo vivendi: et aliis in concilio servandis,

und die

indictio futurae sessionis.

In den nun folgenden Congregationen wurde (beſonders am 18. Jan.) die Frage verhandelt, ob man mit der Lehre oder mit der Zucht (disciplina, reformatio) beginnen ſolle, vgl. Salig, I, 373 ff.: großer Streit, 4 Parteien unter den Vätern; kein Reſultat, dagegen ausgemacht, es ſollten hinfort wöchentlich regelmäßig 2 Congregationen gehalten werden ohne weitere Anſagung. — Neuer Streit über jene Frage in der Congregation am 22. Jan., obige Entſcheidung gefaßt. — Jetzt eine neue Einrichtung getroffen, daß die vorgängigen Berathungen nicht mehr in einer Congregation ſämmtlicher Prälaten gehalten wurden, ſondern die Prälaten in 3 Abtheilungen berathſchlagten, ſ. Salig, I, 381, über die da gepflogenen Verhandlungen ſollte dann in e. Generalcongregation abgeſtimmt, u. der Beſchluß wie bisher in den feierlichen Seſſionen nur ſanctionirt werden. Generalcongregation am 3. Febr. beſchloſſen, nach Weiſe der alten Concilien mit der Wiederholung des alten Symbolums, als Grundlage aller neuen Beſtimmungen, den Anfang zu machen.

III. Seſſion, a. 4. Febr. 1546.

Decretum de symbolo fidei.

Indictio futurae sessionis.

Es wird, der Würde und Beſtimmung der Verſammlung angemeſſen, das ganze Dogma an das alte ehrwürdige Glaubensſymbol angeſchloſſen, dieſes darum erſt wieder feierlich wiederholt und als eigentliches Fundament aller folgenden Beſtimmungen hingeſtellt.

Bittere Urtheile der Väter ſelbſt darüb., ſ. b. Sarpi, Ramb. B. II. §. 46. S. 152, Salig, I, 382, Marh. I, 225, x. — 226, **). — An dieſer Seſſion nahm eine weit größere Zahl Prälaten Theil, als an den früheren, da mittlerweile viele noch angekommen waren. ſ. Salig, I, 383. Marh. I, 225.

Neue Congregation am 8. Febr. Bemühung des erſten Legaten, die Publication des Decrets der Congregation vom 22. Jan. über die gleichzeitige Vornahme der Lehre und Zucht zu verhindern, was ihm auch gelingt: doch bleiben die Väter bei der Sache ſelbſt.

Propoſition, nun zuerſt die canoniſchen Schriften zu beſtimmen, — angenommen. Erinnerung des Pabſtes, nichts zu entſcheiden, was in der kathol. Kirche ſelbſt noch ſtreitig ſey, ſ. Salig, I, 385.

Luthers Tod, den 18. Febr. 1546.

30 Doctores beauftragt, die falſchen Sätze aus Luthers Schr. über den Canon und die heil. Schrift überhaupt aufzuſuchen. Geſchieht; das Weſentliche: 1) daß die Schrift einzige Offenbarungsniederlage, alle ungeſchriebene Tradition zu verwerfen. 2) zum Canon des A. T. gehören nur die Schriften des jüdiſchen Canons; im N. T. der Brief an die Hebr., Jac., II. Petr., III. Joh., Jud., Offenb. Joh. nicht canoniſch. 3) nur der Grundtext authentiſch und zu brauchen, die Vulgata fehlerhaft, verwerflich. 4) die heil. Schrift ſey leicht und deutlich zu verſtehen jedem Frommen unter Beiſtand des h. Geiſtes. ſ. Le Plat, Mon. III, 386. Salig, I, 386. Marh. I, 228.

Vom 12. Febr. an Congregationen über den Canon und die Tradition: die Verſchiedenheit der Meinungen der Väter (ſ. bei Salig, I, S. 385 ff.) kann als Zeugniß der Freiheit der Verhandlungen gelten.

Ankunft des kaiſerlichen Orators Franziscus Toletanus, der den kränklichen Mendoza erſetzen ſoll, ſ. Salig, I, 396.

Daran ſchloſſen ſich, indem eine Frage nach einem hier ganz natürlichen Fortſchritte zu den anderen führte, die Verhandlungen über die kirchlich allein gültige Überſetzung der Schrift, und wem das Recht der Auslegung u. Beſtimmung des wahren Sinnes der heil. Schrift zukomme. Die Verhandlungen darüber bieten ſehr viel Intereſſantes nach allen Seiten dar.

Am 27. März in einer Generalcongregation die Form des Decrets den Vätern vorgezeigt: noch großer Streit darüber. Fortſetzung dieſer Verhandlungen, Einigung, in der Generalcongregation am 7. April die neuen Decrete gebilligt.

Die erſte Verſammlung, in welcher die Väter neue, höchſt wichtige Beſtimmungen ſanctionirten, wenn auch nach der immer gleichen hiſtoriſchen wie dogmatiſchen Auctorität der Kirche, alſo, das ſchon Vorhandene nur zur Klarheit und Beſtimmtheit des Dogma's erhoben, war die

IV. Seſſion, a. 8. April 1546.

Decretum de canonicis scripturis.
Decretum de editione et usu sacrorum librorum.
Indictio futurae sessionis.

In dieſen für das ganze Seyn und Weſen der römiſch-katholiſchen Kirche ſo ungemein wichtigen, jenes ſo darſtellenden, wie ſchützenden Decreten, iſt, auf altem hiſtoriſchen und dogmatiſchen Grunde, der Canon der heiligen Schrift für die römiſch-katholiſche Chriſtenheit verzeichnet, und zwar der größere (ſ. unt. d. Dogma) Theil der ſogenannten Apokryphen, welche die proteſtantiſche Partei insgeſammt (als nicht inſpirirt) verwirft, mit aufgenommen; ferner iſt die Tradition zu gleichem Range mit der heil. Schrift, als eine zweite Offenbarungsniederlage, anerkannt und erklärt, endlich die Vulgata für authentiſch, und die Kirche ſelbſt als alleinige rechtmäßige Auslegerin der heiligen Schrift erklärt.

"Daß man mit den Unterſuchungen und Beſtimmungen über die Erkenntnißprincipien den Anfang machte, war ganz der Sache gemäß. Dieſelbe weiſe Ökonomie wird man in der Reihenfolge der übrigen Materien bemerken." Ritter, Handb. der Kirchengeſch. B. 3. Abth. 1. S. 129.

Jetzt dachte man, wozu einzelne Biſchöfe, beſonders die kaiſerlichen, mahnten, zugleich mit an Reformationsdecrete. Als nächſten Gegenſtand der Berathung über das Dogma proponirten aber die Legaten nun die Lehre von der Erbſünde.

Bei der Wahl und Folge der dogmatiſchen Materien ließen ſich die Legaten leiten theils von der Conſequenz des Dogma's ſelbſt, wonach die ſtreitig gewordenen Lehren zu-

erſt behandelt werden mußten, von denen die folgenden abhingen, wie von der Erbſünde das ganze Geheimniß der Erlöſung, theils von der Rückſicht auf die Augsburgiſche Confeſſion, als welche ja verdammt werden mußte. Daß dem wirklich ſo ſey, ſ. man die Angabe der Legaten ſelbſt bei Salig, I, 43[illegible] Marh. I, 246. und Salig, II, Buch XIV, Cap. I, §. 25.

Der kaiſerliche Orator Toletanus dringt heftig auf das Vornehmen der Reformationspunkte, warnt, nicht mit der Verdammung der Proteſtanten den Anfang zu machen; ſeine Gründe, die Erklärung der Legaten dagegen ſ. bei Salig, I, 439 ff.

Neue Congregation am 15. April: neue Anordnung der Berathungen. Zwei Claſſen, eine über die Lehre, in drei Abtheilungen, bei den beiden Legaten, von den Theologen: die andere Claſſe über die Reformation, dazu beſonders Canoniſten zugelaſſen.

Verhandlungen über die Exemtionen der Mönche (und Univerſitäten), die Feſtſtellung der Rechte der Biſchöfe in ihren Sprengeln zu anderen kirchlichen Corporationen, u. ſ. w. Großer Zwieſpalt, ſ. Salig, I, S. 441 ff. Die Legaten laſſen den Decreten eine allgemeinere und kürzere Faſſung geben. S. 442, 443. — Über die Erbſünde verhandelt in d. Congreg. am 21. May, und den Deputationen am 24. und 25., — aufs neue am 28. May. Es wechſeln nun in den Congregationen ſtets die Verhandlungen über die Lehre und die Zucht (Reformation).

Aus dem Streite über die Exemtionen der Mönche entwickelt ſich eine ſehr wichtige Frage von dem allgemeinſten kirchlichen Intereſſe, ob die Biſchöfe jure divino in ihren Sitzen reſidirten? Die Biſchöfe wollen das Predigen der Mönche in ihren Sprengeln nicht mehr geſtatten, weil die Mönche nicht unter ihrer Jurisdiction, ſondern unmittelbar unter dem Pabſte ſtanden, und die Rechte und Vortheile der Biſchöfe in jeder Weiſe ſtörten und beeinträchtigten. Da wenden die Orden ein: wer nun das Predigen verſehen ſolle, da die Biſchöfe oft mehrere Bisthümer hätten, große Theile ihrer Sprengel nie ſähen, die Vicarien nicht prüften, und zu alledem die meiſte Zeit gar nicht in ihrem Sprengel wären. Der Cardinal Pacieco ſchlägt vor, daß die Biſchöfe allerdings zur Reſidenz in ihren Gemeinden angehalten werden müßten, und Vigerius (von Senigaglia) will, um die obige Forderung zu unterſtützen, ein Decret, daß die Biſchöfe jure divino gehalten ſeyn, in ihren Gemeinden zu reſidiren. Da merkt man, daß, ſtatt den Biſchöfen zu ſchaden, eine ſolche Beſtimmung ſie in ihren Diöceſen als unmittelbar von Gott (und nicht erſt vom Pabſte) eingeſetzt, hinſtellen, und der Satz, daß der Pabſt der einzige Biſchof ſey und alle anderen nur ſeine Vicare, die ihr Recht erſt von ihm haben, mit dieſen wenigen Worten vom Concil zurückgewieſen werden könne, daß es ſich alſo um die Rechte der Biſchöfe gegenüber dem Pabſte

bſt handelte, und daher nun das große durch das ganze Conc. auernde Intereſſe dieſer Frage, und daher ſo große Anſtrengung r Legaten, obige Beſtimmung zu verhindern.

Wie viel man über das Dogma von der Erbſünde gehandelt, wie ge- u man alles erwogen, ſ. b. Salig S. 455 — 479. Man hatte wieder e falſchen Sätze aus den Schriften Luthers, Zwingli's und A. ausgezogen, d dieſe zur Grundlage gemacht: ſ. a. a. O. Am 8. Jun. wurde das ſtgeſtellte Decret in einer Generalcongregation mitgetheilt und geprüft, und ch abermaligen Verhandlungen darüber ſammt dem über die Reformation . d. Congregation am 16. Juni vorgeleſen und gebilligt.

Die Frucht langer und mühſamer Berathung ſanctionirten Väter in der

V. Seſſion, a. 17. Juni, 1546.

Decretum de peccato originali.

Decretum de reformatione. Indictio futurae sessionis.

Die Beſtimmungen über die Erbſünde, erledigt in 5 Sätzen, ſ. unten der Entwicklung des Dogma's: vgl. Salig, 482. Das Reformations- ret handelt in 2 Abtheilungen: I. de instituenda lectione sacrae scri- turae et liberalium artium; II. de verbi Dei concionatoribus et quaesto- bus eleemosynariis, in den oben angegebenen Beziehungen.

"Der Gegenſtand der fünften Sitzung, den 17. Juni 1546, war die rbſünde. — Soviel nur wollen wir bemerken, daß in dieſen und an- eren Canones eine Genauigkeit und Beſtimmtheit herrſcht, ie in keiner Bekenntnißſchrift jener Zeit leicht zu finden yn dürfte. Das hierauf folgende Reformationsdecret handelt über die eſetzung der öffentlichen Lehrſtühle der Theologie und über die zur gelehrten nd populären Unterweiſung verpflichteten Corporationen und Perſonen" ütter, a. a. O. Wie unbeſtimmt aber wirklich Alles ſey, ſ. unten.

Die nächſte Sitzung wurde auf den 29. Juli feſtgeſetzt, dann aber, we- n des Schmalkaldiſchen Krieges, deſſen Unruhen von nun an ſehr rend auf die Berathungen einwirkten, auf den 13. Jan. 1547 verſchoben.

Neue Congreg. am 21. Jun. Der Legat Cervinus proponirt (nach der olge der Augsb. Conf.) den Artikel von der Rechtfertigung (Gnade, rechtmachendem Glauben). Die Väter bitten in Rom um Verſetzung es Concils an einen ſicheren Ort in Italien (23. Jun.).

Bündniß des Kaiſers mit dem Pabſte zu Rom, 26. Jun., ur Unterdrückung der Proteſtanten, vgl. Salig, I, 490, und ſap. III, 484.

Anfang der Verhandlungen über die Rechtfertigung am 8. Jun., Sätze aus Luth. Schriften gezogen; die Frage über die Reſidenz der Biſchöfe wieder angeregt, Salig, I, XIII, III, §. 4.; die Verhandlungen

über das Dogma von der Rechtfertigung mit dem größten Fleiße und vielfacher Meinungsverſchiedenheit fortgeſetzt: die Ordensmeinungen der Franziscaner und Dominicaner treten ſehr ſichtbar und bedeutend auf, Diſtinctionen der Scholaſtiker verhandelt (meritum de congruo etc.).

Schertelin beſetzt die Ehrenburger Clauſe, um den päbſtlichen Hülfsvölkern den Paß nach Deutſchland zu verlegen. Jene (mit ihnen der Cardinallegat Farneſe) ziehen aus Rom (mit einem Kreuze und einer geweiheten Fahne) am 4. Juli ab.

Befehl des Pabſtes an die Väter, in Trident zu bleiben.

Die Verhandlungen zu Trident über die Rechtfertigung, und die damit zuſammenhängenden Punkte fortgeſetzt. Am 15. Juli die Biſchöfe erwählt, die das Decret machen ſollen.

Die päbſtliche Armee in der Nähe von Trident, vom 13. — 15. Juli: große Bewirthung durch Madruzzi, Biſchof von Trident; der Legat Cervin. geht zu dem die Armee begleitenden Cardinallegaten Farneſe; Polus krank, nach Rom berufen. Große Angſt der Väter zu Trident. Del Monte allein daſelbſt.,

Verſchiedene Intereſſen der Politik: der Pabſt erklärt den Krieg zu einem Religionskrieg: Bulle vom 15. Juli. Der Kaiſer ſehr ungehalten darüber; er hat Proteſtanten in ſeinem Dienſte, und will die Kräfte der Proteſtanten trennen. Die röm.-kathol. deutſchen Stände fürchten Unterdrückung der deutſchen Freiheit nach Beſiegung der Proteſtanten. Die Väter wünſchen ſich von Trident weg aus Furcht und anderen Urſachen; der Pabſt wagt keine Verſetzung, um den Kaiſer nicht aufzubringen: die päbſtliche Partei will Verhandlung über die Dogmen, die kaiſerlichen Biſchöfe bringen ſtets mehr auf Reformation, namentlich, um die Verdammung der Proteſtanten und unheilbaren Bruch zu verhüten. Der Kaiſer erklärt am 20. Jul. den Churf. v. Sachſen, und den Landgrafen von Heſſen in die Acht, nicht wegen ketzeriſcher Anſichten, ſondern weil ſie die Religion zum Vorwand des Ungehorſams gegen ihn brauchten. Der Pabſt ſehr unzufrieden, möchte umgekehrt den Krieg zu e. förmlich. Kreuzzuge machen, was aber der Kaiſer nicht geſtattet. ſ. Sal. I, 503 ff.

Mittlerweile die Verhandlungen zu Trident fortgeſetzt: das Decret über den Glauben (von Muſſus aufgeſetzt) fertig, aber an das Reformationsdecret kaum gedacht. Die kaiſerlichen Biſchöfe verweigern darum die Seſſion: Streit, ob ſie auf einen beſtimmten oder einen ungewiſſen Tag verſchoben werden ſolle. Die Kaiſerlichen bringen auf einen beſtimmten Tag, damit das Concil zuſammenbleibe. Großer Streit: Cervinus betreibt die Verſetzung des Concils, der Pabſt willigt ein, aber der Kaiſer läßt dem Cervinus ſagen, er werde ihn in die Etſch werfen laſſen, wenn er in ſeiner Bemühung fortführe. Fortſetzung des Concils.

Am 20. Auguſt wichtige Verhandlungen über die Gnade; keine Einigung, führt zu Verhandlungen über den freien Willen, in den nachfolgenden Congregationen. In Luthers Schriften, d. Ausgsb. Conf. und d. Apol. nichts zu finden. 8 Sätze aus den Schriften der Zwinglianer ausgezogen, ſ. b. Sal. I, 523.

Abermalige Verhandlungen über Verſetzung des Concils: der Pabſt willigt ein, der Kaiſer droht, den Deutſchen ein Nationalconcilium zu geſtatten; die Väter bleiben.

Ermahnung a. d. Väter (Anf. d. September) mit den Verhandlungen über d. Rechtfertigung und die Reſidenz der Biſchöfe fortzufahren. Aber die Väter ſind in großer Beſorgniß wegen der Kriegesunruhen, und die Berathungen ſind faſt gänzlich geſtört. — Wiederaufnahme i. Nov. 1546: unendlich genaue und ſorgfältige Verhandlung über das Dogma von der Rechtfertigung, zwiſchendurch auch über d. Reformationsdecret, die Reſidenz der Biſchöfe.

„Der Cardinal della Cruce wandte indeß unſägliche Mühe auf die Verfertigung des Decrets und ſuchte die rechte Lehre mit ſo viel Klugheit und mit ſo wenig Anſtoß, als möglich auszudrücken. Er ging herum bei dem einen u. anderen u. erkundigte ſich bei dieſem und jenem nach der geringſten Kleinigkeit, die auf das Decret Beziehung hatte. Der Bewunderung würdig iſt in der That ſo hoher Eifer, der heilige Ernſt und die Frömmigkeit dieſer Väter, womit ſie die Gegenſtände ihres Glaubens von allen Seiten betrachteten. Es war wahrhaftig kein leichtes Geſchäft, ſo viele verſchiedene Geiſter auf einen Punkt zu lenken, und ein großes Kunſtſtück, ein Decret in ſolcher Form zu verfaſſen, daß alle doch einigermaßen damit konnten zufrieden ſein.“ Marh. I. 259.

Der Papſt ſchärft es den Legaten dringend ein, es in keinem Falle zur Verhandlung der Frage kommen zu laſſen: ob die Reſidenz der Biſchöfe göttlichen oder menſchlichen Rechtes ſei. Die Spanier behaupten das göttliche Recht. Es gelingt den Legaten, die ganze Frage zu unterdrücken.

Der Cardinal Farneſe geht aus Deutſchland nach Italien zurück, weil der Kaiſer nicht erlaubt, daß man aus dem Kriege einen Kreuzzug mache: handelt mit der kaiſerlichen Partei zu Trident über Verſetzung oder Suspenſion des Concils: der Kaiſer verbietet beides, auch, daß das Decret über den Glauben (d. h. die Rechtfertigung) ſchon ſanctionirt und publicirt werde.

Der Einfall des Herzogs Moritz und der Böhmen in Sachſen und Heſſen zwingt die Proteſtanten ſich aus Süddeutſchland in ihre Lande zu ziehen: der Kaiſer beſetzt ganz Süddeutſchland (Oberdeutſchland), verſpricht den Proteſtanten Religionsfreiheit, um ſie zu beruhigen, aber nicht ſchriftlich, um die Katholiken nicht zu beleidigen. Der Papſt zieht ſ. Truppen nach Italien zurück, unzufrieden mit dem Kaiſer.

Jetzt befiehlt d. Pabſt mit d. Seſſion und d. Decreten nicht länger zu warten. Die Seſſion wird auf den 8. p. Epiphanias beſtimmt. Congreg. a. 3. Jan. 1547. Die Spanier dringen wieder auf das göttliche Recht der Reſidenz. Del Monte bewirkt, daß man dieſe Frage im Decret ganz aufgiebt, auch die Cardinäle im Decret nicht mit nennt. Über ſie eine eigne Bulle, am 18. Febr. ſ. Salig I, 556, u. unten. In d. Congreg. am 12. Jan. verlangen die Biſchöfe wieder den Zuſatz zu d. Titel d. Concils: universalem ecclesiam repraesentans, neue Gründe dafür, der Legaten dagegen, ſ. b. Sal.

Nach Überwindung unendlicher Schwierigkeiten und Hinderniſſe, politiſch, wie dogmatiſch, kam es zu der ſo unendlich wichtigen

nes de sacramentis in genere; dann 14 Canones de baptismo, und 3 Canones de confirmatione (Firmelung). Das Reformationsdecret ſetzt *"salva semper in omnibus sedis apostolicae auctoritate"* die Beſtimmungen über die Beneficien und die Viſitation der Diöceſen fort in 15 Capiteln.

Die nächſte Sitzung war auf den 21. April 1547 angeſetzt, aber nun traten Verhältniſſe ein, welche eine große Störung der Verhandlungen des Concils, die theilweiſe Verlegung deſſelben nach Bologna, und endlich die gänzliche Suspenſion deſſelben herbei führten.

Ungewiß, ob von Rom aus heimlich der Befehl gekommen, einen Vorwand zur Verſetzung des Concils zu ſuchen, ob mit oder ohne Zuthun der Legaten (ſ. Marhein. I. 281 ff.), mehrere Sterbe- u. Krankheitsfälle zu Trident veranlaſſen die Furcht, daß eine anſteckende Krankheit, vielleicht die Peſt dort herrſche. Beſorgniß der Väter: dringendes Verlangen, von Trident wegzukommen. Die Legaten befragen Ärzte, dieſe drücken ſich zweideutig aus: die Legaten thun Schritte zur Verſetzung des Concils.

Neue Congreg. am 4. März, die Legate proponiren, in der nächſten Seſſion über den 10 Artikel der A. C. de coena sacra zu handeln. Schon da fordern viele Biſchöfe die Erlaubniß, wegzugehen. Am 9. März Generalcongr.; ſchon 12 Biſchöfe heimlich abgereiſet; das Gutachten der Ärzte vorgeleſen, der erſte Legat fragt feierlich über die Verlegung (oder Aufhebung) an; die kaiſerlichen Geſandten u. a. abweſend; Pacieco und mit ihm die ſpan. Biſchöfe fordern Aufſchub der Entſcheidung. Verſchiedene Anſichten über die Krankheit und Gefahr, Verhandlung in d. folgd. Congreg., Pacieco und die Spanier erklären ſich entſchieden gegen jede Verlegung des Concils: aber die Mehrheit beſchließt gleich für den folgenden Tag eine Seſſion, um die Verlegung durch ein förmliches Decret auszuſprechen. Man vergleiche über alle dieſe Vorgänge und die endliche Verſetzung beſonders Rayn. annal. Mansi XIV., p. 225 sq., der aus den actis referirt.

VIII. Seſſion am 11. März 1547.

Decretum de translatione concilii.

Bulla facultatis transferendi concilii.

In dem Decret werden als Urſachen der Verlegung die ganz offenkundige Lebensgefahr für die Prälaten, und die Abſicht ausgeſprochen, weil viele wegreiſen wollten, die man kein Recht habe zurückzuhalten, grade durch die Verlegung nach Bologna das Concil zuſammenzuhalten. In dieſer 8. Sitzung ſelbſt producirten die Legaten die Bulle des Papſtes, welche ihnen volle *Gewalt gegeben*, das Concilium zu verlegen, und ſchlugen damit

den letzten Einwurf, daß man die Einwilligung des Papstes abwarten müsse, nieder.

Die Bulle steht zwar in den Ausgaben der Canones et Decreta bei der vorigen Session, aber dem innern Gange und der zusammenhängenden Entwickelung der Ereignisse nach ganz mit Unrecht. Verfaßt war sie in Rom schon früher, laut Unterschrift Datum Romae apud S. Petrum anno incarnationis Dominicae MDXLIV. VIII Kal. Mart., und es ist gar kein Grund ersichtlich, warum man sie zur VII. Session zu ziehen habe. Die Legaten wollten sie schon zu Anfang ihrer Sendung erhalten haben (s. darüber Salig I, 600), traten aber erst in der 8. Session selbst damit hervor: und wenn man sie nun auch nicht gut zu den actis dieser Session rechnen kann, so findet sie doch nur da ihre rechte Stelle, wo das Concilium selbst über die Versetzung rathschlagt und jene Bulle ein Moment der Entscheidung wird.

Noch während der Session selbst protestiren der Cardinal Pacieco und 14 Bischöfe: aber die Mehrheit nimmt das Decret an, und schon am folgenden Tage ziehen die Legaten mit vorangetragenem Kreuz, ihnen folgend die größere Zahl der Bischöfe mit Gebet und vielen Feierlichkeiten aus Trident nach Bologna. Dagegen bleibt der Cardinal Pacieco mit 18 Bischöfen, meistens Spaniern, protestirend zu Trident zurück, s. Sal. I. S. 601.

§. 17.

Das Concilium zu Bologna vom 21. April 1547 — 13. Sept. 1549.

Die Versetzung des Concils nach Bologna brachte eine gänzliche Unterbrechung der Verhandlungen hervor, weil sie gegen den entschiedenen Willen des Kaisers geschehen war, ein Theil der Bischöfe, besonders aus den Staaten des Kaisers fortwährend in Trident blieb, und nun keine Partei etwas vorzunehmen wagte, außer anderen Ursachen auch deshalb, um die Gefahr eines förmlichen Schisma zu vermeiden. Daher sind in Bologna zwar Sitzungen gehalten, aber ohne Sanction eines Decrets über Lehre oder Reformation, bis endlich Paul III. das Concil den 13. Sept. 1549 förmlich aufhob.

Der Kaiser, auf dem Gipfel seines Kriegsglückes gegen die Protestanten (ganz Süddeutschland bezwungen, den 24. April 1547 Schlacht bei Mühlberg, der Churfürst J. Friedrich geschlagen und gefangen), war durch die Verlegung des Concils äußerst aufgebracht (er soll bei Empfang der Nachricht in solche Wuth gerathen sein, daß er seine Mütze vom Kopf auf den Boden warf; s. Schmidt, Gesch. d. Deutsch. S. 120), protestirte förmlich und feierlich gegen das Concilium zu Bologna, und verlangte sogleich (und dann fortwährend) die Zurückversetzung nach Trident. Sehr harte Äußerungen des Kaisers gegen den Pabst, s. d. gegenseitigen Verhandlungen b. Sal. I, 604 ff. Der Kaiser verweigert als Schutzherr der Kirche dem Concil zu Bologna alle Sicherheit, befiehlt seinen Bischöfen, zu Trident zu bleiben.

Die Väter von Bologna laden die von Trident ein, zu ihnen zu kommen, aber vergebens. Freiheitsbulle des Papstes (29. März) und sicher Ge-

leit für alle, die nach Bologna gehen. Zu Bologna handeln die Theologen vorläufig über Abendmahl und Buße. Die Väter beſchließen, um ſich als wahres Concilium darzuſtellen, an dem beſtimmten Tage die einmal anberaumte Seſſion zu halten.

IX. Seſſion, am 21. April 1547.

Decretum prorogationis sessionis.

Die Seſſion wird, weil einige Prälaten durch das Oſterfeſt beſchäftigt, andere noch nicht angekommen, die Materien noch nicht genugſam erwogen ſeien, auf den 2. Juni, oder wann ſie dem Concilio genehm ſein würde, verſchoben.

Die Väter feiern nun die Exequien des Königs von Frankreich (Franz, † den 31. März 1547) ſo wie die Siege des Kaiſers über die Proteſtanten: die Theologen fahren fort, vorläufig über Abendmahl und Buße zu handeln, ſie ſind zahlreich und haben ſehr gelehrte und ſehr berühmte Männer unter ſich. Der berühmte Jeſuit Petrus Caniſius kömmt zu Bologna an. Der Pabſt befiehlt, die Sanctionshandlungen noch auszuſetzen, bis in die Mitte Auguſt's. Congreg. a. 1. Juni: del Monte zeigt die Nothwendigkeit einer weitern Prorogation.

X. Seſſion a. 2. Juni 1547.

Decretum prorogationis sessionis.

"Propter aliquas causas, ac praesertim propter absentiam nonnullorum patrum" wird die eigentliche Seſſion auf den 15. Sept. verſchoben, mit Vorbehalt, daß dieſer Termin auch in einer Privatcongregation abgekürzt oder verlängert werden könne: doch ſoll inzwiſchen die Discuſſion über den Glauben und die Reformation fortgeſetzt werden.

Aber es kam zu keiner neuen Seſſion in Bologna. Der Papſt ſchloß ein heimliches Bündniß mit dem König Heinrich II. von Frankreich (1547—1559) gegen den Kaiſer und ſuchte, andererſeits den Kaiſer mit England in Krieg zu verwickeln. Aber der Kaiſer ging nicht darauf ein und blieb unerſchütterlich bei der Forderung der Zurückverſetzung des Concils nach Trident. Reichstag zu Augsburg 1547; Vorſtellung der geiſtlichen Stände (14. Sept. 1547) Deutſchlands an den Papſt, das Concil von Bologna wieder nach Trident zu verſetzen, mit der ausdrücklichen Bemerkung: illud provideat Sancta Paternitas Vestra ne, cessante diutius, in hoc opere, sede Apostolica, alia sumantur consilia, aliisque viis et rationibus haec causa tandem expediatur: der Kaiſer verſpricht den Proteſtanten, es ſolle auf dem Concil alles nach der heiligen Schrift und der Lehre der Väter entſchieden

werden und volle Freiheit. Kurz vorher (10. Sept.) die Ermordung des Herzogs von Parma und Piacenza, Petr. Aloys. Farneſe, des natürlichen Sohnes des Pabſtes, nicht ohne Vorwiſſen des Kaiſers; Beſetzung des Herzogthums durch kaiſerliche Truppen: der Pabſt durch alle dieſe Vorgänge in tiefſter Trauer.

Generalcongreg. zu Bologna, am 14. Sept. 1547: del Monte zeigt die Unmöglichkeit, nach allen Verhältniſſen, die Seſſion am folgenden Tage zu halten, ſie wird verſchoben ad beneplacitum sacri consilii.

Nun beginnen ernſtlichere Unterhandlungen von allen Parteien zur Zurückverſetzung des Concils nach Trident. Neues Andringen des Kaiſers zu Rom, Berathungen daſelbſt: del Monte widerräth die Zurückverſetzung, aber noch mehr die Suspenſion, und behauptet, das bereits angefangene Concilium habe die alleinige Entſcheidung auch über den Kaiſer, das Beſte ſei, eine Verſetzung nach Rom ſelbſt. Der Papſt veranlaßt eine Erklärung des Concils ſelbſt. Generalcongreg. zu Bologna am 19. Decbr.: Beſchluß (mit Widerſpr. v. 6.): 1) müßten vorher die Väter von Trident nach Bologna kommen, und das Concilium zu Bologna als das rechtmäßige anerkennen, 2) müßte entſchieden ſein, daß die ganze deutſche Nation ſich dem Concil unterwerfen wolle, 3) müſſe das Concil ſeine bisherige Form und Rechte (gegen ein Gerücht einer Änderung) geſichert ſehen. Jetzt läßt der Kaiſer durch L. Franz. Vargas, Generalprocurator Fiſci des Königreichs Caſtilien, und Velasco, kaiſerl. Rath, in einer feierlichen Audienz des Conciliums in der Generalcongr. vom 16. Januar 1548, ein kaiſerl. Mandat auf Pergament und mit kaiſerl. Siegel, überreichen, und mit Zeugen und Notaren in ſeinem und der deutſchen Stände Namen gegen das ganze Concil von Bologna und ſeine Beſchlüſſe als unrechtmäßig, null und nichtig proteſtiren.

Aber ſchon vor der Ausrichtung der kaiſerl. Proteſtation proteſtirt del Monte im Namen des Concils gegen das ganze Verfahren des Kaiſers, antwortet auch nachher mit vieler Würde, und verſpricht officielle Antwort. Die kaiſerlichen Fiscale warten gar nicht darauf. Gleiche Proteſtation des Kaiſers zu Rom vor dem Pabſt und ſeinen Cardinälen. Der Papſt unterſcheidet zwiſchen protestari coram Sanctitate und contra Sanctitatem (worüber der Kaiſer lacht), und nimmt die Stellung eines Richters über beide Concilien an: aber die Biſchöfe in Trident kommen nicht: man temporiſirt von allen Seiten: der Kaiſer thut nur Schritte, um Deutſchland zu beruhigen.

Reichstag von Augsburg, May, 1548: Augsburgiſches Interim., die dogmatiſchen Beſtimmungen ſind der römiſch-katholiſchen Lehre gemäß, den Proteſtanten nur der Kelch und die Prieſterehre bis zu ein. Concil gelaſſen: vielerlei Urtheile darüber, der Pabſt ſieht, klüger als alle, darin keine Gefahr.

Bedenklicher iſt, daß der Kaiſer den Biſchöfen auf dem Reichstage am 14. Juni eine Reformationsformel vorlegt, nach welcher ſie Diöceſanſynoden halten ſollen: einiger Troſt, daß die Biſchöfe um päbſtliche Deputirte bitten. Der Papſt ſendet Biſchöfe mit einer Bulle, Vollmacht, nach den Umſtänden in unweſentlichen Puncten nachzugeben, und Indulgenzen: die Provincialſynoden werden, mit ſehr geringer Ausnahme, im Sinne des Pabſtes gehalten.

Im Ganzen, da der Pabst und der Kaiser, jeder auf seiner Ansicht beharrt, weltliche Interessen, der Besitz von Parma und Piacenza, welches der Kaiser dem Pabste nicht wiedergiebt, mit in's Spiel kommen, und alle Verhandlung mit den Bischöfen zu Trident auch nicht weiter führt, bleibt alles vom Nov. 1548 bis Sept. 1549 beim Alten. Endlich beschließt der Pabst die förmliche Suspension, befiehlt dem ersten Legaten del Monte durch ein Schreiben vom 13. Sept. 1549 (s. Rayn. ad a. 1549 n. 21. Le Plat. Mon. IV, 152) das Concil zu Bologna auseinandergehen zu lassen, und stirbt, den 10. Nov. 1549, im größten Unmuthe.

Zweite Periode des Concils.

§. 18.

Zurückversetzung nach Trident.

Von der XI. bis zur XVI. Session oder von der Wiederaufnahme (reassumtio) des Concils am 1. Mai 1551 bis zur Suspension am 28. April 1552.

Anfang des Conclave am 28. November 1549. Von 54 Cardinälen 50 anwesend: 12 franz., 2 deutsche, 5 spanische, 1 engl., die andern Italiäner. Alle Cardinäle beschwören, daß, wer von ihnen Pabst werde, das Concilium fortsetzen solle und wolle. Candidat der kaiserl. Partei: Polus, macht selbst seine Wahl rückgängig, s. über sein äußerst würdiges Benehmen, Salig, A. C. B. VI, 2 §. 14 und Trid. C. XIV, Cap. 1. §. 1. — Der Cardinal Farnese bewirkt die Wahl des del Monte, gewählt den 8. Febr., gekrönt durch den Cardinal Cibo den 22. Febr. 1550.

Nach einem Conclave von fast 3 Monaten besteigt nun del Monte selbst, der bisherige erste Legat auf dem Concil, unter dem Namen **Julius III** den heiligen Stuhl. Der Kaiser hatte ihm nicht besonders entgegengewirkt und so erklärte auch der neue Pabst zuerst gleich freiwillig seine Geneigtheit das Concilium fortzusetzen, als er dem Kaiser seine Erhebung notificiren ließ.

Gleichwohl die Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten (vgl. Sarpi Ramb Th. III. §. 42) so groß, als vorher: verschiedenes Interesse der Fürsten: König Heinrich II. von Frankr. fürchtet den Einfluß des Kaisers auf das Concil. zu Trident, als einer dem Kaiser unterworfenen Stadt, aus Rücksicht auf die gallicanische Kirche und mögliche Beschlüsse, die der französischen Regierung an sich nicht genehm seien, auch politisch; der Kaiser will einen Reichstag zu Augsburg halten (24. Juni 1550), und besteht um der Protestanten willen auf Trident und baldige Ansagung; Unterhalt der ärmeren Prälaten: Rücksicht auf die Protestanten, die sich dem Concil weder unterwerfen, noch, besonders, die bisherigen Beschlüsse anerkennen wollen; endlich die Schwierigkeit, das Ansehen des heiligen Stuhles unter sich so durchkreuzenden Interessen und offner Bekämpfung, theils von den Protestanten, theils von Römischkatholischen ungekränkt zu erhalten. Berathungen mit den Cardinälen: muthige Äußerung des neuen Pabstes, man müsse wagen; frommer Entschluß der Cardinäle, man müsse Gott vertrauen.

Gesandte des Papstes an den Kaiser und Heinrich II.: dieser bewilligt Trident. Der Kaiser antwortet sehr gnädig auf die obigen 4 Bedenklichkeiten; verspricht, daß ganz Deutschland sich unterwerfen solle; ja sogar heimlich schriftlich, daß das Concilium keine andere Reformation vornehmen solle, als der Pabst billige.

Reichstag zu Augsburg, 1550. Der Kaiſer eröffnet den Ständen die Fortſetzung des Concils: die röm. katholiſchen Stände zufrieden; die Proteſtanten bedingen 1) Wiedervornahme der Decrete, 2) Freiheit der Rede und Votum für ihre Theologen, 3) Unterwerfung des Pabſtes unter das Concil, 4) Erlaſſung des Eides der Biſchöfe: der Kaiſer läßt ihre Erklärung nicht zu den Acten legen.

Bulla resumptionis concilii Trid.

datirt vom 14. Nov. 1550: b. Le Plat. Canon. et Decret. p. 103: der Wiederanfang des Concils auf den 1. Mai 1551 zu Trident feſtgeſetzt.

Verſchiedenes Intereſſe des Kaiſers und des Papſtes; der Kaiſer will das Concil als ein neues betrachtet wiſſen; der Pabſt thut, in der Bulle und ſonſt, alles Mögliche, um es als eine Fortſetzung des bisherigen, die Verſetzung nach Bologna als recht, alle bisherigen Decrete als unabänderlich gültig darzuſtellen. S. die Bulle ſelbſt, und die Bemerkungen darüber b. Salig u. Mayh. Der Kaiſer verlangt Änderung, der Pabſt entſchuldigt ſich. Publication zu Augsburg am 5. Januar 1551, milde Deutung von Seiten des Kaiſers: er verſpricht, wovon in der Bulle nichts ſtand, volle Freiheit und Sicherheit, und kündigt im Reichstagsabſchied am 13. Febr. 1551 das Concil als ein ganz neues an.

Am 4. März wird Marcellus Crescentius, Cardinal Sti Marcelli, der engſte Vertraute des Pabſtes, zum einzigen Legaten für das Concil ernannt: ihm beigegeben 2 Nuntii, Sebaſtianus Pighinus, Erzbiſchof von Siponte, und Aloysius Lippomanus, beide in Deutſchland geweſen, und mit den Zuſtänden daſelbſt wohl bekannt.

Streit über Parma, droht, das ganze Concil zu hindern: Octav. Farneſe, Sohn des Ermordeten, Schwiegerſohn des Kaiſers, traut dem Kaiſer und deſſen Statthalter Gonzaga in Mailand nicht, wegen der Ermordung ſeines Vaters, verbündet ſich mit Frankreich und nimmt franz. Beſatzung in Parma ein (April 1551). Der Kaiſer aufs höchſte entrüſtet: der Pabſt in größter Noth, hält es aber ehrlich mit dem Kaiſer: bedroht den Farneſe, macht dem König von Frankreich ernſtliche Vorſtellungen. Heinrich II. ſtellt vor, er wolle Parma als Gut der Kirche gegen den Kaiſer beſchirmen: droht, ſeine Biſchöfe zurückzurufen, und eine Nationalſynode in Frankreich halten zu laſſen.

Einzug des Legaten zu Trident, 29. April 1551: 13 Erz- und Biſchöfe anweſend. — Congregation am 30. April: beſchloſſen, das Concil zwar wieder durch eine feierliche Seſſion zu eröffnen, die eigentlichen Verhandlungen aber auf die nächſte Seſſion zu verſchieben.

XI. Seſſion, am 1. Mai 1551.

(Erſte unter Julius III.)

Decretum de resumendo concilio.

Indictio futurae sessionis.

Das Decret über die Wiederaufnahme iſt ſehr kurz, und berührt (außer dem resumere) gar keine anderen Verhältniſſe: die nächſte Seſſion wird ebenſo, ohne weitere Gründe, auf den 1. Sept. angeſetzt.

Der Kaiser kündigt den 13. Mai 1551 seinem Schwiegersohne Ottavio Farnese, in dem Streite um Parma, den Krieg an. Der Pabst ladet die Schweizer zum Concil (27. Mai), und sendet seine Truppen gegen Farnese. Kaiser und Pabst wollen den Krieg nur mit Farnese nicht mit Frankreich führen, aber der franz. Gesandte Monluc erklärt, der König werde den Farnese schützen, möge sein eignes Verhältniß zu Kaiser, Pabst und Concil darüber zu Grunde gehen. Aehnliche Vorstellung des Gesandten Paul de Thermes in der Versammlung der Cardinäle, den 7. Juli: entschiedene Antwort des Pabstes darauf: der König ruft sämmtliche französische Bischöfe von Trident ab zu einem Nationalconcilium in Frankreich. Antwort des Pabstes an die französischen Bischöfe, s. d. Sal. II, S. 25.

Den 6. Juni kömmt der spanische Infant Philipp durch Trident (nach Spanien zurück), von den Prälaten eingeholt und prächtig tractirt: der Kaiser hatte ihn kommen lassen, in der Hoffnung, ihm die römische Königskrone zu verschaffen; sein Bruder Ferdinand sollte sie abtreten; die deutschen Stände wollen Maximilian, den Sohn Ferdinands, Schwiegersohn des Kaisers. Maximilian geht den 22. Juni incognito durch Trident (um seine Gemahlin aus Spanien zu holen).

Der Kaiser dringt (Juni 1551) in die Protestanten, Gesandte nach Trident (zu d. Sitz. d. 1. Sept.) zu schicken. Melanchthon verfaßt auf Befehl des Churfürsten Moritz die sogen. Confessio doctrinae saxonicae, od. Repetitio Augustanae Conf. (vergl. über den eigentlichen Titel die Symb. der luth. Kirche, §. 27). Moritz verlangt sicheres Geleit für die protestantischen Deputirten, vom Concilio selbst, wie man zu Basel den Böhmen gegeben, weil das kaiserl. Wort zu Costnitz nichts gegolten. Der Kaiser sendet 4 Gesandte nach Trident, sollen jenes sichere Geleit auswirken: König Ferdinand sendet 2. Der Kaiser dringt heftig in die deutsch. geistl. Churfürsten, auf das Concil zu gehen: s. Planck anecdota, fasc. XXIV, a. Die Churfürsten von Mainz und Trier kommen zu Trident an (im Aug.) Der Pabst ermahnt noch in einer eignen Bulle (25. Aug. 1551) sämmtliche katholische Bischöfe, auf dem Concil zu erscheinen.

XII. Session am 1. September 1551.

(Zweite Sitzung unter Julius III.)

Decretum prorogationis sessionis.

„Ob inclytae Germanicae nationis, cujus praecipue causa agitur, absentiam ac non magnam ceterorum patrum frequentiam“ habe die Synode noch die Verhandlungen aufgeschoben; sie freue sich über die Ankunft der Erzbischöfe und Churfürsten des deutschen Reichs von Mainz und Trier, und mehrerer anderer Bischöfe aus dem deutschen Reiche, hoffe auf die Ankunft mehrerer ebendaher und aus anderen Nationen, und bestimme daher die nächste Sitzung auf den 11. October, zugleich, daß da von dem Sacrament des Abendmahls und für die Reformation de reliquis, quae ad faciliorem et commodiorem praelatorum residentiam pertinent, gehandelt werden solle.

Sonſt iſt dieſe Seſſion wegen anderer Handlungen ſehr wichtig. Der Secretär Maſſarelli verlas im Namen des Präſidenten eine Ermahnung an die Biſchöfe, in welcher nicht nur, wie immer, als Zweck des Concils ausgeſprochen wurde 1) Ausrottung der Ketzereien und 2) Beſſerung der Kirchenzucht, ſondern auch 3) Beilegung des Streits zwiſchen dem Kaiſer und Frankreich. Die Geſandten des Kaiſers und römiſchen Königs übergaben ihre Creditive. Sodann aber übergab der Abt von Bellozane, Jacob Amyot, Großalmoſenier von Frankreich, ein Schreiben ſeines Königs an die Väter (mit der beleidigenden Aufſchrift Sanctissimis atque inprimis obseravndis in Christo patribus *Conventus* Tridentini), welchem die ſchon in Rom ausgeſprochene Proteſtation gegen das ganze Concil angeſchloſſen war, in welcher der König die Gründe mittheilte, warum er keinen franzöſiſchen Biſchof zu dem Concil ſenden könne. Nach mancherlei Schwierigkeiten (man ſehe das Genauere des Herganges b. Sal. II, S. 30 ff.) verlas Amyot das Zuſchreiben und die Proteſtation, und ſomit hatte ſich die ganze franzöſiſche Nation proteſtirend dem Concilio entzogen.

Doch begnügte ſich der allerchriſtlichſte König nicht einmal damit: er verabſchiedete zugleich den päbſtlichen Nuntius, und publicirte ein Edict, in welchem er ſeine Schritte rechtfertigte und alle und jede Geldſendung aus ſeinem Reiche nach Rom verbot, weil er nicht wolle, daß man mit ſeinem eigenen Gelde Krieg gegen ihn führe. Andererſeits verfährt der König zugleich ſehr ſtreng gegen die Proteſtanten in ſeinem Reiche.

Trotz der bedenklichen Vorgänge entwickeln die Präſidenten des Concils eine große Thätigkeit. Schon am 2. Sept. ein Generalcongr.: 10 Artik. vom heiligen Abendmahl, aus Luth. und Zwingl. Schr., vorgelegt: ſ. b. Sal. II, 39. ebendaſ. wornach die Theologen entſcheiden ſollen. Unzufriedenheit der Italiäner, daß die ſcholaſtiſche Theologie nicht mit als Maßſtab genannt.

„Aber es war das fühlbare Wehen des durch den Proteſtantismus geweckten Geiſtes, der aus den Biſchöfen ſprach, die, ohne von dem Antrage weiter Notiz zu nehmen, die ſeit 350 Jahren ſo hochgeehrten Scholaſtiker ſtillſchweigend aufopferten.“ Marh. I, 316.

Neue beſondere Ordnung des Stimmens: 1) die päbſtl. Theologen, 2) die kaiſerlichen, 3) die Clerici non regulares, nach dem Alter der graduum, 4) die Regulares nach ihren Orden. Es ſind ſehr tüchtige Theologen zugegen: die päbſtlichen, Didacus Lapnez und Alfonſus Salmeron (beide Jeſuiten); d. kaiſerl.: Joh. Arza; der Churfürſten von Cöln und Trier, Joh. Gropper und Joh. Delphius.

Nun genauere Unterſuchungen und Verhandlungen in einzelnen Congregg ſ. b. Sal. II, 40 ff. zwar Verſchiedenheit der Anſicht, doch ſchnellere Einigung, als früher, wohl theils, nach den bereits (in Bologna und ſchon in Trident) gemachten Vorarbeiten, theils, weil man die ſcholaſt. Theologie wegließ. Am 17. Sept. die Sätze der Theologen den Biſchöfen mitgetheilt. Der Cardinallegat räth an, über die Communionfrage, ob unter einer Geſtalt ꝛc., nichts Entſchiedenes feſtzuſetzen: der Cardinal Madruzze (Kaiſ.), die Geſandten des römiſchen Königs (die Biſchöfe von Wien und Zagrabia), und die deutſchen Churfürſten dringen darauf, man ſolle den Deutſchen die Communion unter beiden Geſtalten geſtatten. 9 Biſchöfe machen die De-

crete, und 7 Anathemata: in einer Generalcongr. vorgelegt; Forderung einiger, man ſolle erſt die katholiſche Lehre poſitiv ausſprechen: die poſitiven Lehrſätze entworfen. Jetzt mahnt der Geſandte des Kaiſers, Graf von Montfort, mit ſämmtlichen deutſchen Geſandten, nicht weiter zu gehen in dieſer Lehre, weil ſonſt die Proteſtanten nicht erſcheinen würden, der Kelch ſey den Proteſtanten ſchon im Interim nachgelaſſen, und man ſolle ihnen ſicher. Geleit geben, man möge Anderes vornehmen. Der Legat antwortet, es folge dieſe Materie nach der Ordnung der Augsb. Confeſſion, doch wolle er alles an den Pabſt bringen. Alles, auch die Lehrſätze, nach Rom geſandt. Berathung der Cardinäle zu Rom über das ſichere Geleit: beſchloſſen, es ſolle künſtlich abgefaßt, die Frage über den Laienkelch aufgeſchoben werden.

Mittlerweile zu Trident die Verhandlung fortgeſetzt: ſubtiler ſcholaſtiſcher Streit der Dominicaner und Franziscaner über die Gegenwart im Abendmahl: der Churfürſt von Cöln, Adolph, Graf von Schaumburg, kömmt an: er und ſeine Theologen urtheilen, die Italiäner verſtünden ſich ſelbſt nicht; die Biſchöfe treten ihm bei: beſchloſſen, allgemeine Ausdrücke zu brauchen, in welchen jeder Orden ſeine Meinung finden könne: ſ. Sal. II, S. 46 ff. Reformation einiger Mißbräuche beim Abendmahl, ohne Bedeutung, ſ. l. l. 48.

In anderen Congreg. wird über die Reformation gehandelt, über biſchöfliche Jurisdiction, Appellationen nach Rom, Degradation der Cleriker, beſ. von den Canoniſten: Freimüthigkeit des deutſchen Theologen Gropper über den Mißbrauch der Apellationen und der biſchöflichen Gerichtsbarkeit. Die Deutſchen und Spanier ſind für Gropper: die Präſidenten und die Italiäner fürchten, daß durch Abſchaffung der Appellationen nach Rom die beſte Geldquelle verſiege. Caſtellus, Promotor des Concils, ein ſehr berühmter Canoniſt, vertheidigt die Appellationen, ſehr geſchickt.

Auszug aus den bisherigen Verhandlungen zum Decrete: die Biſchöfe bewilligen das ſichere Geleit: Antrag und Beſchluß, einige Artikel mehr auf die Ankunft der Proteſtanten aufzuſchieben: die Formel des ſichern Geleits dem Präſidenten überlaſſen, — wird nach der von Rom geſchickten Formel ausgefertigt.

XIII. Seſſion am 11. October 1551.

(Dritte unter Julius III.)

Decretum de sanctissimo Eucharistiae sacramento.

Decretum de reformatione.

Decretum prorogationis, definitionis quatuor articulorum de sacramento Eucharistiae, et salvi conductus protestantibus dandi.

Salvus conductus datus protestantibus.

Das Lehrdecret beſteht aus 8 Capiteln, in welchen die katholiſche Lehre vom Abendmahl poſitiv ausgeſprochen, und aus 11

canones, in welchen die Lehre der Proteſtanten verdammt wird. Das Reformationsdecret beſteht aus 8 Capiteln, in welchen die Grenzen und Befugniſſe der biſchöflichen Gerichtsbarkeit feſtgeſetzt werden. Es ſoll keine Appellation von dem biſchöflichen Gerichte Statt finden, bevor das Endurtheil gefällt worden. In dem folgenden Decrete werden aufgeſchoben 1) der Artikel über die Communion sub utraque, 2) ob die Communion unter einer Geſtalt weniger (Gnade) gebe, 3) ob die Kirche geirrt, da ſie den Laien und den nicht celebrirenden Prieſtern nur das Brod gebe, 4) ob auch den Kindern das Abendmahl zu geben, — der Deutſchen wegen, qui se protestantes nominant, daher dieſen auch ſicheres Geleite, ut petierunt, zugeſtanden, — auf die zweite Sitzung (v. d. jetzig. an) am 25. Januar 1552, in welcher zugleich vom Meßopfer gehandelt werden ſolle, wegen des Zuſammhangs beider Materien. In der erſten nächſten Sitzung am 25. Novbr. 1551 ſolle von der Buße und letzten Oelung gehandelt werden. Der Salvus conductus geſteht volle Sicherheit zu, quantum ad ipsam sanctam synodum spectat.

Noch iſt dieſe Sitzung dadurch merkwürdig, daß zwei Geſandte des lutheriſchen Churfürſten von Brandenburg ihr beiwohnten, ihre Creditive überreichten, und in äußerſt demüthigen Ausdrücken dem Concilio von ihrem Herrn obsequia et servitia verſprachen. Große Freude der Prälaten darüber. Der Churf. wollte dadurch ſich die Beſtätigung der Wahl ſeines Prinzen zum Erzbiſchof von Magdeburg und Biſchof von Halberſtadt erkaufen, ſ. d. Genauere b. Sal. II, 60 ff. u. d. Urtheil Marh. I, 321. — ebendaſ. über die Antwort des Concils auf die Proteſtation d. Königs v. Frankreich am Schluſſe d. Sitzung.

Eine Beurtheilung der Decrete, vom proteſt. Standpunct aus, namentlich über den salvus conductus, wie über das ganze Verfahren des Concils, auch ſehr bedeutende Äußerungen katholiſcher Biſchöfe, der Spanier und der deutſchen Geſandten, und andere dahin gehörende Schriften ſ. b. Sal. II, S. 63 — 73.

Gleich den Tag nach der XIII. Seſſion eine Generalcongr., am 12. October 1551, um die Verhandlung über die Buße und letzte Ölung einzuleiten. Grundlage 12 Sätze aus den Schr. Luth. u. A. ſ. Sal. II, 74 ff. Höchſt ehrenwerthe Ermahnung der Biſchöfe an die Theologen, wornach und wie ſie entſcheiden ſollen, namentlich alle ſcholaſtiſche Theologie und Spitzfindigkeit wegzulaſſen, ſ. ebdſ.

Täglich morgens 3 Stunden und nachmittags 3 Stunden Conferenzen; ſehr berühmte Theologen zugegen, des Pabſtes: Laynez und Salmeron des Kaiſers: Ruard Tapper, Melchior Canus, Alph. de Caſtro, Peter Malvenda, d. Churfürſt. J. Gropper, und Ambr. Pelargus (Storch); Ge-

naueres über sie und ihre Schrift. b. Sal. a. a. O. — In anderen Congreg. wird zu gleicher Zeit (von den Canonisten) über die Reformation gehandelt.

Die Decrete werden sehr bald gemacht: 9 Capitel, 15 canones von der Buße, 3 Capitel 4 canones von der letzten Ölung. Bis hierher stete Sitte, daß man erst als Resultat der Verhandlungen die Decrete aufsetzte; von jetzt an werden erst die Decrete gemacht und über die bereits fertigen Decrete disputirt. Die Löwener und Cölner Theologen greifen die sog. reservationem casuum sehr heftig an.

Die churbrand. Gesandten sind mit in diesen Conferenzen. Ende October kamen die würtemberg. Gesandten an. J. Theodor Pleninger, J. Hecklin, mit 2 Theologen, Jac. Beurlin und Jodoc. Neobulus. Sie zeigen ihre Creditive dem kaiserl. Gesandten, Graf. von Montfort, weigern sich, irgend einen Schritt zu thun, der als eine Anerkennung d. Pabstes und seines Legaten gedeutet werden könne. Anfang Nov. kömmt der Kaiser von Augsburg in die Nähe des Concils nach Insbruck. Churf. Moritz, seine Pläne gegen den Kaiser verhüllend, schreibt: er wolle mit 400 Pferden, 8 Theologen und 4 Juristen nach Trident kommen. Ein Grieche, der Erzbischof von Thessalonich, Macarius Chiensis, kömmt an und gelobt Gehorsam gegen den römischen Stuhl.

Vom 4. November abermalige Disputation der Theologen über die Decrete. Aufs neue große Verschiedenheit der Ansicht: bemerkenswerth (wegen späteren Streites u. Gegensatzes in der römisch-katholischen Kirche selbst, s. unt. die Entwickelung des Dogma's), die Dominikaner bestimmen die Buße sehr ähnlich der luth. Lehre, sie wenden das Hauptmoment dem Menschen (d. göttl. Gnade im Menschen) zu: umgekehrt, dringen die Franziscaner darauf, die Materie des Sacraments sey etwas, das dem Genießenden applicirt werde.

Der Legat Crescentius sehr unzufrieden, daß man noch Einwendungen mache, wenn die Decrete bereits aufgesetzt seyen: s. Plan, auch den Bischöfen sollten die bereits fertigen Decrete vorgelegt werden. Die Bischöfe erklären sich durch Abstimmung dagegen: nach Pallavicino ein großer Beweis der Freiheit des Concils, man sehe aber die Äußerungen der spanischen Bischöfe b. Sal. II, 89 ff., die allerdings über die gänzliche Abhängigkeit von d. Legaten in sehr starken Ausdrücken klagen.

Die Reformationsartikel erst vom 12. Nov. an den Bischöfen zur Berathung mitgetheilt: m. s. b. Sal. II, 93 ff. die Klagen der spanischen und kaiserlichen Bischöfe, namentlich des ersten Ministers des Kaisers und der Urtheile über die Reformation S. 97 ff.

XIV. Session, am 25. Nov. 1551.

(Vierte unter Julius III.)

Doctrina de sanctissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis.

Decretum de reformatione.

Das Lehrdecret handelt von dem Sacrament der Buße in *9 Cap. und* 15 canon., von dem der letzten Oelung in 3 Ca-

piteln und 4 canon.: das Reformationsdecret in 13 Capiteln über die Pflichten und Befugniſſe (Gerichtsbarkeit) der Biſchöfe gegen ihre Cleriker, Beneficien u. ſ. w. und beſtimmt in c. 14. Capitel die nächſte Seſſion auf den 25. Januar 1552, wo über das Meßopfer und das Sacrament der Prieſterweihe gehandelt werden ſolle.

Über große Willkührlichkeit des Legaten, entweder in der Seſſion ſelbſt, oder in den letzten Congregationen, indem der Legat noch vigne Artikel eingerückt haben wollte, über großen Streit der Biſchöfe mit ihm und unter einander, über die große Unzufriedenheit der Spanier u. Deutſchen, namentlich des Churfürſten von Cöln über den Mangel aller Freiheit des Concils, mit der Art der Reformation, und den Widerſtand der kaiſerl. Geſandten gegen die Legaten, ſ. Salig II, 99 ff.

Schon am folgenden Tage, den 26. Novbr. 1551 eine Generalcongreg.; aufgegeben, vom Meßopfer, Communion des Kelchs und der Kinder zu handeln. Man hatte ſchon für die 13. Seſſion die Decrete darüber gemacht, ſ. ob. Neue Disputationen und Verhandlungen darüber: der Churfürſt von Cöln, der Biſchof von Zagrabia, und der edle Julius Pflug, Biſchof von Naumburg, ſind mit in den Conferenzen.

Die würtemberger Geſandten wollen ihre von Brenz verfaßte Confeſſion der würtembergiſchen Kirche übergeben: der kaiſerl. Geſandte von Mönkfort abweſend; ſie wenden ſich an den Cardinal Madruzze: (in ihrem Creditiv ſteht, ihre Theologen würden kommen, wenn man ihnen ſicher Geleit gebe, wie zu Baſel den Böhmen) verhandelt mit dem Legaten; dieſer entrüſtet, der Pabſt habe befohlen, daß die Proteſtanten keine Schreiben eingeben, wie viel weniger ſich vertheidigen ſollten: es würde kein Ende des Streitens ſein: die Väter hätten bisher die Irrlehren aus ketzeriſchen Büchern ausgezogen, und verdammt: die Proteſtanten hätten alſo ihre Lehre beſcheiden vorzutragen, Unterweiſung anzunehmen und zu gehorchen, nicht vorzuſchreiben.

Die Straßburger Geſandten kommen an (am 21. Novbr., zugleich für die prot. Städte Eßlingen, Ravenſpurg, Reutlingen, Biberach und Lindau — unter jenen der berühmte Hiſtoriker Sleidan), wenden ſich an d. 3 kaiſerlichen Geſandten Wilh. v. Poitiers. Antwort des Kaiſers, man ſolle den Proteſtanten freundlich begegnen, und ſie aufhalten, bis die Sachſen auch ankämen, und ihnen verſprechen, daß ſie gehört werden ſollten. Der Legat ſcheut das Auftreten der Proteſtanten auf dem Concil, thut alles Mögliche, um es zu verhindern: ſie ſollen erſt nachweiſen, daß ihre Principale ſich dem Concil unterwerfen wollen. Der kaiſerl. (ſpaniſche) Fiſcal Vargas nimmt ſich der Proteſtanten ſehr an.

Unterdeſſen der Krieg in Italien mit abwechſelndem Glücke geführt: Gerücht, daß der König von Frankreich einen Patriarchen ernennen und ſich ganz von Rom trennen wolle, der Pabſt in Furcht, traut dem Kaiſer auch nicht, will beide ausſöhnen, ernennt 14 neue Cardinäle, lauter Italiäner, um den Einfluß der Franzoſen zu ſchwächen.

Am 13. Dec. kömmt der König Maximilian durch Trident, feierlich empfangen, verſpricht den Proteſtanten, ſich bei dem Kaiſer zu verwenden daß das Concil ſo gehalten werde, wie der Kaiſer verſprochen.

Vom 13. Decbr. an verhandelt über die Prieſterweihe, und die Grade der Hierarchie: es werden die Capitel und die canones gebilligt, und dem

Lehrdecrete von dem Meßopfer hinzugefügt, um in der nächſten Seſſion publicirt zu werden.

Aber es kam lange nicht zu dieſer Seſſion: es traten nun politiſche Umſtände ein, die eine lange Unterbrechung und zuletzt die Suspenſion des Concils herbeiführten.

Churfürſt Moritz von Sachſen, im September 1550 beauftragt, die Acht gegen Magdeburg, wegen deſſen Oppoſition gegen das Interim, zu vollſtrecken, hat ſich unter dieſem Vorwande ſtark gegen den Kaiſer gerüſtet; heimliches Bündniß mit Frankreich gegen den Kaiſer, den 5. Oct. 1551: Frankreich verſpricht Geld, und in Deutſchland einzufallen, ſoll dafür die Bisthümer Metz, Toul u. Verdun erhalten. Merkwürdiges Verhältniß d. handelnd. Perſonen: d. erſte Legat Crescentius i. Solde Frankr. (jährl. 6000 Ducat.) weiß um d. Bündniß, ſ. Sal. II, 119, durch ihn d. Pabſt, ja ſelbſt dem kaiſerl. Fiscal Vargas macht Crescent. Andeutungen (ſ. a. a. O.): dabei d. Pabſt u. Frankr. in Krieg, d. Pabſt i. Bunde mit d. Kaiſ. geg. d. Proteſt., Frankr. im Bunde mit dieſen — nur d. Kaiſer ahnet nichts, trotz dem, daß er 2 Secretäre v. Moritz in ſ. Solde hat, was dieſ. recht gut weiß, u. für ſ. Zwecke benutzt. M. ſ. über d. Ganze Sal. II, 117 ff.

Die Truppen des Churf. Moritz, zur Belagerung v. Magdeb. gebraucht, lieg. in Thüringen und in den angränzenden Ländern i. d. Winterquartieren: verüben Unordnungen im Churmainziſchen. Die Churf. v. Mainz und Trier wollen v. Trid. weg, zu ihren Kirchen u. Ländern: d. Legat beſtärkt ſie heimlich in dieſem Wunſche, hoffend, daß ihrem Abzuge die andern Biſchöfe nachfolgen, u. d. Concil ſo auseinander gehen werde, ſ. d. Nachr. v. Vargas, b. Sal. II, 113. D. Pabſt ermahnt (zum Schein) die Churf., zu bleiben, d. Kaiſ. (i. e. Schr. v. 3. Jan.) ernſtlich, u. ſucht ſie über d. Gerücht von Moritzens Anſchlägen zu beruhigen (ſ. a. a. O.): Moritz habe ihm gemeldet, er wolle zu wichtiger Unterredung ſelbſt nach Inſpruck kommen. Moritz hatte dies auch, u. zwar einen der vom Kaiſ. beſtochenen Secretäre dazu vorausgeſandt; er ſelbſt ſtellte ſich krank, reiſ'te langſam u. vertraute Officiere führten ſogleich die Truppen hinter ihm her. Zu Rom und Trident berathſchlagten d. Parteien bereits insgeheim, ob es beſſer ſei, d. Concil ganz zu ſchließen, zu ſuspendiren, oder auch während des hereinbrechend. Krieges, ſo gut es gehe, fortzuſetzen. D. kaiſerl. Fiscal Vargas iſt durchaus für die Fortſetzung.

D. erſte kaiſerl. Geſandte Graf v. Montfort kommt (Anf. Jan. 1552) wieder zu Trident an. Die Würtemberger u. Straßburger klagen bei ihm, daß ſie noch nicht vom Concil. gehört worden. Am 7. Jan. kommen die ſächſiſchen Geſandten (v. Churf. Moritz, der damit ſ. Plan noch mehr verhüllte) an: Wolf Colerus und Leonard Badehorn: melden ſich bei d. kaiſerl. Geſandten: bedingen, um a. d. Conc. Theil zu nehmen, 1) ſich. Geleit für d. Theolog., nach d. Baſeler Formel, 2) Aufſchub aller Handlungen, 3) Wiedervornahme aller Decrete, 4) daß d. Pabſt ſich dem Concil. unterwerfe und 5) den Biſchöfen ihr. Eid erlaſſe, zur freien Rede. Die Würtemberger u. Straßburger ſchließen ſich an ſie an: ſie verweigern jeden Schritt gegen d. Legaten, verlangen öffentl. Gehör. D. Legat. i. groß. Verlegenheit u. Entrüſtung: ſie ſoll. ihn zuerſt als Präſidenten anerkennen, verweigert e. andere Form d. ſich. Geleits, nimmt d. Concilienſiegel an ſich, damit die Biſchöfe nicht ohne ihn jenes geben u. ſ. w. D. Kaiſer in groß. Zorn deshalb: ſ. Geſandten bitten u. drohen ſehr nachdrücklich: die Väter verhandeln darüber, fürchten (nicht ohne Grund) mancherlei Inconſequenz, d. edle Julius v. Pflug, Biſchof v. Naumb., wirkt ſehr für d. Proteſtanten:

beſchloſſ., die Sachſen in e. Generalcongr. zu hören, d. Legat ſchweigt (billigt es nicht).

Während dieſ. Zeit d. dogmat. Verhandlung. fortgeſetzt: und in obiger Lage d. Dinge will d. Legat zu den canones, aus eigner Machtvollkommenheit, Zuſätze machen, welche die abſolute Macht des Pabſtes über d. Kirche (u. d. Fürſten) ſanctioniren ſollten: große Bewegung aller Theologen u. Prälaten dagegen. ſ. Sal. II, 126 ff.

Vorläufige Verhandlung der kaiſerlich. Geſandt. mit den Sachſen d. 22. Jan.: dieſe ſollen ihr. Forderungen mäßigen, erhalt. eine Formel d. Geleits: ähnliche Verhandlung mit den Würtembergern und Straßburgern: d. proteſt. Deputirten treten zuſammen, find. d. Formel der Baſeler nicht gleich: geben ſie zurück, mit ihren Bedingungen.

Audienz der proteſtantiſch. Deputirten am 24. Jan. 1552 in e. Generalcongreg. i. Hauſe d. Legaten: ein denkwürdig. actus, einzig in der Geſchichte, daß proteſt. Abgeordnete Namens ihr. Partei vor ein. Concil d. röm.-kathol. Kirche. auftraten. M. ſ. d. genauern Hergang b. Sal. Die Proteſt. wiederholten in feierl. Rede die ſchon oben berührten Punkte ſ. Le Plat Mon. IV. p. 464. Die ſächſiſche Confeſſion wird gar nicht übergeben, d. würtemb. übergeben, aber nicht verleſen: ſ. beide b. Le Plat l. l. ob. unt. d. gedruckt. Docum. Große Freude der Biſchöfe über die Freimüthigkeit der Deutſchen, ſ. d. Berichte aus d. Briefen der Biſchöfe b. Sal. II, 136, ab. groß. Unmuth des Legaten. D. kaiſerl. Partei geht ſehr vertraulich mit d. Proteſtanten um: d. Legat ſinnt, d. Concil aufzulöſen: will die Zuſätze über d. abſolute Pabſtgewalt in d. Decret gerückt haben: die Biſchöfe lehnen die Zuſätze beſtimmt ab.

Sonſt iſt dieſe Congreg. noch durch e. and. Verhandl. merkwürdig: d. brandenb. Geſandten wollten d. Beſtätigung ihres Prinz. zum Erzbiſch. v. Magdeburg u. Biſch. v. Halberſtadt erlangen (deßh. hielten ſie ſich auch fern v. d. and. proteſt. Geſandten). D. Pabſt hatte die Entſcheidung dem Concil überlaſſen: nun hatte dieſes doch eben erſt ein Decret für die Reformation gemacht, daß niemand mehrere Stifter zugleich haben ſollte, aber es wurde ſchon dieſen Tag verhandelt und d. folgenden beſchloſſen, daß der Prinz v. Brandenb. beide Bisthümer haben ſollte.

XV. Seſſion, am 25. Januar 1552.

(Fünfte unter Julius III.)

Decretum prorogationis sessionis.

Salvus conductus protestantibus datus.

Man habe die Artikel vom Meßopfer, Sacr. d. Weihe, u. die 4 früher aufgeſchob. Artikel v. Abendmahl vornehmen wollen: ſie ſollten aber aufgehoben werden bis z. nächſten Sitzung, d. 19. März, wo hoffentlich die Proteſtant. angekommen ſeyn würden. Ihnen alles Zaudern zu benehmen, gebe d. Synode gern den salvus conductus. Bis dahin ſolle von dem Sacr. d. Ehe

gehandelt, und in der Reformationsmaterie fortgefahren werden. Die neue Formel des sichern Geleits ist viel ausführlicher, als die frühere, u. sollte der Baseler gleich sein. Vgl. darüb. bes. Sal. Tr. C. II, 139.

Die Session selbst wurde mit größerem äußeren Pompe als die frühern gehalten, um der Protest. willen: zugleich war e. große Menge Fremder herbeigeströmt, in d. Meinung, die Protestanten erhielten öffentl. Audienz.

Bald nach d. Session halt. d. Legat u. d. Mitpräsidenten e. Generalcongreg., den Theologen 30 Sätze v. Sacrament d. Ehe aufgegeben; Ausschuß, d. canones zu machen, nach einig. Congregationen 6 aufgesetzt.

Der Pabst in groß. Unmuthe über die Vorgänge mit d. Protestanten: namentlich, daß so viele Bischöfe sich über d. Auftreten d. Protest. gefreut, fürchtet d. kaiserl. Bischöfe u. d. Kaiser selbst, wendet sich Frankreich zu (zweijähriger Waffenstillstand geschlossen am 25. April).

D. Protest. erhalt. zuerst keine Copie d. sich. Geleits: endl. durch d. kais. Gesandt.: sind. d. Formel d. Baseler nicht gemäß, nehmen sie hin, aber "ohne Präjudiz"; beschweren sich über die Fortsetzung d. Verhandlungen, ehe ihre Theologen ankämen, wünschen Antwort v. Concil auf ihre Forderungen.

Die sächsisch. Theologen, Ph. Melanchthon, Erasmus Sarcerius, Val. Pacäus, kommen auf d. Reise nach Trident bis Nürnberg: Befehl des Churf. Moritz, zu warten, bis er mit d. Kaiser gesprochen: Mel. wünscht, daß d. Markgraf. v. Anspach u. Bayreuth auch Deputirte mitsenden.

D. Kais. befiehlt Aufschub d. dogmat. Verhandl.: d. Pabst d. Fortsetzung.

Noch i. Anf. März komm. Briefe v. Moritz an s. Gesandten, sie sollt. mit ihr. Bitten b. d. Concil fortfahren, es würden bald viel andere deutsche Gesandte anlangen. Große Freude zu Trident, Hoffnung, daß die Gerüchte von Moritz Anschlägen gegen d. Kaiser ungegründet seyen.

Gleichwohl bei vielen großes Mißtrauen u. Furcht: d. Churf. v. Trier reis't ab, 16. Febr., die Churf. v. Mainz u. Cöln am 11. März.

Ankunft neuer würtemb. Gesandten a. 13. März (Wern. v. Münchingen und D. Hieron. Gerard), u. protest. Theologen, v. Straßburg (Marbach und Soll), u. v. Würtemb. (Joh. Brenz, Jac. Beurlin, Jac. Heerbrand, Valent. Vannius). a. 18. März, — melden sich b. d. kaiserl. Gesandten, u. wiederhol. alle früh. Anliegen.

Die Gerüchte über Moritz werden stärker: Nachricht, daß d. Theologen v. Nürnberg zurückgegangen sind. Die sächsischen Gesandten reisen am 13. März in aller Stille von Trident ab.

Am 19. März statt d. (anberaumten) Session e. Generalcongreg., in des Legaten Hause. Rangstreitigkeit zwischen d. portugiesischen Gesandten u. denen d. römischen Königs: d. Session auf den 1. May verschoben: der protest. Gesandten u. ihrer Forderung. wird nicht weiter gedacht.

Die prot. Deputirt. wenden s. a. d. kaiserl. Gesandt., um Bescheid auf ihre Forderung. a. d. Concil (22. März): schlagen vor, entweb. d. Concil solle d. Falsche in ihr. Confession, od. sie wollt. es in d. Decreten d. Concils zeigen: sie soll. Bescheid haben.

Julius Pflug reis't ab, alle deutsch. Bischöfe schicken sich zur Abreise. Sleidan bittet dringend um Bescheid, und reis't nach einig. Schwierigkeit ab: die Theologen bleiben. D. Kaiserlichen such. das Concil zusammen zu halten: ab. alle deutschen Bischöfe gehen fort, nur die Vicare v. Speyer u. Münster bleiben, es wird nichts vorgenommen, d. Päbstlich. hoff. und wünsch. d. Auflösung. D. prot. Theologen bitten dringend um Bescheid, a. 31. März:

d. erſte kaiſerl. Geſandte iſt ſehr gnädig gegen ſie, hofft, d. Concil dadurch zuſammen zu halten.

Moritz bricht los, und nimmt Augsburg, 1—3 April. Die prot. Deputirt. geb. a. 7. April ihre Abſchiedsſchrift an d. kaiſerl. Geſandt., u. reiſ. ab. Es geh. viele Biſchöfe fort: d. erſte Legat krank: Frage nach Rom; d. meiſt. Cardinäle rathen zur Suspenſion. Bulle an die Nuntien: d. kaiſerl. wollen erſt d. Befehl des Kaiſ. abwarten, ab. die Biſchöfe warten nicht einmal auf den 1. May.

XVI. Seſſion, am 28. April 1552.

(Sechste unter Julius III.)

Decretum suspensionis concilii.

Es wird d. Zweck des einen Concils v. 1545 an vorgeführt, wie Hoffnung geweſen, illos Germanos, qui eas novitates excitarent, in concilium venturos, wie ſich alles gut angelaſſen, wie aber plötzlich der böſe Feind Krieg und Tumult erregt, um d. Concil zu unterbrechen, wie zu fürchten, daß das Concil mehr aufrege als beruhige, daß d. Deutſchen abgereiſ't, u. daher beſchloſſen, ad meliora tempora reticere, u. d. Concil auf 2 Jahre zu ſuspendiren. Sobald aber die Hinderniſſe gehoben, ſolle das Concil wied. anfangen, ohne neue Berufung, auch vor jenem Termine. Schluß mit d. Ermahnung a. d. Fürſten u. Prälaten, daß ſie die decreta ſelbſt beobachteten et respective, quatenus ad eos spectat, observare faciant.

Sonſt war d. Seſſion, den Umſtänden gemäß, ohne alles Gepränge: nur d. Meſſe gehalt., v. Secretär d. Decret verleſen: d. Legat krank, viele Biſchöfe ſchon abgereiſ't. Alle Italiäner billig. d. Decret, die Kaiſerlichen proteſtiren, wollen nur Prorogation u. Anſetzung eines neuen Termins für d. nächſte Seſſion. D. Nuntius nimmt k. Rückſicht darauf, und reiſ't mit den andern ab. Der Legat Crescentius † d. 25. May zu Verona.

Damit war dieſe Periode des Concils beendigt: bemerkenswerth iſt, daß, trotz der Bemühungen des Pabſtes u. Kaiſers die Zahl der Theilnehmenden Biſchöfe nicht über 62 ſtieg.

Über die Zahl, Namen, Würden u. ſ. w. ſ. d. Ausg. d. Conc. u. Sal. II, 159 ff.

Dritte Periode des Concils.

§. 19.

Von der Wiederaufnahme des Concils zu Trident, 13. Januar 1562 bis zum Schluß a. 4. Dec. 1563.

Aus der Suspenſion für zwei Jahre, wurde eine Unterbrechung von zehn Jahren.

Nach den vielerlei Vorgängen zu Trident, die so oft eine dem Ans des heil. Stuhles nachtheilige Wendung gedroht hatten, mochte Pabst lius III. es dem röm. Hofe nicht für ersprieslich erachten, das suspend Concil. wieder anzuregen, und andererseits traten in den polit. Verhältn solche Veränderungen ein, daß gerade von der Seite, von wo bisher meiste Anregung ausgegangen war, von Deutschland, nichts mehr dafür schah. Daher ruht das Concil gänzlich, bis wiederum andere Verhältn namentlich die Religionsstreitigkeiten zwischen den Hugenotten und Ka liken in Frankreich eine dringende Anregung von Frankreich aus, wo i jene durch ein Concil beizulegen hofft, herbeiführen, welcher der Pabst en nachgeben muß. Doch darf man, um das innere Getriebe der Verhand gen, die Ruhe wie die Wiederanregung des Concils, bis zur neuen Eröffn zu durchschauen, auch die mehr fern liegenden, nicht so unmittelbar das C cilium berührenden politischen Verhältnisse dieses Zeitraums nicht unbe tet lassen: denn so wie Roms Sorge alle umfaßte, so bedingen sie theils unter einander, theils die Maßnahmen Roms.

Zuerst beabsichtigt Julius III, nun selbst die Reformation der Ki durchzuführen, entw. weil das Concil. es nicht vermocht, oder, weil es zweckmäßiger schien, es ohne Concil zu thun, vielleicht auch, um gerad das Wiederzusammentreten des Concils, das ihm in vieler Beziehung i angenehm war, zu verhindern. Verhandlung im Cardinalscollegi Reformationscommission: geräth nach u. nach in's Stocken. Das Abla d. Suspension d. Concils nach 2 Jahren wird in Rom stillschweigend igno

Deutschland's und des Kaisers Stellung zum Concil ändert sich gänz Passauer Vertrag, 2. August 1552: d. Churf. Joh. Friedr. und d. Land Philipp frei: das Interim aufgehoben, den Protestanten volle Religions heit zugesichert, dazu in kurzem ein Reichstag versprochen. D. Kaiser größten Unmuthe, 1) daß es mißlungen seinem Sohne Philipp in Spa d. deutsche Königskrone zu verschaffen, 2) daß es mißlungen, die Deut sich ganz zu unterwerfen, — giebt den Plan auf, die alte Religion in Deut wieder herzustellen, braucht kein Concil mehr, weil es doch nichts mehr Einigkeit und Beruhigung Deutschlands durch Gewinnung der Protestan für seine Pläne beitragen kann: die Protestanten fragen nun gar nicht n darnach. 1553, 11. Juli † Moritz in der Schlacht von Sievershausen, Deutschlands Freiheit u. d. Partei d. Protestanten steht fest. Reichstag Religionsfriede zu Augsburg, 1555: den Protest. zugestanden volle Religi freiheit, Behaltung der Kirchengüter, Vermehrung ihr. Partei. doch mit reservato ecclesiastico (daß bei dem Übertritt kathol. Cleriker d. geistl. ter der Kirche verbleiben): von jetzt an alle Theilnahme der deutschen P testanten a. einem Concil unmöglich.

Karl V, nachd. er seinem Sohne Philipp 1555 d. Niederlande, 1 Spanien und die Nebenländer übergeben, tritt 1556 die deutsche Kaiserk ab an Ferdinand, geht nach Spanien in ein Kloster, † 1558.

Ferdinand I, (seit 1521 Herr v. Oesterreich, König v. Ungarn Böhmen, 1531 Römisch. König) deutscher Kaiser v. 1558—1563.

England, d. röm. katholischen Glauben verloren, mit dem Interdict b unter Heinrich VIII. (1509—1547), in der einmal eingenommenen Stell verharrend unter Eduard VI. (1547—1553), scheint (nach der 9täg Regier. d. Johanna Grey) zu d. alten Glauben zurückzukehren unter M der Katholischen (1553—1558). Bischof Gardiner, der eifrigste Anhä Roms, Canzler: alle Gebräuche des Pabstthums wieder hergestellt: Cran verhaftet, d. röm. katholische Glaube u. Gottesdienst mit harter Gewalt wi eingeführt: das Parlament bestätigt d. Religionsänderung. D. Verbind mit Rom wieder angeknüpft: die Königin erbittet sich von Jul. III. *Cardinal Polus* als päbstl. Legaten: Vermählung mit Philipp v. Spa

dieſer u. Polus komm. an: Polus abſolvirt Engl. von dem Bann: harte Verfolgung der Reformirten: Cranmer hingerichtet.

Aber alles was Maria für den röm. katholiſchen Glauben in England gethan, zerſtörte wieder Eliſabeth (1558—1603).

Julius III. † 1555 a. 23. März, nachdem er noch die Wiederkehr Englands zur röm.-kathol. Kirche geſehen. Ihm folgt Marcellus II. 9—30 April 1555, †.

D. nun folgende Pabſt Paul IV, 1555—1559 (vorher Cardinal Joh. Petr. de Caraffa) ſprach zwar bald wieder vom Concil., und von nun beginnen allerdings die Verhältniſſe, die am Ende wieder dazu führen, und auch ſchon Verhandlungen deshalb, aber es kam unter ihm nicht dazu.

Einige Fürſten machen auf ihre Hand kirchliche Änderungen: Ferdinand erlaubt ſeinen Unterthanen den Kelch im Jan. 1556, ſ. Sal. Hiſt. d. A. C. Th. III, S. 8 ff. d. dort a. Schr., eben ſo der Herzog Albert von Baiern, im 21. May 1556, ſ. Sal. a. a. O. S. 13. u. d. dort a. Schriften: der König von Polen ſucht 1556 dringend bei dem Pabſte darum nach, weil d. Landboten ihn auf dem Reichstag zu Petricov 1555 hart mit d. Reformation drängten, ſ. Sal. H. d. A. C. Th. II, p. 597.

Paul IV. notificirt 1556 i. May den fremden Geſandten in Rom, er wolle nächſtens ein Concilium im Lateran halten.

Der Kaiſer ſchließt, ehe er ſeine Krone ablegt, Waffenſtillſtand mit Frankreich auf 5 Jahre, 5. Febr. 1556. Der Pabſt nicht mit darin begriffen, ſendet Geſandte an Frankr. u. d. Kaiſer, mit e. öffentlichen Inſtruction wegen des Concils und des Friedens, und e. geheimen, Frankreich zu e. Bündniß z. Krieg geg. d. Kaiſ. zu bewegen: ſpricht den Kön. v. Frankr. v. d. Eide d. Waffenſtillſtands los: Kampf in Italien zwiſch. Philipp (Alba u. Deutſche) einer- u. Frankr. u. dem Pabſt andererſeits: d. Pabſt (Alba bedroht ſelbſt Rom) u. d. Franzoſen unglücklich, letztere ebenſo i. d. Niederlanden (Schlacht b. St. Quintin 1557.)

Vor den vielen Kriegeswirren konnte es nicht zum Concil. kommen, u. Anderes, was Paul IV. that, förderte es auch nicht.

Einrichtung der Inquiſition in Rom, ſ. Sal. Hiſt. d. A. C. Th. II, S. 46.—Große Congregation zur Reformation, ſ. a. a. O. S. 47.—Bulle gegen die Ketzer, 1558, 15. Febr. Index librorum prohibitorum, 1559.

In England † Maria d. katholiſche, 17. Nov. 1558. Wiederherſtellung u. Fortſetzung der Reformation unter Eliſabeth.

Spannung mit d. Kaiſer Ferdinand. Ferdinand, factiſch ſeit 1556 Kaiſ., wird auf dem Churfürſtentage zu Frankfurt März 1558, gewählt und proclamirt: Paul IV. erkennt d. Abdankung Karls V. und d. Wahl Ferdinands I. nicht an, ſ. Sal. Hiſt. d. A. C. III, S. 348 ff. Ferdinand hält ſ. erſten Reichstag zu Augsburg 1559: ſchlägt d. Ständen wieder das Concil. vor, die Proteſtanten erklären ſich geneigt unter ihr. frühern Bedingungen: beide Theile fühlen die Unmöglichkeit e. Concils nach d. Ford. d. Proteſt: — d. Kaiſ. beſtätigt den Paſſauer Vertrag u. d. Augsburger Religionsfrieden.

Friede v. Cambray 3. April 1559, zwiſchen Spanien (Philipp, Niederlande) und Frankreich; e. Friedensartikel: beide Könige ſollten alles Mögliche thun, zur Beilegung der Religionsſtreitigkeiten u. Reformation d. Kirche, und daher zur Wiederherſtellung des Concils.

1559 † a. 10. Juli d. König v. Frankreich, Heinrich II, a. 18. Auguſt † Pabſt Paul IV.

Bei d. Eintritt in d. Conclave (5. Septbr.) 2 Artikel aufgeſetzt, die der gewählte Pabſt vor dem Antritte ſeines Pontificats beſchwören müſſe: 1) Anerkennung Ferdinands a. deutſcher Kaiſer, 2) Wiederherſtellung d. Concils.

Der neue Pabst Pius IV, 1559 (Dec.) — 1565 (nach e. Vacanz. v. über 4 Monaten gewählt, vorher Cardinal Joh. Angelus de Medici) eröffnete nun das Concil. wirklich wieder und beschloß es auch gänzlich.

Pius IV. erkennt Ferdinand als deutschen Käiser an: berathet üb. d. Concil mit d. Cardinal Moronus, der des Pabstes Vertrauter wird; äußert in ein. Consistor. a. 11. Jan. 1560 große Neigung zur kirchl. Reformation u. zum Concil, d. Cardinäle sollen auf Beides denken.

Gesandte Ferdinand's a. d. Pabst, müssen nicht nur reverentiam, sond. auch obedientiam versprechen, richten des Kaisers Antrag auf Wiederherstellung des Concils aus.

Große Unruhen in Savoyen; harte Verfolgung d. Waldenser; der Herzog denkt an ein Colloquium mit d. Waldensern, der Pabst räth zur Gewalt, und verheißt theologische Entscheidung auf d. nahen Concil.

Der Hauptantrieb zum Concil kam aber nun aus Frankreich, u. zwar so dringend, daß der Pabst ihm nachgeben mußte.

Nach dem Tode des ritterlichen Franz I. (1515—1547) bilden sich unter dem schwachen Heinrich II. (1547 — 1559) im Innern die Parteien der Guisen u. d. Bourbons. An der Spitze der Guisen stehen Franz von Guise, Feldherr, und Carl v. Guise, Cardinal: die Häupter der Bourbons sind: Anton v. Navarra (1552—1562) u. s. Bruder d. Prinz von Conde. Die Guisen erklären sich für d. Katholiken, die Bourbons für d. Protest. (Hugenotten).

Heinrich II, obwohl er politisch sich nichts gegen den Pabst vergibt, verfährt dabei sehr grausam gegen die Protestanten in Frankr., bes. s. 1549 — 1551. Bund mit Moritz geg. d. Kais.: in demselb. Jahre (27. Juni) d. harte Edict v. Chateau-Briant geg. d. Protest. 1553 zu Lyon 5 Protest. verbrannt, u. s. w. Trotz dem wächst die Zahl sehr. 1558 erobert Franz v. Guise Calais, steigt sehr in der Gunst d. Königs; harte Verfolgung der Protest. Synode d. Protest. zu Paris 1559, Confessio Gallica. Fortsetzung d. Untersuchung u. Verfolgung. Heinrich II †. Ihm folgt

Franz II., 1559 — 1560: Regentin s. Mutter Catharine de Medecis sucht e. Partei durch d. and. niederzuhalten; hartes Edict u. Verfolgung geg. d. Protest., 1559, u. nachher: Blutherrschaft der Guisen: d. Protestanten werden e. pol. Partei gegen d. Guisen: Versammlung d. Protestanten zu Nantes, 1. Febr. 1560, beschlossen, d. Kön. u. d. Guis. in ihre Gewalt zu bringen: den Guis. verrathen, vereitelt: Grausamkeit der Guisen: Vorstellung a. d. Regentin, daß ein Concil. nach Gottes Wort den Religionsstreit beilegen werde. Die Regentin beruft die geistlichen und die weltlichen Stände zu d. Versammlung zu Fontainebleau, Aug. 1560, um über die Religionssache zu rathschlagen. Stimmung in Frankr., m. müsse, weil d. Pabst kein Concil berufe, sich selbst helfen, durch ein Nationalconcilium: Furcht des Pabstes, daß wirklich e. Nationalconcilium daraus werde, sucht Frankr. zum Kriege gegen Genf, als Ursache alles Übels zu bringen: Ferdin. u. Philipp rathen von d. Nationalconcil ab, als e. Störung d. allgem. Concils. Frank. geht nicht auf den Krieg mit Genf ein, erklärt, es solle kein eigentl. Nationalconcil sein, auch wolle es das allgem. Concil beschicken; jetzt könne man nicht anders. Einige Bischöfe erklären zu Fontainebleau sehr stark die Nothwendigkeit e. Reformation: freie Sprache des Admirals Coligny. — Neue Versammlung zu Orleans, Sept. 1560: Conde verhaftet, zum Tode verdammt; alle Hugenotten ihr. Amt. entsetzt: gewaltsame Herrschaft d. Guisen: vielerlei Versuche, die Häupter der Hugenotten zu ermorden, s. Sal. Hist. d. A. C. II., S. 303 ff.; mitten in dies. Wirren † Franz II., 5. Dec. 1560. Es folgt nun sein Bruder

Karl IX. (1560—1574) 10 Jahre alt: s. Mutter Catharine de Medici behält die Regentschaft, aber König Anton v. Nav. Lieutenant-Général des Königs (zu phlegmatisch): Fortsetzung d. Verhandl. zu Orleans: Conde frei: d. Macht d. Guisen beschränkt, doch erklärt der König bald hernach, es solle *jeder katholisch* leben bis zu e. Concil. Parlamentsverhandlung: die letzte

ntſcheidung auf e. Concil verſchoben, u. neue Verſammlungen in Frankr. ſt angeſetzt, ſ. Sal. H. d. A. C. II, 512 ff.

Wegen der Unruhen in Frankreich, die zu den Zuſtänden und Forderungen derer Reiche nur hinzukamen, dachte nun Pius IV. ernſtlich an die Wiederſtellung des Concils. Berathung über den Ort: nach langer Überlegung und vielerlei Vorſchlägen Trident wieder gewählt, ſ. Sal. Trid. C. , 196 ff. Der Kaiſer, (ebenſo d. Franzoſ.) will, es ſoll e. neues Concil. yn, um d. Proteſt. willen: d. Papſt, natürlich d. Gegentheil, doch muß er e Franzoſ. u. Deutſch. ſchonen: d. Spanier u. Ital. wollen entſchiedene rklärung, daß es nur eine Fortſetzung des einen Concils ſey. Bulla indulgentiarum v. 20. Nov. 1560, b. Le Plat, Mon. IV. vgl. dazu Sal. x. Conc. II, S. 199 üb. e. Bulla jubilaei cet.

Indictionsbulle, vom 29. Nov. 1560 auf Oſtern 1561, "sublata quamque suspensione". b. Le Plat, Mon. IV.

Der Pabſt ſendet alsbald die Bulle an alle Fürſten, und läß't die meiſten noch durch eigne Geſandte einladen, auch die Proteſtanten. Sie kömmt nach Frankr. nach dem Tode Franz II. (5. Dec. 1560), u. man prüft ſie auf der Verſamml. zu Orleans (14. Decbr. deſſ. Jahres); die Erklärung sublata quacunque suspensione gibt Anſtoß; doch will der König ſich nach den and. Fürſten richten. D. Spanier wünſch. ſtatt indicere geradezu umgekehrt continuare. — Dageg. finden d. Geſandten des Pabſt. in Deutſchl. u. d. nordiſch. Reichen e. ſehr verſchiedene Aufnahme: gute b. d. röm. kathol. Fürſten, mehr oder weniger höfliche Ablehnung b. d. proteſt., ſ. Sal. Tr. C. II, S. 205 ff.: die päbſtl. Breven (mit der Aufſchrift dilecto filio) werden von all. proteſt. Fürſten auf dem Tage zu Naumburg (3. Febr. 1561) unentſiegelt d. Nuntius wied. zugeſandt, mit d. Bemerkung: "da ſie d. Biſchof v. Rom nicht als ihren Vater anerkennten, ſo wollt. ſie auch nicht ſ. geliebten Söhne ſeyn."

Frankreich dringt (28. Jan. 1561) durch ſeine Geſandten in Rom auf's neue heftig auf's Concil., droht, ſich ſelbſt zu helfen. D. Pabſt ernennt die Legaten zum Concil, zuerſt Hercules Gonzaga (14. Febr. deſſ. J.), Cardinal v. Mantua, ſpäter noch (nach e. groß. Cardinalspromotion) Hoſius, bisher Nuntius bei d. Kaiſer, Seripandus, u. Simonetta (ſ. üb. ihre Würden d. Unterſchrift d. ganz. Concils). Neue Geſandt. von Frankr. März 1561, neues Dringen auf d. Concil: Sal. Tr. C. II, 229. Spanien nimmt die Bulle an, die Biſchöfe v. dort u. aus Portug. reiſ. ab. Am 17. März gibt d. Pabſt dem Cardinal Seripandus das Kreuz, um nach Trident zu gehen. D. Legat und ſein Gefolge kömmt nach Oſt. zu Trident an.

Aber es waren erſt 9 Biſchöfe in Trident u. ſo zog ſich die Eröffnung von dem ausgeſchriebenen Termine (Oſt. 1561) bis z. 18. Jan. 1562 hin.

Frankreichs Geſandter de l'Isle dringt (April—(Audienz) Juli 1561) aufs neue heftig auf das Concil, und zwar, daß es ein freies ſei und auch die Deutſchen gehört würden. Königl. Edict v. St. Germain en Laye, Juli 1561 (l'édit de Juillet), vgl. Sal. A. C. II, S. 314 ff. den Proteſt. etwas günſtig. Endlich a. 23. Juli nimmt der Kaiſer die Bulle an, und dringt auf Beſchleunigung d. Concils: große Freude des Pabſtes: will, daß

die italiän. Biſchöfe ſogleich nach Trident gehen. Concilium der franz. Biſ u. Stände zu Poiſſy, Sept. 1561, vgl. darüb. Salig, A. C. II, 315 u. I S. 802 ff. Colloquium mit den Evangeliſchen daſelbſt: dem Pabſte ſe unangenehm. Alle franzöſiſch. Biſchöfe und Prälaten fordern provisionalit (bis z. Concil) die communio sub utraque, Sal. Tr. C. II, 236. D franz. Biſchöfe z. Concil ausgewählt. D. Pabſt ſehr aufgebracht über d Franzoſen: ſ. a. a. O. 237. 239 ff.

Der Pabſt ernennt außer den 4 oben genannten u. dem Cardinal M ronus, noch den Altaems zum Legaten, ſo daß 6 Legaten präſidiren ſolle 19. Novbr. Abreiſe d. Simonetta nach Trid.; 23. Novbr. große Proceſſi in Rom z. glückl. Anfang d. Concils, der Pabſt barfuß: a. 27. Novbr. A fang d. Congregationen in Rom über das Concil.

Simonetta kömmt a. 19. Dec. zu Trid. an: 92 Biſchöfe anweſen Befehl des Pabſtes zu warten, bis d. kaiſerl. Oratoren u. d. franz. Biſchö gekommen. Franzöſ. Geſandter auf d. Concil de Lanſſac.

Anfang des Concils mit e. Generalcongreg. a. 15. Jan. 15((nach vorgängig. Verhandlung mit den ſpan. Biſchöfen, namentl. Guerrer die auf d. beſtimmte Erklär. dringen, daß d. Concil. nur e. Fortſetzur der frühern ſey.) Maſſarell. verlieſ't d. Ordnung, die in all. folgend. Se beobachtet werd. ſoll, u. d. Decrete d. künftigen Seſſion, ſ. d. Vollmacht l Legaten u. a. Breven des Pabſtes: ſſ. Sal. II, 249 ff. 102 Biſchöfe anw ſend. — Guerrero nimmt Anſtoß a. d. Worten: proponentibus legatis.

XVII. Seſſion, am 18. Januar 1562.

(Erſte unter Pius IV.)

Decretum de celebrando concilio.

Indictio futurae sessionis.

Im Decret bilden d. Worte Placetne vobis — concil. Trid — sublata quacunque suspensione — celebrari u. proponentibus legatis ac praesidentibus — d. Hauptmoment: mit sublat. quac. susp. ſollte den Spaniern genügt und die Einheit mit den frühern Seſſ. angedeutet werden, — nur celebrari nicht continuari um d. Kaiſ. u. d. Proteſtanten willen. Die nächſte Seſſion auf d. 26. Febr. feſtgeſetzt.

Gegen d. proponentibus etc. (wofür d. Legat. zuerſt hatten ſetzen wollen: *nemo praeter Legatos proponat*) gaben der Erzbiſchof v. Granada, Guerrero, u. einige a. in d. Seſſ. ſelbſt e. Proteſtation zu Protocoll.

Noch wurde in dieſ. Seſſion ein Vortrag gehalten: es ſey im Anfang d. Concils beſchloſſen, ſtets über die Lehre und die Reformation zugleich zu handeln: m. müſſe ab. erſt die ketzeriſchen Bücher unterſuchen u. zuſammenſtellen, namentlich die Autoren erſt zum Verhör citiren: inzwiſch. alle Abtrünnigen zur Rückkehr zur römiſch-katholiſchen Kirche, unter Zuſagung aller Sicherheit und Gnade, noch einmal einladen.

Schon unter Paul IV. ein index libror. prohibitor. gemacht, bis z. Jahr 1559: die Legaten halten die Vornahme dieſ. Arbeit für ſehr erſprießlich (vielleicht um d. Vätern e. Beſchäftigung zu geben, die ſie von anderem abzöge, oder, um die verketzerten Gegner vom Concil abzuſchrecken). Pius IV. überläßt dem Concil. durch e. eigne Bulle die ganze Arbeit.

Congreg. a. 25. Jan., die Unterſuch. üb. d. Bücher vorgetragen: in folgend. Congregatt. viel darüber verhandelt; die Väter urtheilen ſehr verſchieden, einige halten d. ganze Arbeit für zeitraubend u. d. Concils unanſtändig, a. anders: zugl. neue Verhandl. über d. Geleit für d. Proteſt.: beſchloſſen, d. Anfertig. d. index e. Commiſſion zu übertragen, d. Geleit mit weiterem Umfange zu geben: Verhandl. über d. Decret d. nächſt. Sitzung.

Ankunft der portugieſiſchen und ungariſchen Geſandten und Biſchöfe; Rangſtreit: unter d. Ungarn Dudithius, Biſch. v. Tine in Dalmat., ſpäter v. Fünfkirchen: Ank. d. kaiſerl. Geſandt. Sigismund v. Thun, 10. Febr.

Forderungen d. kaiſerl. Geſandten: 1) keine continuatio, um die Proteſt. nicht abzuſchrecken, 2) Aufſchub d. Dogmen, bis d. Geſandt. alle da ſeyen, 3) die Augsb. Conf. ja nicht in den index libr. prohib. zu ſetzen, 4) Geheimhalt. d. Decrete, 5) ſicheres Geleit für die Proteſtanten. Klage Antwort der Legaten, Salig, Tr. Concil. II, 263.

Spaniſche Biſchöfe dringen wieder auf den Zuſatz: universalem ecclesiam repraesentans, u. das jus divinum der Reſidenz der Biſchöfe; ſonſt geht dogmatiſch und kirchlich nichts Bedeutendes vor: Rangſtreitigkeiten, Verleſen der Creditive, Audienzen der Geſandten füllen die Zeit.

XVIII. Seſſion, am 26. Februar 1562.

(Zweite unter Pius IV.)

Decretum de librorum delectu et omnibus ad concilium fide publica invitandis.

Indictio futurae sessionis.

Es ſollen delecti ad hanc disquisitionem patres de censuris librisque (suspectis ac perniciosis) quid facto opus esset, diligenter considerare atque etiam ad eandem s. synodum suo tempore referre — omnes, qui nobiscum communionem non habent, werden zur Eintracht und zum Concil eingeladen — es ſolle ihnen in e. Generalcongregation die fides publica gewährt, die nächſte Seſſion am 14. März gehalten werden.

Am 4. März erfolgte ſodann in e. Generalcongreg. d. Salvus conductus concessus germanicae nationi, ſo wie eine Extensio ad alias nationes, — publicirt am 8. März, durch die Nuntien an alle chriſtliche Höfe gebracht.

Schreiben d. Kaiſers a. d. Pabſt (Anf. März, 1562), daß auf d. Concil nichts gefördert werde: d. kaiſerlich. Geſandten bringen auf Reformation, die Spanier drohen, eigne Artikel vorzulegen: am 11. März 12 Artikel von dem Präſidenten vorgelegt, ſ. Sal. II, 273.

Ceremonien füllen den März u. d. erste Hälfte des Aprils: theils weil der Kaiser von Kriegsrüstung d. Protestanten geschrieben, theils wegen der Ankunft von Gesandten aus Spanien: de Avalos, von Toscana: Strozzi, der Schweiz: Lussi; dazu kommen Charwoche und Osterfest; neue französische Gesandte ernannt, die freimüthigen Ferrier u. Pibrac, m. s. über diese höchst merkwürdigen Männer Salig II, 276 sq., — Audienz des Dudith, auch üb. diesen so bedeutend. Mann s. d. höchst schätzenswerthen Nachrichten u. Schr. a. a. O.

V. 7—18 April Verhandlung über das jus divinum der Residenz der Bischöfe, große Uneinigkeit: die meisten Bischöfe halten die Residenz allerdings für juris divini, wollen aber aus hierarchischen Gründen (damit die Bischöfe auch weltliche hohe Ämter bekleiden, als Gesandte abwesend s. 2c. könnten u. dem Pabst nicht zu viel entzogen werde, s. Sal. II, 294) die Wahrheit nicht durchfechten. Große Klagen über die Abhängigkeit von Rom: Redensart, der heilige Geist werde im Felleisen aus Rom gebracht.

Andere Verhandlungen über die Reformation, z. B. daß die Canonici, mit Abzug ihrer Einkünfte, zur Verrichtung ihres Amtes anzuhalten 2c.

Ankunft von Gesandten aus Venedig, u. von Baiern. Die Spanier, besonders Vargas, machen dem Pabst mit ihren Forderungen über das jus divinum der Residenz, und das proponentibus legatis vielen Unmuth: er sendet, soviel möglich, Italiäner nach Trident, und will andere Legaten und Präsidenten hinschicken.

Schreiben des französ. Gesandten Lanssac, mit der Session bis auf seine Ankunft u. die seiner neuen Collegen zu warten: beschlossen, nicht die Session, aber die Publication der Decrete aufzuschieben.

XIX. Session, am 14. Mai 1562.

(Dritte unter Pius IV.)

Decretum prorogationis sessionis.

Aus justis nonnullis ac honestis causis wird die Publication der Decrete bis auf d. nächste Session am 4. Juni verschoben.

In diesem, wie schon in d. 18. Sess. fehlt das proponentibus, das in der 17. zum ersten Male auftrat. Seine Bedeutsamkeit ist übrigens für alle Sessionen gesichert, weil es dort bei der Eröffnung für d. ganze Concil angenommen ist, u. so urtheilten ausdrücklich die Präsidenten des Concils selbst, s. Sal. III, 14 §. IX. u. 36, §. XXII.

Feierliche Ankunft der französischen Gesandten (18. May). Freimüthige Rede d. Pibrac (26. May): der heilige Geist dürfe nicht anders woher, als vom Himmel, kommen: das Concil müsse nicht nur ein freies, christliches, sondern ganz neues sein, besonders um der Deutschen willen. Große Bestürzung der Legaten, und aller Väter; jene antworten ausweichend. Lanssac bittet um Aufschub der Verhandlungen bis zur Ankunft der französischen Bischöfe: Klagen über die Abhängigkeit von Rom.

Die Berichte der Legaten nach Rom sind nicht gleich: der Pabst sendet Visconti, seinen Vertrauten, um alles zu erforschen und für das Interesse des Pabstes zu Trident zu wirken.

Die Bischöfe bitten die Legaten dringend um Entscheidung des jur. divini der Residenz: d. Gesandt. des Kais., d. Frankr. u. Portug. unterstützen jene Bitten; d. Legaten schieben die Entscheidung weiter hinaus: Unzufriedenheit der Bischöfe, d. Gesandten verhindern nur mit Mühe deren Abreise.

Der Kais. selbst befiehlt (26. May) seinen Gesandt. und Bischöfen die Abreise, wenn die Präsidenten die continuatio aussprächen: auf d. and. Seite drängen die Spanier u. besond. Vargas den Pabst heftig, die continuatio zu erklären. Befehl an die Legaten, dieses zu thun; widerrufen, doch möchten sie setzen: es solle das abgehandelt werden, was vom Pabst Julius III. noch übrig sei. Noch den Abend vor d. Session fordern d. Spanier wieder heftig das jus divinum der Residenz.

XX. Sessíon, den 4. Juni 1562.

(Vierte unter Pius IV.)

Decretum prorogationis sessionis.

Wegen vieler Schwierigkeiten und um die Lehr- und Reformationspuncte besser zu verbinden werde die Beschlußfassung auf die nächste Sitzung, d. 16 Juli, verschoben.

Noch wurde im Decret bemerkt, die Synode behalte sich vor, den Termin der nächsten Session in e. Generalcongreg. abzukürzen oder zu verlängern: u. vor der Verlesung des Decrets wurden die Creditive der schweizer., französ. u. salzburg. Gesandt. abgehört. Über theilweis. Widerspruch u. die Art, die Stimmen zu sammeln, s. Sal. II, 330 ff.

Von nun an schreiten die dogmatischen Verhandlungen rasch vorwärts, das Concilium seinem Ende entgegen, und die Sessionen liefern nun stets mehr Decrete über Dogma und Disciplin.

Generálcongreg. a. 6. Jun. 6 Artikel de communione sub utraque et parvulorum zur Berathung für die nächste Session aufgegeben: s. Sal. II, 331. D. französ. Gesandt. u. viele Prälat. begehren Aufschub, bis die Nichtankunft d. Protestanten entschieden sei: d. kaiserl. Gesandt. haben nichts geg. d. Verhandl., sie hoffen, den Laienkelch vom Concil. zu erhalten. Die Spanier dringen wiederum heftig auf das jus divinum der Residenz d. Bischöfe. D. erste Präsident Gonzaga verspricht, bei der Ordination davon zu handeln: große Unzufriedenheit d. übrig. Präsidenten mit ihm deshalb.

D. Kaiser, von den Ständen s. Erblande, von denen er eine Beisteuer zum Türkenkriege will, gedrängt, sendet 27 postulata an d. Concil, s. Sal. II, 334: darunter die bedeutendsten: über d. verboten. Speisen, die communio sub utraque u. d. Coelibat; doch griffen alle tief in die Verhältnisse ein, gleich die erste lautete: der Pabst müsse ersucht werden, daß er sich selbst und den römischen Hof gutwillig reformiren lasse, u. s. w. b. Sarpi, R. Th. IV. S. 350. D. kaiserl. Gesandt. theil. sie den französ. mit: ab. d. Legat. lehnen es ab, sie auf d. Concil zu publiciren. Große Klage des französ. Gesandt. üb. d. Abhängigkeit d. Concils: der Kaiser läßt sich bewegen, s. postulata vorläufig zurückzunehmen.

Großer Unwille des Pabstes geg. d. ganze Concil, besond. ab. geg. d. französ. Gesandt., u. d. erst. Präsidenten Gonzaga: Marinus muß nach Rom gehen, um den Pabst zu besänftigen; gelingt.

D. Kais. will nicht weiter auf die Reformation des röm. Hofes dringen, nur solle die allgemeine vorgenommen werden: die Legaten versprechen, des Kaisers Begehren zur gelegenen Zeit vorzutragen.

Fortsetzung d. dogmatisch. Verhandlungen (obwohl die Spanier auf Reformation dringen) v. 63 Theolog., v. 10—23 Juni, Hauptwortführer der päbstl. Theolog Salmeron: alle Schrift. d. Protest. seit 40 Jahren darüber geprüft: erklären sich gegen die Gewährung des Kelchs, Hauptgrund d. Autorität d. Kirche.

Doch wird noch lange darüber und die damit zusammenhängenden Fragen fort disputirt: d. Kaiserlichen bring. fortwährend auf Gewährung des Kelchs, aber eben so hartnäckig ist der Widerstand, nicht recht würdig auch durch Scherze (die Creaturen des Simoneta).

Äußerst freimüthige Rede des baierschen Gesandten Baumgartner, am 27. Jun. 1562: fordert 1) Reformation d. Clerisei, bessere Bildung derselben, 2) Aufhebung des Cölibats u. 3) den Kelch für d. Laien: die Kaiserlichen u. d. Franzos. unterstützen alles lebhaft, aber — die Gegenpartei weist besonders auf die Folgen eines Anfangs von Concessionen hin, u. die päbstlich. Theologen siegen (viele Disputationen über Joh. VI.) Eben so geht es in d. Verhandlungen über die Reformation.

XXI. Session, am 16. Juli 1562.

(Fünfte unter Pius IV.)

Doctrina de communione sub utraque specie et parvulorum.

Decretum de reformatione. Indictio futurae sessionis.

Das Lehrdecret besteht nach einem Vorwort, in welchem auf die Wichtigkeit desselben hingewiesen wird, aus 4 Capiteln und 4 canones.

Über ihr. Inhalt sehe m. unt. d. Entwickelung d. Systems, in d. Lehre vom Abendmahl.

Das Reformationsdecret handelt in 9 Capiteln über die Sorge und Pflichten d. Bischöfe gegen die Geistlichen selbst, wie d. geistlichen Stiftungen.

Die Ertheilung d. heiligen Weihen soll unentgeltlich, u. bei Weltgeistlichen nur dann Statt finden, wenn sie den titulus eines beneficii oder patrimonii nachweisen: die Bischöfe dürfen den 3. Theil der Einkünfte der Beneficien bei den Dom- und Collegiatstiften einziehen, und zu täglichen Austheilungen für die dem Gottesdienst Beiwohnenden verwenden; ferner sollen die Bischöfe Sorge tragen, daß überall so viel Geistliche, als nöthig zur Seelsorge, seyen, nach Umständen Pfarreien errichten oder Beneficien unirен; unwissenden Pfarrern Coadjutoren, oder Vicare beisetzen, unsittliche strafen, oder ihrer Beneficien ganz berauben; die Beneficien auf andere Kirchen verlegen, Klöster, und andere geistliche Stiftungen visitiren; endlich sey der Ablaß, wie andere geistliche Gnaden von den Ordinarien unentgeltlich zu ertheilen.

Die nächste Session wurde auf den 17. September bestimmt, mit Vorbehalt, den Termin nach Gutdünken zu ändern.

Schon am 19. Juli d. Anfang der neuen Congregationen.

Schreiben des Königs von Spanien, ſeine Biſchöfe möchten nicht mehr auf die Erklärung der continuatio dringen, weil der Kaiſer und Frankreich dies ungern ſähen, auch nicht mehr auf Entſcheidung über das jus div. der Reſidenz: aber die Biſchöfe ſchreiben zurück an den König, zwei Drittheile der Biſchöfe verlangten die Erklärung der Reſidenz ex jure divino, u. von 180 Prälaten wären keine 10 gegen die Entſcheidung, u. keine 4 gegen das jus divinum ſelbſt: eben ſo urtheilten alle Geſandten.

Am 19. Juli 13. Artikel über das Meßopfer zur Berathung aufgegeben: die Franzoſ. wollen Aufſchub, bis ihre Biſchöfe anlangten; die Berathungen gehen aber fort, große Verſchiedenheit der Anſicht, Hauptpunkt, zu beweiſen, daß die Meſſe ein Opfer ſey. A. 6. Auguſt die Decrete und canones den Biſchöfen vorgelegt: Forderung, es ſolle die Lehre mehr poſitiv ausgeſprochen werden: die Spanier bringen wieder auf die Reſidenz ex jure div.

Rüſtung d. Pabſt. zum Kriege geg. d. Proteſtanten.

Die Regentin v. Frankr. ſchr. a. Lanſſac, d. Cardinal v. Lothringen werde i. Septmb. mit 60 Biſch. nach Trident kommen.

Lanſſac bittet (10. Aug.) um Aufſchub d. Verhandlung; m. ſolle von Reformation u. d. Laienkelch handeln: ab. d. Pabſt u. d. Präſidenten fürchten d. Ankunft d. Franzoſen, wollen ihnen zuvorkommen: Fortſetzung d. Verhandlung: Klagen über d. Abhängigkeit d. Concils.

Neues Anhalten um d. Laienkelch für alle Lande des Kaiſers (cunctas imperii terras): d. Pabſt will nachgeben, d. Biſchöfe nicht: die Präſidenten ſchlagen Bedingungen vor, unter den. der Laienkelch gewährt werden könne: neue Nachricht aus Frankr., d. Card. v. Lothring. könne vor d. 15. Octbr. nicht kommen: große Furcht vor ihm.

D. Verhandlungen über d. Meßopfer u. d. Laienkelch fortgeſetzt: große Verſchiedenheit d. Anſicht: Einigung über das Decret, a. 7. Sept. — ebenſo über die Reformation: ein beſond. Decret ſoll d. Entſcheidung des Laienkelchs dem Pabſt anheim ſtellen: m. arbeitet u. beſſert an den Decreten bis zum 16. September.

XXII. Seſſion, am 17. Sept. 1562.

(Sechste unter Pius IV.)

Doctrina de sacrificio missae.

Decretum de observandis et evitandis in celebratione missae.

Decretum de reformatione.

Decretum super petitione concessionis calicis.

Indictio futurae sessionis.

Das Lehrdecret enthält 9 Capitel und 9 canones über die Meſſe als Opfer; angeſchloſſen iſt ein Decret üb. das, was dabei zu beobachten und zu vermeiden (Mißbräuche) ſey. D. Reformationsdecret handelt von den Erforderniſſen zur Annahme und würdigen Führung des geiſtlichen Amtes. Das angehängte Decret ſtellt die Entſcheidung über die ſo wichtige Frage des Laienkelchs

in die Hände des Pabſtes. Die nächſte Sitzung auf d. 12. Nov. beſtimmt.

Noch hatte in dieſer Seſſion ein für die ganze römiſch-katholiſche Kirche und beſonders deren auf dem Concil verſammelte Repräſentanten ſehr glanzvoller Actus Statt. Es wurde noch ein Brief des Cardinals da Mula, des Protectors der morgenländiſchen Chriſten, an das Concil. verleſen (Litterae M. Antonii Cardinalis Amulii ad Legatos Concilii, Ripae, 1562, 4. Labbe Tom. XIV, Conc. f. 1245. Harduin. Tom. X. f. 305. Le Plat Mon. V, 497.) über den Abdiſu, erwählten Patriarchen von Muzal in Aſſyrien, jenſeit des Euphrats. Dieſer, gebürtig von Gazira, am Tigris, war, nach vielem von den Türken erlittenen Ungemach, als e. Greis v. 60 Jahren, nach Rom gekommen, die Gräber d. Apoſtel zu beſuchen, dem Pabſte die Füße zu küſſen, die römiſchen Ceremonien zu lernen, und die Confirmation u. d. Pallium vom Pabſte zu erhalten; hatte gelobet, alle Concilia, auch das Tridentiniſche anzunehmen u. ſ. w. M. ſ. (beſ. üb. ſ. theol. Bild., ſ. Bekenntniß, d. Ausdehnung ſ. Sprengels) außer d. a. Briefe des da Mula Salig II, 430, u. Marh. I, 412.

Ankunft eines königlichen Schreibens von Frankreich um Aufſchub d. 22. Seſſ., — zu ſpät: d. franzöſ. Geſandt. dringen auf gleichzeitige Verhandl. der Reformation, u. d. Lehre. Zu gleicher Zeit fordern d. kaiſerl. Geſandt., daß d. Legat. die kaiſerl. Reformationspunkte dem Concil. communicirten, od. ſie wollen es ſelbſt thun: auch müſſe nicht nach Perſonen, ſondern nach Nationen votirt werden. Römiſcherſeits glaubt man, daß d. Kaiſer u. d. Kön. v. Frankr. d. Concil nur hinziehen wollen, um die Intereſſen ihrer Länder zu befriedigen, u. thut von nun an alles Mögliche, um das Concil zu beendigen.

Den theologis minoribus (im Gegenſatze zu d. Biſchöf.) aufgegeb., üb. 7 Artikel (aus ketzer. Schr. gezog., ſ. b. Sal. II, 444) vom Sacrament d. Prieſterweihe u. d. Hierarchie zu disputiren; die Theologen dazu in 6 Claſſen getheilt. Congregationen darüber v. 23. Septmbr. — 8. Octbr. vgl. darüb. Sarpi, R. B. VII, §. 3. Th. V, S. 14: jede Claſſe handelt über beſtimmte Artikel.

Gleich in d. erſt. Congregat. verhandeln d. Ungarn, Spanier und Polen viel mit einander, d. Reformation d. röm. Hofes durchzuſetzen, u. d. geſchmälerte Anſehen d. Biſchöfe wieder herzuſtellen; die Cardinäle ſeyen mit Unrecht über die Biſchöfe erhoben, die Biſchöfe ſtänden jure divino über d. Presbytern. Es werden ſehr delicate Punkte für Rom's Hierarchie verhandelt, theilweiſe ſehr gegen Rom: ſ. Sal II, S. 444—458: u. Sarpi, Ramb, Buch VII, §. 5. — Die franz. Geſandt. u. d. Spanier (Decret d. Crescentius) regen d. Frage üb. d. Reſidenz d. Biſchöfe wieder an, die Sache wendet ſich aber mehr ſo, es ſollen Strafen beſtimmt werden für die Nichtreſidenz, — über d. Recht d. Reſidenz ſoll nichts beſtimmt werden.

Furcht des Pabſtes vor der Ankunft des Cardinals von Lothringen, wünſcht gar ſehr die Beendigung der obigen wichtigen Fragen. D. Abt v. Manne aus Frankr. meldet (11. Oct.) d. Ankunft des Lothring. an: Verſuche, ſie zu hintertreiben.

A. 9. Oct. die (nach den Disputationen der Theologen gemachten) Decrete und Canones den ſämmtlichen Prälaten vorgelegt (ſ. Ficler, b. Le *Plat, p. 341.*)) von da an berathen.

Äußerst wichtige Verhandlung, die das ganze Seyn u. Wesen der römisch-katholisch. Kirche aufs tiefste berührt, a. 13. Oct.: eine große Partei d. Bischöfe, an ihrer Spitze d. Erzbischof v. Granada, behauptet das göttliche Recht d. bischöflichen Würde und Jurisdiction: die Bischöfe hätten beides, nicht vom Pabste, sondern unmittelbar von Gott durch Christus, als Nachfolger der Apostel, sowohl in ordine, als in jurisdictione. D. Bischof v. Segna argumentirt: hab. d. Bischöfe nicht göttliches Recht, so hat auch das Concilium solches nicht, u. Christus ist nicht in ihm. — Große Bestürzung d. Legaten, sie merken zu spät, daß man zu tief in diese Materie gerathen sey, und die wichtigen Folgerungen für die ganze Form der römischen Hierarchie, insbesondere aber den Primat des Pabstes: daß die Schlüssel Petro nicht allein gegeben, daß das Concilium über dem Pabste stehe, daß jeder Bischof dem Pabste gleich sei, und dieser höchstens nur einen suprematum ordinis habe, daß die Cardinäle nur Presbyter und Diaconen seyen und ihre Eminenz über die Bischöfe wieder aufgeben müßten, daß die Bischöfe zur Residenz jure divino verpflichtet, daß alle päbstlichen reservationes aufzuheben, daß die Verleihung der Beneficien den Bischöfen selbstständig zukomme, — kurz fast die völlige Vernichtung des römisch. Hofes.

Vertheidigung des päbstlichen Ansehns und Primates durch den Jesuitengeneral Didacus Laynez, in unerhörter Weise (20. Oct. 2 Stunden lang): große Unzufriedenheit der Bischöfe damit: jene Rede darf nicht publicirt werden.

Ein spanisch. Theolog Petrus Cumel gibt 13 Reformationspunkte ein: den Legaten angenehm, weil es die Väter von d. Rede d. Laynez abzieht, u. die Reaction hindert: jene Punkte selbst nachher ad acta gelegt. Bittere Bemerkungen d. Franzosen: die Legaten gäben vota auricularia.

Schreiben d. Kaisers an d. ungarisch. Bisch. u. Gesandten Drascovitz: große Unzufriedenheit mit den Schritten d. Concils, Drohung, sich wegen des Laienkelchs selbst zu helfen: d. Gesandten sollen besonders auf Abstellung des Pfaffenconcubinats, der Simonie u. d. Schwelgerei von d. geistlichen Einkünften dringen.

Furcht vor der Ankunft des Cardinals v. Lothringen: die Präsidenten u. d. Pabst denken an d. Schluß od. Suspension des Concils. Altaemps geht nach Costnitz u. kömmt nicht wieder. Die Legaten stellen für einige Zeit die Congregationen ein, um d. Reaction gegen Laynez einzuschläfern u. d. Spanier zu verhindern, daß sie d. jus divinum d. Bischöfe nicht verhandeln: ab. mit d. Einstell. sind d. kaiserl. Gesandt. sehr unzufrieden, und die Spanier verhandeln für sich d. Frage, auch privatim mit d. Legaten: doch sind auch diese nicht müssig, arbeiten unablässig an den Canones von d. Gewalt d. Bischöfe, und gießen jene in die verschiedensten Formen, um allen Rücksichten zu genügen.

D. Span. verwerfen d. neue Formel a. 28. Oct., treten sehr entschieden auf: große Angst d. Legaten, daß d. Parteiung alles zerreiße: Deputation d. Italiäner a. d. Legaten (31. Oct. u. die seq.) gegen d. Span. — Diese erhalten e. Schreib. v. d. span. Gesandt., Avalos, Marquis Pescaire, nichts gegen d. päbstl. Hoheit zu thun, — entschuldig. sich herzhaft b. ihrem Könige selbst

D. Präsident. suchen den neu ankommenden spanisch. Gesandt. Grafen v. Lüne, gegen d. span. Bisch. einzunehmen.

B. 3. Nov. an Berathung d. bish. aufgesetzt. Bestimmungen, ab. d. Spanier kommen immer wieder auf d. jus divinum d. Bisch., und es entsteht wieder harter Streit üb. d. Residenz.

D. auf d. 12. Nov. anberaumte Session wird auf Bitten der Franzosen aufgeschoben.

Erforschung d. Gesinnungen d. Cardinals von Lothringen; d. Pabst sendet einen Courier, die Session solle (noch vor der Ankunft) d. 12. Nov. gehalt. werden; kömmt zu spät.

Höchst feierlicher Einzug des Card. v. Lothringen in Trident, a. 13. Nov.; er bringt mit 14 Bischöfe, 3 Äbte, 18 Theologen (12 v. d. Sorbonne), u. eine sehr wichtige königliche Instruction (soll dringen auf wahre Reformation des geistl. Stand., Laienkelch, Gottesdienst in d. Muttersprache u. s. w., s. Sal. II, 487 ff.), entwickelt viel Energie, und spricht sich privatim (geg. d. Legaten, er sey für seine Person von d. jus divin. d. Bisch. u. ihrer Residenz ganz überzeugt; doch komme es mehr auf Beilegung der Streitigkeiten in d. Kirche, als auf solche Dispüte an) u. öffentlich (23. Nov. feierl. Rede) sehr freimüthig u. für d. Reformation, namentlich zur Beilegung der Unruhen in Frankr. aus. S. Ankunft bringt mehr Leben in die ganze Synode.

Es entsteht ein Gegensatz zwisch. d. Franz. u. d. Italiänern: d. Lothring. hält mit den Seinen besondere Congregationen, üb. d. jus div. sd. alle einig: die päbstl. Partei hat Spione unt. d. franz. — d. Session, welche d. 26. Novbr. sein sollte, wird auf ungewisse Zeit verschoben, neuer Streit üb. d. jus div., d. Lothring. schlägt e. Ausschuß nach Nationen darüber vor, v. d. Legat. verworfen. — D. span. Gesandte mahnt d. span. Bisch. wieder, nichts gegen d. Hoheit des Pabstes zu thun, ab. d. Bisch. bleiben unbeweglich, u. d. Streit geht heftig fort (1. Dec.). Am 2. Dec. d. Session auf d. 17. Dec. bestimmt.

Aber es kömmt auch da nicht dazu. D. Streit üb. d. jus divin. zieht sich (es fallen als bedeutende Momente dazwischen d. Krönung Maximilians z. röm. König, d. 30. Nov. 1562, zu Frkf., Anford. d. Kais. (Ferd.) an d. evang. Stände, d. Concil zu beschicken, dritte Recusationsschrift d. Protestanten vgl. darüb. Sal. II, 518 und 524. — unten z. Polemik) durch alle Congregationen bis z. 16. Dec.; d. Span. u. Franzos. (d. Card. v. Lothr. u. alle franz. Bisch. ganz öffentlich in d. Congr. a. 10. Dec.) behaupt. stets d. jus div. der Bisch., die Italiän. u. Jesuit. erheb. stets d. Ansehen d. Pabstes als einzigen Vicars Christi. Am 16. Dec. die Session verschob. auf e. unbestimmt. Termin, der ab. in 14 Tag. zu bestimmen.

D. Franzos. prüfen auch die ihn. v. d. Legat. mitgetheilt. Reformationsdecrete: d. Erzbisch. v. Prag versammelt alle weltlich. Gesandten, und stellt vor, wie wenig bisher für d. Reformation geschehen. Einigkeit d. Gesandt. im allgem., große Verschiedenheit in d. einzeln. Punkten.

Großer Unwille d. Pabst. über alle diese Vorgänge; hält zu Rom Congreg. üb. d. jus div. d. bischöfl. Würde u. Residenz: thut Schritte a. franz. Hofe, ist mit d. Card. v. Lothr. unzufrieden, schr. nach Trid., die Frage als unnütz fallen zu lassen, wenigst. nicht in d. nächst. Session davon zu handeln.

(Üb. Anschläge d. Pabstes, den Lothr. zu entfernen, od. zu vergiften, gewiß grundlose Überlieferung, s. Sal. II, 538).

Am 28. Dec. Buß- u. Bettag zu Trid. um Sieg gegen die Hugenotten: Schlacht b. Dreux 20. Dec. 1562, d. Hugenott. geschlagen: d. Nachr. dav. *langt noch a.* 28. Dec. Nachts an: Dankfest z. Trid., d. Lothringer liest d.

Messe dazu. Freude in Rom, gemindert durch die Furcht, daß d. franz. Hof nun fester auftreten werde. D. Kais. will nach Innsbruk kommen, d. Pabst fürchtet Einverständniß dess. mit Frankr. u. Span. u. gemeinsames Einwirken auf d. Concil, will nach Bologna, um dem Concil näher zu seyn, nimmt in Rom einige Reformationen vor, um allen Vorwand zur Reform. s. Hofes abzuschneiden.

Am 30. Dec. in e. Congr. beschloss., die Festsetzung des Termins der Session noch 15 Tage aufzuschieben.

Das Ungewitter, welches dem Pabst lange von Frankr. her gedroht, bricht los: am 3. Jan. 1563 übergeben d. französ. Gesandten dem Concil 34 Reformationsartikel (b. Le Plat. Mon. V. p. 631 Salig 543, dort, wo sie sonst stehen): u. a. 13. Jan. regen nun auch d. kaiserl. Gesandt. d. Forderungen des Kaisers wieder an.

In Rom arbeitet man gerade während dessen an d. Canones über das göttl. Recht d. bischöfl. Würde u. Residenz: 3 Formeln nach Trident geschickt, zur Auswahl: s. Sal. 549. Große Bestürzung des Pabstes üb. d. Forderung. d. Gesandt.: Trost 1) d. Lothring. läßt sagen, große Herren fordert. viel, und wären mit Wenigem zufrieden, m. solle nur das bewilligen, was dem röm. Hof nicht nachtheilig; 2) d. französ. Bisch. sd. selbst mit den Forderung. ihr. Gesandt. sehr unzufrieden.

D. Pabst thut Schritte bei d. Kön. von Frankr., läßt ihm 40,000 ₰ ohne weitere Bedingung auszahlen, sucht ihn zu bewegen, daß er d. Hoheit d. Pabst geg. d. Bisch. schütze u. den Gesandt. desh. Befehl gebe.

A. 15. Jan. beschloss., erst a. 4. Februar. d. Tag d. Session zu bestimmen: v. da an groß. Streit in d. Congregg. über d. päbstl. canones v. d. Würde u. Residenz d. Bisch. D. Legat übergeb. d. Sache dem Lothring. u. 14 and. Prälaten, d. Decret zu machen: merkwürd. Äußerung d. Lothr., seine Liste üb. d. Stimmen stimme nicht mit der des Secretärs, es müßten Secretäre v. all. Nationen angestellt werden. D. franz. Ges. Ferrier erklärt, es sey in Frankr. geltend. Grundsatz, daß das Concil üb. d. Pabste stehe (24. Jan.), d. Franz. stützen sich auf d. Concilien von Costnitz u. Basel, d. Italiän. auf d. v. Florenz.

D. Pabst klagt bei d. Kön. v. Span. üb. d. span. Bisch.; Befehl a. d. neuen Gesandt., Graf v. Lüne (noch zu Augsb.), d. Hoheit d. Pabstes zu schützen. D. Graf v. Lüne will nicht kommen, bis d. Rangstreit mit d. franz. Gesandt. verglichen: macht viel Schwierigkeiten: d. Franz., besond. d. Lothring., bringen hart auf d. jus div. d. bischöfl. Würde u. Residenz s. Sal. II, 563.

In d. Congreg. a. 3. Febr. d. Session auf d. 22. April verschoben: inzwisch. sollen d. Theologen üb. d. Ehe u. d. Prälat. üb. d. Reformation d. Mißbräuche b. d. Weihe disputiren: d. französ. Gesandt. dring. a. 4. Febr. wied. heftig auf Vornahme ihr. 34 Reformationsartikel. D. Theolog. in Class. getheilt; jeder bestimmte Artikel zugewiesen; d. Artikel aus prot. Schr. gezogen: s. Sal. 566.

6. Febr. Ankunft d. Kais. Ferd. I. zu Innsbruck: bringt Theologen mit (Stapylus u. Canisius), und beruft Prälaten v. Trident zu theolog. Berathungen üb. d. Concil.

B. 9. Febr. Disputatt. zu Trid. üb. d. Ehe: a. 11. äußerst scharfe Rede d. franz. Gesandt. Ferrier üb. das Concil (z. B. was dess. Decrete seit 18 Jahr. gebessert?) Fortsetzung der Disput. üb. d. Ehe.

Man erfährt (durch d. Jesuit. Canisius), was zu Innsbruck vorgeht; der Kais. läßt üb. Artikel berathschlagen, alle sehr wichtig, betreff. d. Verhält-

niß d. Pabstes z. Concil, dess. Freimachung v. päbstl. Einflusse u. würdige fruchtbare Haltung, s. d. Sal. 579.' Bestürzung in Trid. u. Rom: anonyme Schr. in Rom geg. die franz. Artik., macht einen üblen Eindr. auf d. Kais.; d. Lothring. geht auch nach Innsbruck: merkwürdige Äuß. d. Kais. üb. französ. Theolog., die sich geg. den Laienkelch erklären (Psalm 95, 10).

In Trident gehen d. theologisch. Dispp. unterdessen immer fort.

D. Pabst, in Furcht, giebt den Legaten weg. d. Ford. d. Kais. u. d. Franzos. freie Gewalt, d. and. Tag schon widerrufen: d. Lothring. eröffnet den Legaten d. groß. Unwillen d. Kaisers.

D. erste Präsident Gonzaga † a. 2. März 1563. Fortsetz. d. Disput. üb. d. Ehe: d. Artik., daß die Ehe besser sey, als d. eheloſe Leben, als ketzerisch verworfen, ebenso d. Priesterehe.

D. Pabst ernennt 2 neue Präsidenten des Concils, die Cardinäle Moronus u. Navagierus, a. 7. März: große Unzufriedenheit des Lothringers, daß der Pabst nicht ihn dazu ernannt: a. 17. März † der Cardinallegat Seripand. Nachricht v. d. Tode d. Herzogs v. Guise, d. Hauptstütze d. kath. Partei in Frankr. Raufereien unt. d. Bedienten d. verschied. Nationen z. Trident; d. Verhandlungg. unterbrochen, bis z. 16. März.

Schreiben v. Kais. durch Drascovitz a. d. Legat. u. d. Pabst: bezeugt s. große Unzufriedenheit üb. d. Unthätigkeit u. so geringe Frucht des Concils, namentlich üb. d. Abhängigkeit v. Rom. D. kaiserl. Gesandt. dringen darauf, daß mehrere Secretäre d. Concils ernannt würden, d. Pabst antwortet klug u. schließt sich enger an Spanien: d. Lothr. geht aus Überdruß a. Concil nach Venedig; d. Theolog. beend. ihre Disputat.: privatim hand. d. Bisch. über d. stets noch schwebend. wichtig. Fragen unt. sich u. mit d. Legaten: diese vertrösten auf die Ankunft d. neuen Präsidenten.

D. Kön. v. Spanien erklärt sich durch s. Gesandten d'Avila in Rom geg. d. proponentibus legatis, u. — gegen den Laienkelch, Sal II, 602.

D. in dies. Zeitmomente zu erledigenden Schwierigkeiten sind 1) d. proponent. legatis, geg. welche alle Fürsten sich erklären, 2) d. Residenz ex jur. div., 3) Einsetzung d. Bisch., ob unmittelbar v. Christus? 4) (durch das Vorige bedingt) d. Verhältniß d. Pabstes zu d. Bisch., zum Concil, zur ganz. Kirche, 5) Anstellung mehrerer Secretäre, weil der bisherige Eine nicht genau u. nicht ehrlich. s. Sal. III, 18, 6) außerdem noch alle die Punkte, in welchen eine Reformation gewünscht wurde.

D. Pabst sucht noch ein Mal, mit Hülfe d. Lothringers d. Concil nach Bologna zu bringen: d. Lothr. erklärt sich noch sehr freimüthig für d. Reform. D. neue Präsid. Moroni u. d. neue span. Gesandte de Lune kommen (Ost. 1563) zu Trid. an. Ceremonien; d. Gesandten erneuern ihre Forderungen. D. päbstl. Theologe de Soto, e. Hauptvertheidiger des päbstlichen Interesses, † 20. April, schreibt auf dem Todtenbette a. d. Pabst, i. Gewissen dränge ihn, zu bekennen, daß er das jus divin. d. bisch. Einsetz. u. Resid (geg. s. bish. Erklärungen) für wahr halte.

Persönl. Zusammenkunft u. Verhandlung d. ersten Präsidenten Moroni mit dem Kaiser zu Innsbruck (s. darüber Sal. III, S. 12—19), von den größten Folgen, weil der Kaiser von nun an der Leitung u. Beschließung d. Concils durch den Pabst nichts mehr in den Weg legt.

A. 21. April d. Session verschoben, soll am 20. May bestimmt werden: d. Lothr. verhandelt mit d. Kais. in freierem Sinne, sucht d. Einfluß des Moroni zu stören: zu Trid. d. Decrete üb. d. Mißbräuche d. Weihe a. 24. April den Gesandten, a. 29. den Vätern vorgelegt. Ankunft des zweit. Präsidenten Navageri d. 28. i. d. Stille. D. Decrete mißfall. den Gesandten.

Zu Rom nimmt d. Pabſt e. and. Sprache geg. die Geſandt. an, ſchiebt alle Schuld auf die Fürſten, u. ſpricht v. Reformat. d. weltl. Höfe.

Frankr. ſendet den Birague nach Trident: harte Anklage d. Unthätigkeit u. Knechtſchaft d. Concils: ſchlägt eine deutſche Stadt zur Verſetz. vor. Sal. Hiſt. d. Trid. Conc. III, 6 ff.

Fortſetzung d. Verhandl. (12. May) über d. Mißbräuche der Weihe: noch erklär. ſich. d. Franzoſ. (beſond. d. Lothr.), u. d. Span. ſehr. freimüthig: ab. viele Biſch. ſind damit unzufrieden.

A. 17. May Zurückkunft d. Moroni v. Innsbruck: d. Verhandlungen lebhafter aufgenommen. Congreg. a. 21. May, Rangſtreit zwiſch. d. Geſandt. v. Frankr. u. Span. Der Pabſt Spanien ſehr geneigt. Verhandl., ob den Procuratoren das Stimmrecht zu geſtatten.

Der Cardinal v. Lothringen verändert ſ. bisherige Stellung für d. Reformation u. gegen d. bloß päbſtl. Intereſſe von jetzt an mehr u. mehr, bis er endlich ganz mit den Maßregeln Roms zur Beendigung d Concils übereinſtimmend u. ſie befördernd handelt: vielleicht aus Überdruß a. d. Concil, u. in der Überzeug., daß nichts zu erreichen, oder weil ihm die Regentin v. Frankr. (in Übereinſtimmung mit d. Kaiſ.) geſchrieben, er ſolle ſ. Oppoſition aufgeben, weil d. Concil Frankreich doch nichts nützen werde, u. d. Schluſſe nichts in d. Weg legen. D. franzöſ. Biſchöfe fangen an, einzeln abzureiſen, und von nun an eilt alles zum Schluſſe.

Noch ein Secretär angeſtellt, Adam Fumanus, Canonicus a. Verona.

Auf d. Rath d. Moroni läßt d. Pabſt durch Ormanet dem Herzog v. Baiern ſagen, er ſolle, was er bei ſeinen Unterthanen nicht hindern könne (Laienkelch, and. Reform.), wenigſt. nicht billigen. Der König v. Spanien ſchlägt Frankr. d. Verſetzung d. Concils ab. Birague entſchuldigt (2. Juni) Frankr. b. d. Conc. weg. d. Fried. mit d. Hugenotten: d. Lothr. erklärt, es komme den Bätern gar nicht zu, darüb. z. richten, Sal. III, 29.

B. 7. Juni an Verhandll. über die Mißbräuche bei d. Weihe, v. d. Annaten; am 9. Juni erklärt d. Lothr., e. Concil ſey ſo gewiß über dem Pabſt, als d. Wort Fleiſch geworden: 11. Juni Verhandl. über die Einſetzung der Biſch.: a. 15. Juli beſchloſſ., die Seſſion nicht über einen Monat zu verſchieben.

Rathſchlag von Ferrier (um ſich d. Pabſt u. den Lothring. für immer zu verbinden): man ſolle die nächſte Seſſion üb. d. Decrete, über welche m. einig, halten, dann die Biſchöfe auseinander gehen laſſen. u. in d. verſchied. Ländern Provinzialſynoden halten, zu welchem d. Pabſt Präſidenten ernennen müſſe, für die in Frankr. den Lothr. Der Pabſt u. d. Lothring. geh. darauf ein: von nun an d. Lothr. ganz im päbſtl. Intereſſe.

D. ſpan. Geſandte de Lune bringt auf die Tilgung d. proponentib. legatis: d. Legat. ſchicken alle Decrete d. nächſten Seſſ. nach Rom: abermalige höchſt anſtößige Rede d. Jeſuitengenerals Laynez über d. Hoheit d. Pabſtes d. Lothr. ſorgt nur, daß nichts darüber in d. Decrete komme. D. Väter woll. d. Kön. v. Engl., Eliſabeth, in d. Bann thun: d. kaiſ. Geſandte räth ab.

25. Juni d. Kaiſ. geht v. Innsbruck nach Wien zurück.

29. Juni großer Rangſtreit zwiſch. d. Geſandt. v. Frankr. u. Span., der d. ganze Concil zu zerreiß. droht.

4. Juli prüft d. Pabſt die Decrete d. nächſt. Sitzung mit ſ. Cardinälen zu Rom.

7. Juli Congr. zu Trid. d. Lothring. räth, alle d. Hauptfragen üb. d. Einſetzung d. Biſch. u. d. Hoheit d. Pabſt gar nicht zu verhandeln u. zu entſcheiden: gleicher Befehl v. Kaiſer. Üb. d. Reſidenz d. vormalige Decret v. Gonzaga, trotz d. Widerſpruchs d. Spanier, angenommen.

9. 10. 12. Juli Generalcongreg. Vollendung d. Decrete nach d. meiſt. Stimmen gegen den Widerſpr. d. Spanier; a. 14. Juli beſchließ. 192 Stimmen geg. 28 Span. die Seſſion.

XXIII. Seſſion, am 15. Juli 1563.

(Siebente unter Pius IV.)

— doctrina de sacramento ordinis. —

Decretum de reformatione. Indictio futurae sessionis.

Im Lehrdecret wird in 4 Capiteln und 8 canones die röm. kathol. Lehre von dem Sacrament d. Weihe feſtgeſetzt, u. d. Irrlehre verworfen.

Es ſind die Sätze dieſes Decrets nächſt dem von dem Meßopfer, ſo wie auch die dann folgenden Beſtimmungen über die Reformation, für die ganze Form der römiſch-katholiſchen Hierarchie die wichtigſten, inſofern die Synode ſich überhaupt über die Hierarchie erklärt hat. Denn hier ſind die Grundſätze über d. Prieſterthum, d. Opfer, ſo wie die Stufen d. hierarchiſch. Ordnung feſtgeſtellt. Doch wohl zu merken, es iſt alles nur ſo weit feſtgeſtellt, in wie weit die geſammtkatholiſche Anſicht ſich von den anderen Parteien unterſcheidet: aber die Sätze, die im Innern d. kathol. Kirche bis dahin ſtreitig waren, ſind nicht entſchieden. Daher ſind alle die Fragen, welche gerade bis dahin den Hauptſtreit auf dem ganzen Concil erregt hatten, nämlich, ob die Biſchöfe unmittelbar von Gott durch Chriſtus, oder vom Pabſte eingeſetzt ſeyen, alſo d. Verhältniß d. päbſtl. Würde zu d. Biſchöfen, u. daher auch zum Concil. ſelbſt theils nicht berührt, theils umgangen, m. ſ. d. 4. Capit. u. d. 8. can. und unt. d. Entwickel. d. Lehre i. Syſtem.

Im Reformationsdecret wird die Reſidenz, ſo wie die perſönliche würdige Seelſorge für ihre Sprengel den Biſchöfen zur Pflicht gemacht, u. ſonſt Vorſchriften über Ertheilung u. Empfangung der Weihen, Alter, Prüfung, Beichtehören, geiſtliche Seminarien u. ſ. w. gegeben.

Auch hier iſt der eigentliche Punkt von d. Reſidenz ex jure divino, über welche m. ſo lange u. ſo heftig geſtritten, umgangen; ſ. unten i. Syſtem.

D. nächſte Seſſion wurde auf den 16. Sept. 1563 anberaumt.

Die Legaten thun von nun an alles Mögliche, um das Concil. zu einem baldigen glücklichen Ende zu bringen.

Bald nach der Seſſion neue Artikel zum Disputiren aufgegeben, als vom Fegfeuer, Ablaß, Anrufung der Heiligen u. d. Mönchsgelübden: *10 Theologen* (2 päbſtl., 2 franz., üb. d. Zahl d. Anweſend. ſ. m.

Sarpi R. VI, 237. geg. Marh. I, 461), 2 ſpan., 2 portug. u. 2 Ordensgenerale) ausgewählt, d. proteſt. Irrlehre ganz kurz zu widerlegen, u. ſich über Sätze zu vereinigen, um dieſe in e. Congreg. vortrag. u. darnach die Decrete machen zu laſſen. Zugleich ſoll über d. Ehe gehandelt werden.

Üb. d. Reformation kehren die Legaten die bisher. Hauptforderung an d. Concil um, ſie eröffnen den Geſandten, nun ſolle auch von d. Reformation der weltlichen Höfe gehandelt werden: vgl. Sarpi Ramb. VI, 145.

Nur der ſpan. Geſandte de Lune legt von nun an dem eiligen Schluſſe des Concils vielerlei Schwierigkeiten in d. Weg, weil ſ. König d. Concil noch braucht, um damit d. Niederländer theils zu ſchrecken, theils zu gewinnen.

De Lune verlangt, d. Concil ſelbſt (nicht d. Pabſt, weil ſie da natürlich nicht kämen) ſolle die Proteſtanten noch einmal einladen. D. Präſident. ſchreib. desw. u. dageg. an d. Pabſt, den Kaiſ. u. d. Kön. v. Span. ſelbſt, verſprech. Provinzialſynoden zur Erledigung des noch Übrigen.

Der Pabſt übergibt dem erſt. Präſid. (wie ſchon früher) d. Reformation des Cardinalcollegiums: beklagt ſich bei d. ſpan. Geſandt. in Rom üb. de Lune. Dieſ. klagt dag. in Trident üb. d. zu große Eilfertigkeit d. Verhandl., ford. d. größte Genauigkeit, droht mit eignen Cong. d. Span., u. ford. d. and. Geſandt. auf, mit ihm gemeinſ. Sache zu machen.

D. Legaten legen den Geſandten 42 Reformationspunkte vor, Sarpi, Ramb. VI, 173, vgl. Pallav XXII, c. 5 sq.; in dieſ. ſtehen d. Artikel zur Reformat. d. Kirche u. d. weltl. Höfe untermiſcht (nach d. Erinnerungen d. Kaiſ. darüber v. 23. Aug. Sal. III, 87 ff.): de Lune fordert (jetzt mit d. and. Geſandt.) Abſtimmung nach Nationen, damit d. Noth d. einzeln. Länder beſſ. beachtet werde. D. Legat. gewinnen d. portug., d. ital. u. d. kaiſ. (biſchöfl.) Geſandt., de Lune läßt d. Votir. nach Nationen nach: d. Lothr. räth den Legaten, gleich auszuſtreichen, was Widerſtand finden werde, u. erklärt, ſ. gut. Wille ſey noch derſelbe, ab. d. Erfahrung beweiſe, daß doch keine Reform. zu Stande komme, bittet de Lune, den Schluß nicht aufzuhalten.

Viele Biſch. treten de Lune bei, daß die Dogmen üb. Ablaß, Fegfeuer u. ſ. w. nicht zu eilfertig zu behandeln: d. Legat. beſchließen, nur d. Decrete üb. d. Ehe in d. nächſt. Seſſion vorzunehmen. Vorbereitung derſelben.

Am 22. Juli d. Decrete üb. d. Ehe zur Prüfung vorgelegt: Verhandl. darüber: groß. Streit üb. d. Gültigkeit der heimlich. Ehen. Befehl d. Pabſt. a. d. Legaten, d. Concil entweb. ſchnell zu ſchließen, oder zu ſuspendiren, ob. zu verlegen, vgl. Sarpi Ramb. VI, 228 u. 234. Üb. d. erſte Form der Decr. 14. Congr.; Abſtimmung d. 31. Juli.

Antwort u. Erklär. der Geſandt. über die Reformationsartikel, d. kaiſerl. (a. 31. Juli), mach. neue Forderungen, d. franzöſ. (3. Aug.), wahren die Rechte ihr. Reiches, des ſpan. (7. Aug.), will Votir. darüb. nach Nationen u. Aufſchub d. Reform. d. weltl. Höfe, bis d. kirchliche vollendet.

8. Aug. Berath. d. Legat. mit d. Cardin. v. Lothring. u. Trid. (Sal. III, 80), wie d. Reformationsdecrete den weltl. Geſandt. genehm zu machen, D. Lothr. räth, d. Punkte nicht auf einmal, ſondern einzeln vorzulegen, d.

schwierig. fall. zu lassen, — ganz i. Sinne d. Pabstes, — dringt auf d. Schluß, d. Franzos. woll. nach Hause; aber de Lune will genaue Verhandl.

D. Lothringer sendet den Gualtieri a. d. Pabst: will selbst nach Rom: inniges Einverständniß u. gegens. Höflichk. zwisch. ihm u. d. Pabst.

11—13. Aug. Verhandl. üb. d. zweite Form d. Decrete üb. d. Ehe.

Schreiben d. Kais. an d. Moron., er wolle zwar d. Schluß, ab. d. Reformationspunkte sollt. nicht eilfertig behandelt, od. gar übergang. werden: helfe m. d. Nothdurft s. Lande nicht, so wolle er s. Unterthanen nicht hindern, sich selbst zu helfen, Sal. III, 85.

D. Pabst, nach Einsicht d. Bemerkk. d. Gesandt. über d. Reformationsp. d. weltl. Höfe, sehr unzufrieden (Sarpi Ramb. VI, 199), will den Schluß d. Conc., macht Vorstellungen bei den Höfen, u. befiehlt den Legaten, nachzugeben so viel möglich.

Die Legat. streichen, nach den von d. weltl. Gesandt. gemacht. Erinnerungen, mehrere Artikel ganz weg, kürz. u. änderen andere ab, so daß alles, was zur Reformation d. weltlichen Höfe gehört, schon so ziemlich ganz fehlt, u. übergeben nun die noch übrigen den Vätern a. 21. Aug. zur vorläufigen Berathung, in Privatversammlungen. Sarpi Ramb. VI, 200.

A. 23. Aug. Antwort u. Erklär. d. Kais. an s. Gesandt. üb. d. Reformationspunkte, Sal. III, 87, nachd. er sie nun sammt d. Bemerkungg. s. Gesandt. durchgegangen: er findet manches Gute darunt., doch mißbilligt er vieles, besond. in d. Artikeln geg. d. weltl. Höfe, u. befiehlt s. Gesandt., mit d. franz. u. span. zugl. zu protestiren: es solle nicht eher v. d. Reform. d. weltl. Höfe geh. werden, bis neue Instruction v. Kais. eingelaufen.

D. Legat. berath. (Sarpi VI, 203) ob man d. ganze Reform., oder nur die Artikel gegen die weltl. Höfe vorläufig aussetzen solle: dazu räth d. Lothringer und dieses beschlossen. Besorgniß, daß d. Bischöfe die Weglassung d. Reform. d. weltl. Höfe übel aufnehmen; geschieht auch, Sarpi, R. Buch VIII, Th. VI, S. 208.

A. 6. Septbr. den Bischöf. (mit Weglass. all. Artikel geg. d. weltl. Höfe) 21 Reformationsartikel vorgelegt. Sarpi Ramb. Buch VIII, S. 204, die Verhandlung 213.

Am 11. Septmbr. Ankunft e. königl. Schreib. v. Frankr. a. d. Gesandt. (Sarpi R. VI, 223) u. d. Lothr.: höchste Entrüstung üb. d. Artik. geg. d. weltl. Höfe, als Eingriffe i. d. Rechte d. Fürsten; d. Gesandt. soll. protestir. u. sich entfernen; den Legat. mitgetheilt, den Vätern Kunde davon gegeben, damit diese v. d. Reform. der weltl. Höfe abstehen; hat d. entgegengesetzte Wirkung.

Fortsetzung d. Verhandl. (6—15 Sept.) üb. d. Ehe, bes. d. Winkelehen; u. d. Reform., d. spanische Gesandte erwirkt, daß die erste Instanz dem Ordinario verbleibt.

A. 15. Sept. d. Session auf d. 11. Nov. verschoben. Abermal. Erkl. d. Kais. üb. d. veränderten Reformationsartikel, die geg. die weltl. Höfe soll. ganz unterbleiben, bis er mit den Fürst. darüb. gehandelt, eod. d.

16. Sept. 100 Bischöfe unterzeichnen u. übergeben e. Schr., an nichts mehr Theil zu nehmen, wenn nicht die Reformationspunkte d. weltl. Höfe vorgelegt würden, Sarpi R. VI, 226. D. Legat. versprech., d. Artikel geg. d. weltlichen Höfe nach 3 Tagen vorzulegen, Sal. III, 101, Sarp. R. VI, 238.

D. span. Gesandte ford. wied. d. Entfern. des propon. legatis, Sarpi 226. Sal. III, 103, Pallav. XXII, 10. XXIII, 1.

19. Sept. d. Lothr. reist ab nach Rom: Sarpi, Ramb. VI, 230—237: 9 franz. Bisch. reis. ab nach Frankr. 237, ungefähr um dieselbe Zeit leg. d. Legat. den Vätern, die nun als ein besond. Actenstück mit Vorrede und Schluß gesetzt. Artikel (s. Sarpi 237. 238) von d. Reform. d. weltl. Höfe vor: s. dieselb. b. Sarpi 239. Sal. 106, dort, wo sie sonst stehen.

22. Sept. äußerſt heftige Rede u. Proteſtation des franz. Geſandt. Ferrier, geg. d. Reform. der weltl. Höfe Sarpi VI, 246. dazu S. 252, N. 2. — b. Rayn. annal. XV, f. 447. groß. Unzufriedenh. all. Prälat. in Trid. u. Rom mit Ferr., ſ. Rayn: Ferrier vertheidigt ſich, Sarpi 254.

D. franz. Geſandt. komm. von da an nicht mehr in d. Congregationen. 4 Oct. d. Venetian. bitt. um Aufſchub d. Reformation d. weltl. Höfe. 8. Oct. Congregation. D. Legaten ſchlagen vor, die ausgemacht. 21 Artikel üb. d. Reform. u. die üb. d. Ehe in d. Seſſion zu bringen, alles Andere für die nächſte zu verſparen.

D. franz. Geſandt. geh. nach Venedig. Wiederholte Einwilligung d. Kaiſ. (ſ. Sal. 128), auch gegen d. Will. d. Spanier, in d. Schluß d. Concils.

D. Legat. verweiſen dem Pabſte, daß er ſelbſt ſchon (in Beſetzung eines Bisthums) die Trid. Decrete verletzt, Sal. III, 129.

12. Oct. Mahnung d. Kaiſ. a. d. ſpan. Geſandt., den Schluß d. Concils nicht mehr zu hindern.

20. Octbr. D. Pabſt läßt zu Rom d. Urtheil gegen 7 franzöſ. Biſch., u. eine Citation der Königin Johanna von Navarra öffentlich anſchlagen, i. Frankreich ſehr übel aufgenommen — 26. — 27. Oct. Verhandl. üb. d. Decret von den Winkelehen, Änderung, Abſtimmung, — Befehl d. Pabſtes, auf den Lothr. zu warten.

5. Nov. Wiederankunft d. Lothr. v. Rom (üb. Venedig, um d. franz. Geſandt. wied. nach Trid. in die Seſſ. zu bringen.)

6—9 Nov. Verhandl. üb. d. letzte Form der Decrete, angenommen.

9. Nov. Courier v. Rom, wie d. Concil kurz zu beſchließen (mit Maßregeln, die Moroni erſt angegeben); Hauptpunkt: was ſchwierig u. ſtreitig ſey, dem Pabſt anheim zu ſtellen (wie d. Lothr. dem Pabſt gerathen hatte), u. d. Lothr. zuerſt ſtimmen zu laſſen (weil ihm d. Kaiſerl. folgen würden). — eod. d. Schreiben d. Kön. v. Frankr. a. d. Lothr., d. Geſandt. hätten Recht gethan, er wolle d. Trid. Decrete annehm., nur ſolle d. weltl. Reform. unterbleiben, ſo d. Geſandt. wied. nach Trid. gehen.

10. Nov. Generalcongregation: d. Decrete u. canones beſchloſſen; Moroni will b. d. Decret. d. Reform. zuſetzen: salva semper sedis apostolicae auctoritate: e. Decret angenommen, wie d. propon. legat. zu verſtehen, daß es d. Freiheit der Concilien nicht ſchade.

XXIV. Seſſion, am 11. Nov. 1563.

(Achte unter Pius IV.)

Doctrina de sacramento matrimonii.

Decretum de reformatione matrimonii.

Decretum de reformatione. Indictio futurae sessionis.

Das Lehrdecret handelt zuerſt von d. Urſprung u. d. Natur d. Ehe überhaupt, beſonders als eines Sacramentes, darauf werden in 12 canonibus die entgegenſtehenden Irrlehren verworfen.

M. ſ. üb. d. dogmatiſche Bedeutſamkeit u. d. dogmat. Gehalt unten im Syſtem.

Es folgt ein Reformationsdecret über die kirchlich-practiſchen Verhältniſſe der Ehe, in 10 Cap. z. B. über die geheimen Ehen,

die Bedingungen e. gültigen Ehe, Ehehinderniſſe, gegen Entführer Concubinat u. ſ. w.

Zuletzt folgt denn das mit ſo großen Schwierigkeiten zu Stande gebrachte Reformationsdecret, welches über die höchſten kirchlichen Behörden ſelbſt, die Cardinäle und Biſchöfe, deren Recht und Pflichten, die Jurisdiction des Pabſtes u. d. Biſchöfe überhaupt kirchliche Adminiſtration manches theils verbeſſern, theils beſtimmter ausſprechen und ordnen ſollte, in 21 Capiteln.

Es handelt demnach z. B. üb. die Wahl d. Cardinäle u. Biſchöfe, erſtere ſoll aus allen Nationen genommen werden: f. alle 3 Jahre e. Provinzial-, jeden Jahr eine Diöceſanſynode zu halten; f. Form d. Kirchenviſitationen: v. Prädigtamte, wie d. Biſchöfe es ſelbſt verſehen od. verſehen laſſen ſollen; dann beſond. Fälle der Jurisdiction des Pabſtes u. d. Biſchöfe, b. Vacanz d. biſchöfl. Stuhles, der Pfarreien u. ſ. w.

Die nächſte Seſſion wurde auf den 9. Decbr. angeſetzt, mit Vorbehalt, dieſen Termin, nach d. Umſtänden, abzukürzen.

Gleich den Tag nach d. Seſſion (12. Nov.) berufen d. Legaten d. beiden Cardinäle (d. Lothr. u. Madruzze), d. kaiſerl. Geſandt. u. 25 d. vornehmſten Biſchöfe zu e. Berathung üb. d. Schluß d. Concils in d. nächſt. Seſſion. Sie tragen dies als Verlangen des Lothr. vor, dieſ. ſelbſt unterſtützt dieſ. Plan ſehr lebhaft (er müſſe ſammt d. franz. Biſch. zu Weihnacht. wied. in Frankr. ſeyn, wünſche ab. noch dem Schluſſe beizuwohnen), d. Legat. zeigen, wie es im Intereſſe all. Staaten liege u. alle Geſandt. (d. ſpaniſche habe wenigſt. kein. Gegenbefehl von ſ. Könige) damit einverſtanden. Antrag, d. Ketzer zu anathematiſiren: d. Lothr. weiſ't auf d. Gefahr hin, weil jetzt Könige u. Fürſten die Häupter der Ketzer ſeyen. Beſchloſſen, d. Concil i. d. nächſt. Seſſ. zu ſchließen, die Reformation d. weltlichen Höfe i. d. bish. beabſichtigten Weiſe fallen zu laſſen, nur d. and. übrig. Reformationsartikel vorzunehmen, die noch übrig. Lehre von Verehrung der Heiligen u. Bilder, Ablaß u. Fegfeuer nach den Beſtimmungen d. alten Concilien kurz abzumachen.

A. 13. Nov. (m. ſ. üb. d. richtige Folge d. Verſamml. u. Verhandll., Sarpi Ramb. VI. 348) aberm. Verſamml. zu obig. Zwecke: für jeden Artikel 5 Prälaten u. 5 Theologen ausgewählt, um d. Decrete zu machen.

V. 15. Nov. an Congregationen üb. d. Reformationsartikel: in Bezug auf d. Fürſten werden alle bisher. beſond. Artikel weggelaſſen, ebenſo alle Anathemata, die Legaten begnügen ſich, die alten canones von der kirchlichen Freiheit u. Jurisdiction zu erneuern. Sarpi, 349. Streit üb. d. Unterwerf. d. Domcapitel unt. d. Biſchöfe: für dieſe d. ſpan. Geſandte, für jene d. Legat. u. d. Italiän. — D. Lothr. ſpricht v. päbſtl. Confirmation des Concils (Sal. III, 156.)

20. Nov. Congreg., Antrag, den Pabſt um Confirmation aller Decrete, die unt. Paul IV., Jul. III und unt. ihm ſelbſt gemacht, zu bitten. Guerrero u. a. dagegen, ab. beſchloſſen, um d. Confirmation zu bitten.

A. 21. Nov. 30 canones von d. Kloſterperſonen vorgelegt: Fortſetz. d. Verhandl. üb. d. Decrete.

D. Cardinal Hosius macht mit 8 Bisch. d. Decrete vom Fegfeuer, Verehrung d. Heiligen, Reliquien u. Bilder: einig in d. Sache, und bedacht, alle gelehrten weitläufigen Disputat. z. vermeiden, streitet m. heftig üb. d. Form d. Ausdrucks.

D. Lehre v. Ablaß macht große Schwierigkeit: an sich dunkel, von den Scholastikern nicht bearbeitet, dabei gleichwohl Hauptanstoß — für die Protest.: d. Bisch. v. Modena warnt vor genauer Verhandl., schlägt vor, nur zu sagen, daß d. Ablaß nützlich u. d. Kirche die Macht habe, ihn zu ertheilen, — beauftragt, das Decret u. d. canon. gegen die Mißbräuche zu machen.

In d. folgend. Congregatt. gehandelt: von d. index d. verbotenen Bücher, dem Katechismus, Breviarium, Missale u. Rituale D. früheren Decrete darüber verlesen, große Verschiedenheit d. Ansicht, die Legaten schlagen vor, alles dieses dem Pabste zu überlassen.

D. kaiserl. u. and. Gesandt. dringen auf d. Schluß des Concils: nur d. span. will reifliche genaue Verhandlung d. Decrete, sucht den Schluß aufzuhalten.

D. Legat. bitt. in e. Congreg. um Rath u. Hülfe zur Beschließung: d. Lothr. dringt heftig auf d. Schluß, er u. d. französ. Bischöfe könnt. nicht länger bleiben, m. solle nur vorlegen, worüb. man einig; die span. Bisch. woll. noch eine Session, für d. unentschied. Artikel; d. kaiserl. Gesandt. bestehen auf e. Decret üb. d. Ablaß, d. span. will Aufschub, bis zur Rückkehr d. franz. Gesandten, wendet s. an d. Pabst selbst, dies. antwort., er beschränke d. Freiheit der Väter nicht.

29. Nov. Berath. des span. Gesandt. mit d. Bisch., wie d. Concil aufzuhalten.

30. Nov. desgleich. mit den and. Bisch. unt. span. Hoheit: diese wenden ein, das Concil müsse vor dem Abzug der Franzos. geschlossen werden, auch könne d. Tod des Kais. od. Pabst. vor d. Schlusse e. groß. Verwirrung erzeugen.

30. Nov. nachts Courier v. Vargas aus Rom, desgleichen a. 1. Dec. d. d. Cardinal Borromäus a. d. Legaten, d. Pabst liege im Sterben, d. Concil um jed. Preis u. ohne weitere Rücksicht zu schließen, damit es sich nicht (gegen d. Rechte des Cardinalcollegiums) in d. Pabstwahl mische: eigenhändige Zusätze v. Pabste in diesem Sinne.

D. Legat. berufen d. Cardinäle u. Gesandten: d. Termin d. Session müsse abgekürzt, jene d. 3. Dec. gehalt. werden.

Einwillig. d. Gesandt. u. Bischöfe: de Lune producirt e. königl. Schreiben, daß d. Bischöfe d. Rechte d. Cardinäle nicht kränken sollten, daher d. eilige Schluß unnöthig: gleiche obige Erklär. d. kaiserl. Gesandt. a. d. kais. Bisch.; aber d. erste Präsid. erklärt, er wisse, daß im Fall d. Pabst stürbe, d. franz. Gesandten erklär. sollten, Frankr. erkenne kein. and. Pabst an, als den d. Concil gewählt. D. Endigung beschlossen.

M. arbeitet den Tag noch u. d. ganze Nacht an d. Decreten.

2. Decbr. Generalcongrg.: d. Decrete über d. Fegfeuer, Verehrung d. Heiligen, Reliquien u. Bilder, u. d. Reform. vorgelegt: Erinnerungen über d. Reformationsdecrete: Antrag die unt. Paul III. u. Julius III. gemacht. Decrete zu confirmiren, Bedenken dagegen (als ob sie erst d. Confirm. bedürften), d. Franzos. (im Widerspruch mit ihr. früh. Forderung) bring. auf d. Confirmation: Auskunft, jene Decrete nur wieder zu verlesen (vermeide d. Einwurf, stelle factisch d. Einheit dar): Umfrage, ob mit d.

Session d. and. Tag d. Concil zu schließen? d. erste Präsident schlägt vor, d. folgend. Tag (4. Decbr.) noch zur Session hinzuzunehmen: alle Gesandt. erklären s. dafür, nur d. span. will protestiren, wird v. d. and. beredet. Statt d. früheren Beschlusses, den Pabst um die Confirmation zu bitten, und mit d. Schlusse zu warten, bis sie angelangt, jetzt beliebt, daß die Legaten, nach dem Schlusse, im Namen des Concils die Confirmation vom Pabst erbitten sollten.

Nachts vor der Session um 5 Uhr, Briefe vom Pabste, daß er sich wieder ganz wohl befinde, Freude üb. d. Schluß, ermahnt dazu, verspricht, d. Confirmat. v. Herzen gern zu ertheilen. M. arbeitet i. d. Congreg. fort bis 7 Uhr. Alles vollendet.

XXV. Session, Anfang am 3. Dec. 1563.

(Neunte u. letzte unt. Pius IV.)

Decretum de purgatorio.

De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus.

De regularibus et monialibus.

Decretum de reformatione.

Decretum de continuanda sessione in diem sequentem.

Den Inhalt der Lehrdecrete bezeichnen im allgemeinen schon hinreichend die Ueberschriften.

Das Verhältniß zum ganzen Dogma und darnach ihre Bedeutung im System s. unten in der Entwickelung desselben.

D. erste Reformationsdecret (syn. reform. prosequens stat. censuit) handelt von d. Klosterpersonen beider Geschlechter in 22 Capiteln: z. B. daß sie streng nach d. Regel leben, einzelne für sich nichts besitzen, welche Klöster Eigenthum haben sollen u. s. w., Wahl d. Obern, Visitation, innere Subordination u. s. w.

Das zweite (u. eigentl. sogen.) Reformationsdecret handelt von vielerlei Gegenständen, zwisch. welchen weiter kein innerer nothwendiger Zusammenhang u. Fortschritt ersichtlich, z. B. vom Leben und Verhalten d. Cardinäle, von wem, wie für die Haltung d. (Trid.) Decrete zu sorgen, üb. d. vorsicht. Gebrauch d. Excommunication, u. s. w. in 21 Capiteln. Am bemerkenswerthest. sind d. 20., welches d. Freiheiten der Kirche gegen die weltlich. Höfe, u. d. 21., welches die Hoheit u. Rechte des Pabstes gegen alle Folgerungen und Mißdeutungen aus den Decreten der Trid. Synode selbst sicher stellt.

D. letzte Decret verschiebt, gemäß der schon i. d. Generalcongrg. gefaßten Entschließung, alles übrige auf den folgenden Tag.

Beim Schlusse dies. erst. Abschnitt. der Session ist noch nichts v. Ablaß aufgesetzt: Moronus hatte die Lehre lieber ganz unberührt lass. wollen, als Übereiltes vorbringen; aber die meist. Visch. und alle Gesandte wünschen eine Bestimmung darüber.

Das Decret wird noch in der Nacht, in ganz allgemeinen Sätzen, gemacht, und in einer Generalcongrg. den 4. Dec., morgens vor d. Session gebilligt.

Fortsetzung der XXV. Session am 4. Decbr. 1563.

(Schluß des ganzen Concilii).

Decretum de indulgentiis.

De delectu ciborum, jejuniis et diebus festis.

De indice librorum, catechismo, breviario et missali.

De loco oratorum.

De recipiendis et observandis decretis concilii.

De recitandis decretis concilii sub Paulo III. et Julio III. in sessione.

De fine concilii et confirmatione petenda a sanctissimo domino nostro.

Acclamationes patrum in fine concilii.

Die Lehrdecrete sind sehr kurz: das über d. Ablaß behauptet nur den Nutzen, d. Macht d. Kirche dazu, und verbietet den Mißbrauch. Das folgende empfiehlt Auswahl der Speisen, Fasten und Beobachtung der Festtage zur Abtödtung des Fleisches.

Das folgende Decret verordnet, daß die, von einigen Vätern bereits gemachten, Vorarbeiten für den Index verbotener Bücher, den Katechismus, das Breviarium, und das Meßbuch, so wie die Sorge der Ausführung, dem Pabste übergeben werden sollten.

Das vierte Decret gebietet, daß aus dem Platze, den man in den Sessionen u. sonstigen Acten den Gesandten gegeben, für niemandes Recht ein Präjudiz entstehen solle.

Das fünfte ermahnt die weltlichen Fürsten, daß sie die Decrete nicht verletzen lassen, vielmehr deren Annahme überall erwirken möchten. Wo und wenn etwa etwas e. Erklärung bedürfe, so solle man sich an den Pabst wenden, der durch Commissionen oder (diese Worte zwängte d. span. Gesandte noch in d. Decr. hinein) durch ein allgemeines Concil dem Bedürfniß der einzelnen Länder abhelfen werde.

Das sechste verordnet die Wiederverlesung der Decrete unter Paul. III. und Julius III. gleich in der Session selbst.

Man verlas vollständig, was zum Dogma gehört: von den Reformationsdecreten immer nur d. Anfang: vgl. Odoric. Raynald. Annal. eccles. Tom. XXI. part. 2 ad a. 1563. p. 519 sq. ed. Col. 1727. — ed. Mansi XV, f. 477.

Das siebente enthält die feierliche Anfrage (des Secretärs Massarelli, der frei in die Mitte der Versammlung trat), ob das Concil zu schließen, und die Confirmation aller Decrete vom Pabste erbeten werden solle.

Nachdem noch der erste Präsident der Versammlung den Segen ertheilt, u. sie mit den feierlichen Worten: post gratias Deo actas, reverendissimi patres, ite in pace, wozu alle d. "Amen" sprachen, entlassen, wurde d. ganze Concil der uralten Sitte gemäß mit Zurufungsantiphonen, die d. Cardinal v. Lothringen aufgesetzt, und zwar zuletzt mit der Verfluchung der Ketzer geschlossen.

Um nicht ungerecht zu seyn wegen des Schlusses, muß man sich ganz auf den Standpunkt d. röm. Katholicismus in d. Idee v. d. Kirche versetzen, und wohl beherzigen, daß gar kein Ketzer namentlich genannt ist, u. daß m. sich ebenso gut die alten Ketzer, welche auch die Protestanten für solche halten, als diese selbst gemeint denken darf. Doch s. unt. üb. d. Prof. fid. Trid. als Convertitenbekenntniß, wen Innoc. X. als Ketzer hingestellt hat.

Soweit dürfen die eigentlichen officiellen Acte des Concils ausgedehnt werden, und alles, was bisher als officielle Acte angegeben ist, hat auch der Secretär des Concils Angelo Massarelli, nebst zwei Notaren, mit seiner eigenhändigen Unterschrift in d. ersten römisch. Ausgabe beglaubigt.

Unterschreibung der Decrete.

Gleich nach den Acclamationes befahl (b. Rayn. XV, p. 478 n. CCXVIII. praecepit Legat.) d. erste Legat unt. Strafe d. Anathemas, daß alle Prälaten, ehe sie v. Trid. abreisten, d. Decrete d. Conc. unterschrieben s. Pallav. XXIV, 8. n. 13. Nachdem Mass. u. d. and. Schreib. d. officiell. Codex d. Acta (vgl. ob.) in die rechte Ordn. gebracht, so unterschr. d. Prälat a. folgend. Sonntage und zwar insgesammt 255, nämL 4 Legat., 2 Card., 3 Patriarch., 25 Erzbisch., 168 Bisch., 39 Procuratoren abwesender Bisch., 7 Äbte und 7 Ordensgenerale.

Ein Gemälde des Conciliums findet sich in der Vaticanischen Bibliothek: vgl. Ang. Rocca biblioth. vaticana, p. 268 sqq.

§. 20.

Confirmation der Decrete.

Nachdem in der Congrg. a. 20. Nov. 1563 beschlossen [1]) worden war, den Pabst Pius IV. um die Confirmation aller Decrete, welche unter Paul III., Jul. III. und ihm selbst sanctionirt seyen, zu bitten, und mit dem Schlusse des Concils zu warten, bis diese *Confirmation* von Rom angelangt sey, hatte man in der Gene-

ralcngrg. a. 2. Dec., da nach den Umständen (s. ob.) das Concil. schon den folgend. Tag geschlossen werden sollte, jenen Beschluß dahin verändert, daß man nicht mit dem Schlusse auf die Confirmation von Rom warten, sondern, daß die Legaten, nach dem Schlusse, im Namen des Conc. die Confirmation erbitten sollten,[2]) und dieses durch ein förmliches Decret in d. 25. Session am Schlusse der ganzen Synode ausgesprochen [3]). Aber die Welt hätte fast das merkwürdige Schauspiel erlebt, daß der Pabst die Confirmation verweigerte. Es hatten sich nach den Verhältnissen des römischen Hofes Bedenklichkeiten erhoben, die indessen beseitigt wurden [4]). So erschienen denn am 26. Jan. 1564 die Legaten Morone u. Simonetta vor dem vollen Consistorio, trugen das Decret vor, und baten feierlich um die Bestätigung aller Decrete des Conciliums, und, nachdem die Cardinäle sich einstimmig [5]) dafür erklärt hatten, sprach der heilige Vater die Bestätigung und sofort auch den Befehl an alle Gläubigen aus, die Decrete des Tridentinischen Concils unverletzlich zu befolgen.

1. Nicht ohne theilweisen Widerspruch; s. ob., Sarpi Ramb. B. VIII §. 81. Sal. III, 157.

2. Sarpi meldet nichts von dies. Beschlusse in dies. Congreg., dageg. Pall. XXIV, 4; vgl. Sal. III, 169. Inconsequenz u. Widerspruch der Franzos. gg. ihre früh. Ansichten.

3. Noch in der Session selbst erhob d. Erzbisch. v. Gran. Widerspr. dageg., vgl. Sarpi R. VIII, S. 93. Anm. Q.

4. Diese merkwürdige Begebenheit erzählt Sarpi ganz ausführlich, u. es ist dies eines der auffallendsten Beispiele, welches Licht die Gesch. Sarpi's auf d. ganze Conc. wirft, und wie sich die Bedeut. seiner Relation zu der des Card. Pallavicino stellt. Nach Sarpi kamen die Legat. Morone u. Simonetta noch vor dem Weihnachtsfeste nach Rom. Als nun die Confirmation geschehen sollte, da hätten viele am Hofe des Pabstes die Durchführung der Reformationsdecrete, so sehr gefürchtet, daß sie den Pabst, der seinerseits die Confirmation gern ertheilen wollte, mit ihren Vorstellungen wirklich wankend gemacht hätten. Darum habe er zuerst eine Congreg. v. Cardinälen ernannt, u. diese gerathen, nur die Lehrdecrete zu bestätigen. Eine neue Congreg. v. Cardinälen zur nochmaligen Prüfung d. Decrete habe gerathen, schlechthin einige Decrete ganz zu unterdrücken, andere zu ändern. Nun habe der Pabst die Legaten und Cardinäle, welche zur unbedingten Confirmation ihres Werkes riethen, und die bedeutendsten Mitglieder der Camera, der Cancellaria und der Rota zusammen kommen, und nochmals die große Frage berathen lassen. Da hätte nun der Cardinal da Mula vorgestellt, welche große Nachtheile die Verweigerung u. selbst nur Verzögerung der Bestätigung unvermeidlich haben werde, u. wie andererseits der Pabst durch seine Dispensationen doch die gefürchteten Nachtheile für seine Diener abwenden könnte. Den Ausschlag habe aber erst der in der römischen Staatskunst am meisten erfahrene Hugo Buoncompagno gegeben, durch seine Vorstellung:

man solle sich doch nicht vor den neuen Bestimmungen u. Gesetzen fürchten, es komme bei jedem Gesetz nur darauf an, wie man es auslege u. ausführe, u., um alle Nachtheile abzuwenden, solle d. Pabst das alleinige Auslegungsrecht der Decrete an sich nehmen. Sarpi hat das aus den Memoiren des Cardinals da Mula, der bei allem zugegen war, genommen, und wenn alles so ist, welche schreckliche Lehre liegt darin für den denkenden Katholiken, der in den Aussprüchen des Concils u. des Pabstes Offenbarungen des heiligen Geistes glauben soll! — Pall. hat es nicht widerlegt, s. d. Anmerkk. v. Cour. zu VIII, 97. Wie leichtnerschwer ist die Bemerkung v. Cour., es offenbare sich darin e. große Politik, aber keine Religion! vgl. auch Sal. III, 175 ff.

5. nach Pall. XXIV, 9. man sehe dagegen Sarpi, Cour. und Ramb. Lib. VIII, §. 98.

§. 21.

Allein gültiges Auslegungstribunal der Decrete.

Um alle Verwirrung zu verhüten, die etwa entstehen könnte,[1]) wenn (bei den allerdings oft allgemeinen, ja zweideutigen Bestimmungen des Concils) ein jeder sich erlauben wollte, die Decrete nach seinem Gutdünken auszulegen, publicirte der heilige Vater gleich am Tage der Confirmation eine von allen Cardinälen unterzeichnete Bulle [2]), in welcher er die Bestätigung der Decrete aufs neue aussprach, ihre Beobachtung und Ausführung anbefahl, und allen und jedem, geistlichen, wie weltlichen Standes, untersagte, über die Decrete des Concils Commentare, Glossen, Anmerkungen, Scholien oder irgend welche Auslegung aufzustellen, nicht einmal in der Absicht, sie zu vertheidigen: wo etwas dunkel sey, oder der Auslegung und Entscheidung bedürfe, solle man sich an den heiligen Stuhl wenden, der sich allein das Recht vorbehalte, auszulegen und zu entscheiden, wie es das Concilium verordnet.

1. Offenbar nach dem staatsklugen Rathe des Buoncampagno, welcher nun erst den Kreis der Maßregeln des röm. Hofes zur Sicherstellung seine Macht über und gegen das Concil abschloß.

2. Sie wurde dann, allerdings als ein wesentlicher Theil zur richtigen Ansicht u. practischen Geltung d. Concils, bei der Publication desselb. beigefügt.

§. 22.

Bekanntmachung der Decrete.

Ausgaben des Concils.

Kritik des Textes.

Uebersetzungen.

Vgl. Sagittar-Schidt, p. 1444. Fabric. Bibl. Gr. XI. p. 694. 696. Fabric. Hist. Bibl. VI. 213. * Schelh. amoen. litt. tom. VII. p. 262. ** Salig,

III, 179. beſ. 210 ff. u. ebendaſ. Bamng. 254. ** Köch. 377. Walch, Bibl. theol. sel. I, 406. *** Le Plat, canon. et decr. — C. Tr. praef. p. XXII sqq. Marheinecke, II, 66.

Wie man die anderen officiellen Actenſtücke, deren man habhaft werden konnte, über das Concil, gleich Anfangs veröffentlichte (ſ. ob.), ſo wurden auch gleich von Anfang an die canones et decreta der Seſſionen, einzelner, wie mehrerer zuſammen, in verſchiedenem Intereſſe veröffentlicht [1]). Insbeſondere wichtig ſind einige ſchon faſt alle Seſſionen umfaſſende Ausgaben [2]) gegen den Schluß des Concils. Aber alle dieſe haben für das Dogma keine weitere Bedeutung. Alleinige authentiſche Geltung hat die auf Befehl und mit dem Privilegio des Pabſtes Pius IV. 1564 zu Rom von Manutius beſorgte [3]), noch in demſelben Jahre von Maſſarelli revidirte und beglaubigte Ausgabe [4]), die bald nach ihrem Erſcheinen in alle Theile der Erde (an alle Biſchöfe der Welt, bis nach Oſt- und Weſtindien) verſandt [5]) wurde.

Sie wurde nicht nur in Rom gleich und nachher öfter wiederholt, [6]) ſondern in faſt allen Ländern unzählige Male nachgedruckt, ſo daß es unmöglich (zum Glück auch unnöthig) iſt, alle Ausgaben des Concils zu kennen und zu nennen.

Gleichwohl ſehen die Ausgaben des Concils, namentlich in der erſten Zeit, oft ſehr verſchieden aus. Dies kömmt theils daher, daß vor oder auch zugleich mit der römiſchen authentiſchen Ausgabe noch andere von Prälaten [7]) des Concils oder nach ihrem mitgebrachten [8]) Texte veranſtaltet wurden, theils daher, daß man, ſelbſt wenn man die römiſche Ausgabe zum Grunde legte, doch nun bald mehr bald weniger Hiſtoriſches, von den actis während des Concils [9]) oder auch von den darauf bezüglichen päbſtlichen Bullen, vorher oder nachher, endlich auch declarationes [10]) von Rom oder ſonſtige für das Verſtändniß oder die Bedeutung der canones und decreta wichtige Erläuterungen hinzu fügte [11]).

1. M. ſ. über dieſe Ausgaben, welche theils die Proteſtanten in polemiſch. Intereſſe mit ihren Bemerkungen begleitet veranſtalteten, theils das Intereſſe an der Sache überhaupt hervorrief, oben die Veröffentlich. d. Documente u. beſonders Le Plat. can. et decr. praef. p. XXIX. sq. vgl. auch Sal. III, 210. Walch, 407.

2. Siehe beſonders über die drei Ausgaben, welchen die ſeltne edit. Brixiensis 1563 (nur 23. Seſſionen) des J. Bat. Bozola zum Grunde liegt,

Köch. 384 sq. 1) ſie zählen die Seſſionen nach den einzelnen Päbſten. 2) bei jeder Seſſion die Zahl d. Anweſenden, 3) viele wichtige Docum., 4) in Seſſ. XIII (3. unter Julius III.) die Variante, welche den Proteſtanten ſo viel Stoff zum Spott gegeben: etsi Trid. Syn. non absque peculiari scilicet ductu et gubernatione convenerit, ſ. d. noch ſchlimmern Variant. d. Le Plat. 5) in Seſſ. 25, verba Moroni, daß 3 Prälaten ſich gegen die Confirmation d. Pabſt. erklärt. — Ein Exempl. dieſ. Ausgabe i. d. Gött. Bibl.

3. Canones et decreta sacros. oec. et gen. C. Tr. sub Paulo III, Julio III, Pio III, Pontificib. Max. Romae apud Paulum Manutium, Aldi F. M. D. LXIIII. Cum privilegio Pii IIII. Pont. Max. ſ. Le Plat. — dieſe edit. princeps hat noch keinen index, weder dogmatum, noch reformationis, noch nicht die bulla confirmationis, CCXXXIX pag., röm. Ziffern, fol. — Nach Mainard. Can. et decr. Rom. 1763: praef. druckte Manutius gleich zuerſt eine Ausgabe in Fol. und eine in Octav.

4. Es iſt nicht klar, ob gleich die erſte Ausgabe dem Originalterte nicht ganz gleich war, oder nur in einzelnen Exemplaren Veränderungen eingetreten waren, viell. Druckfehler. Gültigkeit hat nur die v. Maſſarelli und 2 Notaren revidirte u. beglaubigte, ſ. darüb. Le Plat.

5. Gabutii vita Pii V. I, 11. Epistolae Pii V. ed. Franc. Gubau Antv. 1640. 4. I. ep. 18. 19.

6. M. ſ. Le Plat. praef. XXVIII.: gleich 1564 wurden die can. et decr. in Rom ſelbſt noch 6 bis 7 Male gedruckt, in verſchiedenem Formate.

7. 8. Z. B. d. v. Nicol. Psalmaeus, die ſogenannte ed. Virdun. 1564. 4. vgl. darüb. Baumg. Ergänzung S. 255 ff. die: Dilingae 1564, 8. (ed. 2. 1565 beſitzt Herr Conſiſtorialrath Gieſeler), ad fidem autographi Romanique exemplaris, u. ſ. w.

9. Die meiſten älteren Ausgaben z. B. die Wiederholungen d. ed. Brix., zu Antw. Löw. Cöln 1564 geben alle die acta (=process. verb., ſ. ob. zu d. act. Mass.) mit; dann folgen in anderen Ausgaben als Vermehrungen und Zuſätze der index dogmatum et reformationis, ſchon b. Manutius Rom. 1564, ſ. Le Plat, praef. XXVI. Venet. 1569 (in der Gött. Bibl.), d. index librorum prohibitorum (ſiehe über denſelben, inſofern er mit Trident zuſammenhängt, beſonders Baumgarten Ergänzung 256) z. B. in der Dling. u. ſ. w.

10. Die erſte mit Erklärungen des Sotealli und Horatii Lucii Lugd. 1580, 8. ſ. Köch. 393., d. ff. ebendaſelbſt. — Dann beſonders die ed. v. Gallemart, mit d. declarationes — Cardinalium Congregationis, ſ. Sal. 213 ff.

11. Außer den eben genannten gehört beſonders hierher die ed. Philippi Chiffletii, Antv. 1640, 12 mit d. ed. princeps v. Manut. und der von Le Plat die prachtvollſte u. bedeutendſte. Man ſehe über u. gegen dieſelbe (außer Köch. 396, die dort a. Schr.) Le Plat XXX. — d. ed. v. Chifflet iſt unzählich oft nachgedruckt, und liegt vielen Ausg. in Belgien, Frankreich, Italien u. ſonſt, zu Grunde.

Daß nun bei der Unzahl der Abdrücke und Ausgaben, nach allen angedeuteten Verhältniſſen, allmählich ſich eine große Verſchiedenheit des Textes bildete, war ganz unvermeidlich. Daher hat ſich für die Kritik des Textes [12]), wie die Ausgaben des Tridentiniſchen Concils überhaupt Le Plat ein unſterbliches Verdienſt erworben, indem er nicht nur nach ſorgfältiger und genauer *Forſchung* und Prüfung den Originaltext der römiſchen authenti-

ſchen Ausgabe ſo gewiſſenhaft als prachtvoll wieder hat abdrukken laſſen, ſondern auch eine Sammlung der Varianten [15]) gegeben hat.

Wie ſich erwarten läßt, ſind denn auch die canones et decreta C. Tr. in andere Sprachen [14]), namentlich ins Deutſche [15]), Franzöſiſche [16]), Griechiſche [17]) und Arabiſche [18]) überſetzt worden.

12. Für die Kritik des Textes ſehe man, außer den genauen und trefflichen Angaben b. Le Plat in der praef., und den Varianten theils unter dem Texte, theils am Schluſſe, als beſonders wichtig (über die Originalausgabe): Ant. Aug. Renouard, Annales de l'imprimerie des Alde, ou histoire des trois Manuce et de leurs éditions. 2. edit. A Paris, chez Antoine-Augustin Renouard 1825 (Tom. I — III. 8.) II, p. 36 sqq. und die ed. Mainardi, Rom. 1763. 8., der den Text nicht nur nach den Verbeſſerungen Maſſarelli, ſondern nach den authentiſchen Acten in der Engelsburg revidirt zu geben verſichert, ſ. dazu Le Plat u. Klen. Proleg. XXXII.

13. An die kritiſchen Bemühungen und Verdienſte Le Plat's ſchließt ſich ſehr würdig die neueſte Ausgabe der canones et decreta von Streitwolf und Klener an: Libri symbolici ecclesiae catholicae. Gotting. 1838. Tom. I. II. 8. ſiehe beſonders Proleg. XVIII, sqq.

14. Vgl. Fabric. 698. Salig, 215. Walch, Bibl. theol. sel. I. p. 407.

15. Zu Cölln 1564. u. 1570. 16. Von Gentian. Hervet., der ſelbſt auf dem Concil geweſen, Rheims 1564 ꝛc. vgl. beſonders Baumg. Erg. 258.

17. Auf Befehl des Pabſtes Gregor XV, Rom. 1623. 4.

18. Ebenf. i. Rom, i. d. Druckerei d. Jeſuiten f. d. Arabiſche, ſ. Sal.

§. 23.

Annahme und Geltung des Concils in den verſchiedenen Ländern.

Man vgl. insbeſond. die Nachrichten bei Adriani u. Thuan., f. d. Sarpi lib. VIII, Pallav. lib. XXIV, J. H. Heidegger. Historia Papatus, p. 248. Schramm in der praefatio zu den Briefen des Vargas, Malvenda u. ſ. w. ſiehe oben, die ausgezeichnete Abhandlung von Courayer "Von der Aufnahme des Trid. Conc., beſonders in Frankr." b. Sarpi Ramb. Th. VI., S. 83 ff., Salig III, 180 ff., Baumgart. 315, Köch. 379, Marheinecke II, 68 ff.

Nachdem, wie oben gemeldet, der heilige Vater am 26. Jan. 1564 das Concil confirmirt, und ſogleich an demſelben Tage durch eine beſondere Bulle die Auslegung der Decrete an ſich genommen, ſo erließ er im Juli 1564 abermals eine Bulle [1]), in welcher er die Rechtsverbindlichkeit der Decrete [2]) vom 1. Mai 1564 anerklärte, und ſetzte durch eine neue Bulle [3]) v. 2. Aug. d. J. ein Collegium von 8 Cardinälen nieder, über die Ausführung der Decrete zu wachen.

1) Super declaratione temporis ad observanda Concilii decreta, Labbe Conc. f. 943. Harduin, f. 198. Harzheim Concil. german. VI, 939.

2. Er meinte natürlich nur die Disciplinardecrete, "ad dictam reformationem jusque positivum duntaxat spectantia". Alles wirkliche Dogma ist ja juris divini, ewig da, angenommen und unveränderlich.
3. de deputatione VIII Cardinalium, qui faciant observari decreta Concilii, a. d. a. O.

Aber diese Maßnahmen in Rom bewirkten nicht schon die allgemeine Geltung der Decrete. Wie nur das katholisch ist, was immer von allen und überall geglaubt worden, so werden am Ende nur die wirklich Generalconcilia, oder doch die Decrete nur allgemein gültig, welche überall auch wirklich angenommen werden.

Daher nun von Seiten Roms überall und fortgesetzt das Streben, die öffentliche und förmliche Anerkennung und Annahme des Concils in den verschiedenen Ländern zu erwirken, während auf der anderen Seite die verschiedenen besonderen Interessen und Ansichten der einzelnen Regierungen, wie sie schon auf dem Concil selbst oft im Conflict mit Rom auftraten, jenes Streben hindern, und bald mehr bald weniger vereiteln.

Der Natur der Verhältnisse nach kann nur von den röm. katholischen Staaten Europa's die Rede seyn.

Die Protestanten und die griechische Kirche können gar nicht weiter für die Geltung des Tridentinischen Concils in Betrachtung kommen. Das ganze Concil war ja gegen die Protestanten gerichtet worden, diese von ihm verdammt. Aber eben dadurch war auch gleich anfangs das Verhältniß zur morgenländischen Kirche, wenigstens meistens bestimmt. Wie das ganze Concil durch Verhältnisse des Abendlandes hervorgerufen war, so sollten auch alle Verhandlungen jenen Verhältnissen begegnen, und waren durch sie auch ihrem Geiste und ihrer Art nach bestimmt. Die griechische Kirche war aber von den Streitigkeiten mit den Protestanten unberührt geblieben, konnte auch in mancher Hinsicht gar nicht von ihnen berührt werden, und so würden die morgenländischen Bischöfe wohl wenig Interesse an den Verhandlungen, und noch weniger Einsicht in dieselben gewonnen haben. Dazu waren die morgenländischen Bischöfe gar nicht eingeladen, und weder das Erscheinen einiger griechischen Bischöfe, noch der mit Rücksicht auf die morgenländische Kirche gewählte Titel "C. oecumenicum" stellen eine wirkliche Verbindung zwischen der römischen und jener für das ganze Concil her. Ja die Bestimmungen des Conc. Trid. über viele Dogmen [1]) beweisen augenscheinlich, daß dasselbe nur den Gegensatz im Abendlande im Auge hatte und bestimmen wollte.

1. Es gehören dahin die Bestimmungen über den Gottesdienst in *lateinischer Sprache*, Ehescheidung im Fall des Ehebruchs, die niederen geistli-

chen Grade, Kelchcommunion, Sacramente überhaupt, u. s. w. S. (Werkmeister) Beiträge zur Verbesserung der katholischen Liturgie, I, 27 ff.

In Italien fand die Annahme keine weitere Schwierigkeit. Theils waren die Decrete vorzugsweise von italiänischen Prälaten entworfen und gebilligt, theils bewog die dort überwiegende Auctorität des Pabstes auch die von ihm weniger abhängigen Staaten zu baldiger solenner Publication. Von seinen eigenen Staaten verstand sich die unmittelbare Geltung von selbst.

Die Republik Venedig war einer der ersten Staaten, welche das Concil sogleich und vollständig annahmen. Sie ließ die Decrete in der St. Marcuskirche feierlich publiciren und gebot deren Beobachtung in allen ihren Gebieten.

Feierliche Acceptationsurkunde, vom Pabste sodann als Muster an die anderen Staaten verschickt: der Pabst schenkt der Republik den Pallast St. Marcus zu Rom, Morosini Histor. Ven. l. VIII. Rayn. ad ann. 1564. n. 50. Pallav. XXIV, 11.

In Polen erfolgte die Annahme fast eben so schnell. Nachdem der Nuntius Commendon sich mit dem Cardinal Hosius und dem König Sigismund unterredet, trug er die Angelegenheit dem Senate auf einem Reichstage vor, und die schnelle Erklärung des Königs entschied sie alsbald.

Der Erzbischof von Gnesen, Uchanski, wünschte, daß man sich nicht übereilen, sondern die Decrete erst prüfen möchte: aber die entschiedene Erklärung des Königs schneidet alles ab: große Freude des Pabstes darüber, Vita Commendon. II, 11. Rayn. l. l. n. 44. Pallav. c. 13. — R. Hospinian. Histor. Jesuit. lib. III, p. 304 sq. S. Fr. Lauterbach, Polnisch. Arianisch. Socinismus, S. 115. Cour. a. a. O. * Salig, Hist. d. A. C. Th. II, S. 663 ff. besonders über die Lage der Parteien in Polen.

Portugal erklärte sich ebenfalls sogleich und mit noch bereitwilligerem Gehorsame zur vollständigen Annahme des Concils.

Der Pabst sendet ein gedrucktes Exemplar der Decrete an den Cardinal Heinrich, Bruder u. Nachfolger des Königs auf dem Throne: Antwort am 1. Juli 1564, man warte nur auf d. Bulle, von wann d. Decrete gelten sollten; am 2. Oct. schreibt d. König Sebastian selbst an d. Pabst, das Concil sey angenommen. Pallav. XXIV, 9. Sal., Trid. C. III, 180.

In Spanien traten mehr Schwierigkeiten ein. Der Staatsrath trug Bedenken, die Decr. anzunehmen, durch welche d. königl. Rechte u. die Jurisdiction der Bischöfe so sehr eingeschränkt würden. Die Staatsklugheit Philipp's II. ließ ihn den Ausweg finden, daß er das Concilium zwar ohne alle Einschränkung in

der Acceptationsformel [1]) ſchlechthin annahm und publiciren ließ, aber für die Beobachtung und Anwendung der Decrete ſich Modificationen [2]) nach den Geſetzen und Rechten ſeiner Staaten vorbehielt.

1. Philipp II (der offenbar in der Annahme des Concils nur handelte, wie der Pabſt ſelbſt, ſ. ob. "Beſtätigung") wurde dabei ſchon von dem Beiſpiele Frankreichs (Carl IX.) geleitet, und ſo groß ſeine Ehrerbietung gegen den heiligen Stuhl und ſein Eifer für die römiſch-katholiſche Religion war, ſo wenig wollte er den Rechten der Krone etwas vergeben und ſo empfindlich kränkte er durch die Art der Publication den Pabſt. Die Publication geſchah 1565 auf Provinzialſynoden, von königlichen Commiſſären, mit jener Reſtriction, im Namen des Königs, ohne des Pabſtes nur zu erwähnen. Adriani, lib. 18, Thuan. l. 36. Sarpi VIII. Caes. Campana Vita Philippi II, P. II. l. XVI. p. 150 vgl. die Schrift. bei Baumg. Ergänzung 315.

2. Strada de Bello Belg. Dec. L. 4. — Concilium sine ulla exceptione propositum, adhibita tamen perlevi moderatione in ejus usu cet.

In den Niederlanden zwang die ganz andere Lage der Dinge, bei der Macht der mit den Spaniern und dem röm. Katholicismus Unzufriedenen, und der größeren Freiheit der Magiſtrate zu noch größerer Vorſicht: nach vielen Verhandlungen that man (Margaretha, auf Befehl Philipps) daſſelbe wie in Spanien, man nahm das Concil ganz an, doch mit Vorbehalt, es in der Ausführung nach dem Herkommen, den Freiheiten und den Geſetzen des Landes zu modificiren.

Vgl. Thuan. ad a. 1566, l. 40. Nic. Burgund. Histor. belg. II, 46. Ger. Brandt Hiſtorie der Reformat. Part. I. p. 268 etc. Petri Stockmans relatio gestorum circa Conc. Tr. in Belgio promulgationem et receptionem b. Le Plat, can. et decret. C. Tr. praef. p. 38 sq. dazu ſ. m. Monum. VII. praef. u p. 1—214. — (Salig) Baumg. 315.

In Neapel ließ Philipp II. ganz auf dieſelbe Weiſe verfahren. Der Vicekönig, Herzog von Alcala, dem Philipp II. die Decrete im Sommer 1564 zur Annahme u. Einführung zuſandte, mußte ebenfalls ſogleich alle die Artikel auszeichnen und für die Anwendung ausnehmen laſſen, welche den königlichen Rechten zuwider waren.

Vgl. P. Giannone Storia civ. del regno di Napoli T. IV. Baumg. Ergänzungen 315. Le Plat. Mon. VII praef.

In Frankreich dagegen iſt das Tridentiniſche Concilium bis jetzt nicht angenommen worden. Es erhob ſich dort nicht nur von Seiten der ſtets mächtigen und einflußreichen Partei der *Reformirten* ſogleich und ſtets der heftigſte Widerſpruch, ſondern die

Staatsräthe und Advocaten des Königs, das Parlament und die Stände des Reiches, sahen, mit wenigen Ausnahmen, in den Decreten eine Verletzung der Freiheiten der gallicanischen Kirche und der königlichen Rechte. Die angestrengtesten Bemühungen der Päbste und der noch größere Eifer des ganzen römisch-katholischen Clerus in Frankreich, eine solenne und gesetzliche Annahme des Concils zu erwirken, haben, selbst unter den glücklichsten Conjuncturen für Rom (Herrschaft der Ligue, Uebertritt Heinrichs IV, Ministerium des Cardinals Richelieu) jenen Widerstand nicht besiegen können. Auf der andern Seite nahm nicht nur der Clerus die Glaubensdecrete factisch und in besonderen Erklärungen an, sondern auch die Könige und die anderen katholischen Behörden haben öfter ausgesprochen, daß sie sich zu dem Tridentinischen Glauben ganz und ohne Ausnahme bekenneten. s. unt.

Gleich nach der Confirmation in Rom sendet der Pabst Exemplare an den Nuntius della Croce am französischen Hofe; seine Versuche, die Publication zu erwirken, vergeblich. Daß u. welche Beschwerden man in Frankreich alsbald nach Beendigung des Concils erhob, welche Vorwürfe man dem Cardinal von Lothring. machte, s. b. Sarpi, lib. VIII., vgl. die Schriften b. Le Long., s. ob. S. 35. Der Pabst wendet sich an den Kaiser, den König von Spanien und Herzog von Savoien: auf einer Versammlung zu Nancy 25. März 1565, sollen d. Gesandten d. Annahme in Frankr. berathen u. erwirken: Carl IX. kömmt nicht, der Canzler L'Hospital räth ab. — Anerbieten des Pabstes, Kirchengüter für die Krone zu veräußern, die Legation Avignon dem Cardinal Bourbon zu geben, vergebens. — 1567 Deputation der Sorbonne an den König für d. Annahme: der König verzögert seine Erklärung. Gegen die Annahme eine große Reihe von Schriften der Parlamentsmitglieder und königl. Advokaten, s. b. Le Long, ob S. 35 — 1572 2 Gesandtschaften des Pabstes, um die Annahme zu erwirken 1. (unter Pius V.) der Cardinal Alexandrin. bei seiner Durchreise durch Frankr. v. Spanien nach Italien, 2. (v. Gregor XIII.) der Cardinal Ursino, bei d. Gratulation weg. d. Bartholomäusnacht. Carl IX. versichert seine Ergebenheit für d. heiligen Stuhl, aber das Concil nimmt er nicht an, † 1574.

Heinrich III. (1574—1589) thut es eben so wenig, vielleicht am meisten aus Rücksicht gegen die Guisen. 1576 Reichstag zu Blois: die lothring. Prinzen, der ganze hohe Clerus dringt auf die Publication, vergebens. 1577 Friedensedict, in ihm erklärt Heinrich III., es sey dies Edict nur eine Aushülfe, bis er durch ein freies rechtmäßiges Conc. alle seine Unterthanen wieder mit der katholischen Kirche vereinigen könne. Welche Erklärung über d. Trid.! — 1579 große Versammlung des Clerus zu Melun, heftiges Dringen auf die Publication, entschiedene Ablehn. v. König. — Auf Anrathen des Cardinals v. Lothringen halten die Erzbischöfe Provinzialsynoden, und nehmen da die Decrete d. Trid. an: aber 1) ohne weitere Anerkennung vom Staate, 2) ist bedenklich, daß die Decrete nur gelten durch diese Synoden. — 1582 Versammlung der Cler. zu Paris: stellt dem König vor, daß die französischen Gesandten in Trident sich zur Annahme verpflichtet, d. Kön. begegn. dieser Unwahrheit (d. Gesandten hatten vielmehr protestirt) durch Berufung auf das Parlament. — 1584 geheime Ligue (zu Joinville) zwischen den

Guisen und dem König von Spanien, ein Hauptpunkt, die Annahme d. Conc. in Frankreich durchzusetzen; 1585 neues Dringen der Geistlichkeit, der König beruft sich auf sein. Staatsrath und das Parlament. — 1588 Reichstag v. Blois; Commission zur Berathung über die Annahme, Lanssac ist für die Annahme, man beschämt ihn durch ein Schreiben, das er früher von Trident an de l'Isle gesendet. Der Pabst betreibt die Aussöhnung des Königs mit der Ligue: ausgemacht, das Concil anzunehmen, aber mit der Clausel, ohne Schaden der königlichen Rechte und der Freiheit der gallic. Kirche: v. Pabst verflucht. 1589 Ermordung Heinrich III.

1593 beruft der Herzog von Mayenne die Stände der Ligue nach Paris, um einen neuen König zu wählen: der Legat, Cardinal v. Piacenza, dringt auf die Annahme des Concils ohne alle Bedingung: Commission zur Prüfung der Decrete, selbst diese Berichterstatter (die Präsident. Le Maitre, Guil. du Vair) d. Ligue sind gegen die Annahme, 23 Artikel aufgesetzt, vgl. bes. Sal. III (Baumg.) S. 304; Annahme des Concils von den Liguisten in d. tumultuarischen Versammlung 6 Aug. 1593, feierliche Promulgat. am 8. Aug. = ein Act einer aufrührischen Partei.

1595 Aussöhnung Heinrich IV. mit dem heiligen Stuhl zu Rom verhandelt: s. Ranke, röm. Päbste, B. 2. S. 254: eine Hauptbedingung, die Annahme d. Trid. Conc.; d. französ. Bevollmächtigt., der Cardinal d'Ossat u. du Perron, bedingen in Rom den Zusatz, so weit d. C. Tr. mit d. Gesetzen Frankreichs vereinbar, schwer von Rom bewilligt, und doch ohne Frucht. — Als Heinrich IV. in voller Versammlung der Stände d. Trid. Glaubensbekenntniß ablegt, wird die Erwähnung des Concils, die 2 Male darin steht, ausgelassen, vgl. Fabric. Bibl. Gr. XI, 698, d. dort a. Schr. — Weigerung des Parlaments, das Edict des Königs zur Publication des Concils zu registriren, obwohl man in Rom sich mit der Publication begnügen will, wenn auch die Ausführung nicht folge. — 1596 u. 1598 neue Versammll. u. Versuche des Clerus; Heinrich IV. ist dazu geneigt, da zeigt de Thou (s. ob.) die Unvereinbarkeit der Decrete mit den königl. Rechten und der Freiheit der gallic. Kirche (m. s. die Artikel von Le Maitre u. du Vair b. Thuan. l. 105, Cour. Ramb. Th. VI, S. 117), d. König erklärt, daß gar nicht mehr von der Publication die Rede seyn könne. — Abermalige Versuche des Clerus 1602, 1605, 1608, steter Widerstand der Parlam., Ablehn. des Königs: Heinrich IV. ermordet 1610.

Ludwig XIII. (1610 — 1643). 1614 u. 1615 Versammll. der Stände, abermalige Versuche des Clerus, der Adel willigt ein, entschiedene Weigerung des dritten Standes, der Präsident Miron erklärt, man bekenne sich zu dem Glauben von Trident, aber das Conc. nehme man nicht an, weil d. Decrete den Rechten des Staates zuwider. Selbst der Cardinal Richelieu, der 1615 a. d. Spitze des Clerus für die Annahme gesprochen, that als Minister (1624 — 1642) nichts mehr dafür.

Es sind aber nicht nur die Disciplinardecrete stets entschieden von Frankreich zurückgewiesen, sondern es sind auch die Glaubensdecrete nie Namens des Staates publicirt und angenommen, vgl. Cour. a. a. O. §. 25.

Ludwig XIV. (1643 — 1715) richtete, obwohl er d. Protest. so hart verfolgte, doch die Scheidewand Frankreichs gegen das Trid. C. noch stärker und höher auf: Versammlung des Clerus zu Paris 1682: 4 Sätze der Gallicanischen Kirche aufgestellt und sanctionirt: 1) daß der Pabst die geistliche und weltl. Gewalt wohl unterscheiden, u. sich kein. Eingr. in die Rechte des Staates gestatten solle. 2) daß er anerkennen solle die IV. und V. Session von Constanz, daß ein Concil. über dem Pabste stehe, 3) daß er die Gren-

zen seiner ganzen geistlichen Gewalt an die heiligen canones binden und die Einrichtungen, Rechte und Herkommen der Landeskirchen ungekränkt lasse, 4) daß zwar in der Lehre der Pabst eine Hauptstimme habe, aber sein Urtheil nur dann unverbesserlich sey, wenn der Consensus der Kirche hinzu komme. Edict Ludwig XIV, 23. März 1682, alle Gegenlehre verboten, alle Universität., Colleg., Facultäten, müssen unterschreiben, jeder Doctorand müsse eine thesis darüber vertheidigen.

Es ist e. theilweise Realisirung d. Episcopalsystems, s. unt. — Bossuet, der berühmte Vertheidiger der Freiheit der gallic. Kirche, mußte die 4 Propositiones noch weiter commentiren und in ihrer Katholicität nachweisen. — Die Herrschaft Napoleons erneuerte, bestätigte und dehnte die 4 propositions de l'Eglise gallicane auf alle katholischen Kirchen d. Reichs aus. Moniteur 1810, Nr. 60.

Man vgl. über die Aufnahme u. d. Schicks. des Conc. in Frankr. außer der langen Reihe französ. Schr. b. Le Long a. a. O., bes. d. v. Köch. 445 sqq. und Walch l. l. angeführten. Auch die genauen Angaben u. Berichtig. b. Sal. III (Baumg.) S. 292 ff.

In Deutschland sind zwar nicht so viele öffentliche, Aufsehen erregende Schritte und Erklärungen gegen die Annahme des Conc. geschehen als in Frankreich, aber im Grunde auch nicht mehr dafür. Auch in Deutschland ist das Concilium Tridentinum nie förmlich und feierlich, Namens des Reichs, von den Staaten angenommen und publicirt worden. Zwar gewann sich der Pabst durch Nachlassung des Kelchs für Oesterreich und Baiern die Einwilligung des Kaisers Ferdinand I. u. s. Sohnes Maximilian zur Annahme, aber auch sie durften nicht wagen, die Annahme auf einem Reichstage vorzuschlagen, geschweige hoffen, sie zu einem Reichsgesetze zu erheben. Einzelne Prälaten haben es feierlich, die meisten Bischöfe und röm. kath. Fürsten stillschweigend angenommen: die Ausübung ist aber ebenfalls stets durch die allgemeinen, wie die besonderen Gesetze und Rechte des Landes bedingt gewesen.

Gleich nach dem Schlusse des Concils sandte Pius IV. seinen Vertrauten, Visconti, an den Kaiser; wegen der Annahme und Publication: der Kaiser bedingt den Kelch und die Priesterehe: gleiche Forderung von Baiern: Bewilligung des Kelchs für Oesterreich und Baiern, entschiedene Verweigerung der Priesterehe. Was der Kaiser nicht im Ganzen und solenn vermochte, suchte der Pabst im Einzelnen zu gewinnen: sein Schreiben an die Kirchen v. Deutschland, Lünig, Spicileg. eccles. II, 149, I, 507. Hontheim, Histor. diplomat. Trevir. II, 882; die Erklärung der Deutschen über die Annahme b. Raynold ad. ann. 1566. — Osnabrückische Diöcesansynode 1571; Bischof Johann; d. Trid. ohne Unterschied der Decrete und der cat. Rom. feierlich angenommen: sonst (z. B. in der Diöcese Hildesheim ist d. Trid. nie publicirt) nur stillschweigende Annahme und Verbindlichkeit durch allmählige Observanz, aber stets bedingt durch die Landesgesetze.

Auch in Ungarn ist das Concil nie Namens des Staates angenommen und publicirt. Wie in den vorgenannten Reichen

hat zwar der römiſch-katholiſche Clerus die Decrete überden Glauben angenommen, und ſo iſt immer das Concil nach ſeinem für die Kirche wichtigern Theile ſtillſchweigend in Gültigkeit getreten, in der Weiſe wie nach katholiſchem Prinzip die alten ökumeniſchen Concilien, auch ohne beſondere feierliche Proclamation, überall gelten, nur fehlt auch hier für alle die Decrete, welche die Adminiſtration des Staates berühren, jede formelle Anerkennung und Sanction.

Anſtoß erregte auch hier die Verweigerung des Kelchs und der Prieſterehe: ſonſt war die eigenthümliche Verfaſſung des Landes d. ſolennen Annahme und Publication, bei widerſtrebenden Meinungen und Intereſſen, wie überall, hinderlich. Vgl. Lorandus Samuelſy (Gottfried Schwarz) de vita et scriptis Andreae Dudithii, Oration. quinque Dud. (ſ. ob. S. 44) p. 56. Mosheim, Streittheologie I, S. 224.

Über Indien vgl. M. V. La Croze Abbildung des Indian. Chriſtenſtaats III, 3. S. 338. (Histoire du christianisme des Indes par M. V. La Croze, A. La Haye 1724.)

Nach Allem ergibt ſich die Wahrheit d. katholiſchen Sprichwortes: Tridentinum non est ubique receptum. Und zwar gilt dies vorzugsweiſe von den größeren und bedeutenderen katholiſchen Staaten.

Doch muß man hier wohl unterſcheiden zwiſchen den decretis de fide und de disciplina (reformatione). Die decreta de fide, die eigentlichen Dogmata, von Trident ſind überall von den Vertretern des römiſch-katholiſchen Glaubens öffentlich oder ſtillſchweigend angenommen worden. Das mußten ſie auch aus folgenden Gründen: 1) nach dem Hauptgrundſatze des Katholicismus, daß die Lehre immer und überall in der Kirche dieſelbe geweſen ſey und ſey. Nachdem einmal in Trident Decrete de fide von einer ſo großen Zahl Biſchöfe aufgeſtellt waren, hätte ſich, wer jene nicht angenommen, von Lehren, die doch nun unleugbar in der Kirche waren, getrennt; wie jene Lehren zum größeren Theile auf jenem Hauptgrundſatze auferbaut wurden, ſo wurden ſie ebendarnach Norm und Maß gebend für jeden Katholiken. 2) nach der Idee eines Generalconciliums, d. h. der dabei feſtſtehenden Idee der Inſpiration quoad dogmata fidei. Wer die Trid. Dogmen nicht annähme, müßte ſich losſagen von der dem Katholicismus eigenthümlichen Grundidee der Kirche und der Concilien (ſ. Le Plat, Can. et decr. praef. p. VI), des Einheitspunktes, des ſichtbaren Oberhauptes, das jene confirmirt hat, und insbeſondere von der ganzen dogmat. und hiſtor. Bedeutung jenes Conciliums ſelbſt u. der Stellung, welche d. ganze römiſch-katholiſche Partei dadurch gegen die anderen eingenommen hat. 3) nach dem Grundſatze der fortgehenden Offenbarung (zuſammenhängend mit der vorigen Idee von der Kirche und ihrer Repräſentation) durch die Biſchöfe; ſie allein beſtimmen den wahren Glauben, ob die Laien ihn annehmen oder nicht, darauf kömmt für ſeine Wahrheit an ſich gar nichts an, den Laien iſt nur der Fall übrig, ſich jener Wahrheit anzuſchließen. Aber wie nach alle dem die Annahme d. decreta de fide überall erfolgen mußte, ſo konnte ſie das und erfolgte ſie wirklich allenthalben ſo leicht, weil die Kirche durch den Clerus repräſentirt wird. Darum genügte und genügt auch die Annahme des Concils von dieſer Seite vollkommen — ſo wenig die weltliche Macht etwas über den Glauben zu beſtimmen hat, ſo wenig kann ſie ihm etwas entziehen —, ſo daß es durchaus als Norm u. Quelle d. Lehre und d. Glaubens d. Kirche daſteht.

Vgl. Neller Principia jur. publ. eccles. Catholicor. ad stat. Germaniae p. 72. Hedderich Elementa jur. can. P. I. ed. 2. p. 88. 196. Bossuet Oeuvres posth. Tom. I. p. 173. 236. (Tract. super reun. Protest. cum eccles. cath. p. 153.) Le Plat. Mon. VII. praef.

Schwierigkeiten: wie verhält sich die Inspiration der decreta fidei zu dem Rechte der Sanction der decreta de reformatione? Zumal, wo Streit u. nicht zu entscheiden ist, ob etwas zur fides oder disciplina gehöre? Durften sich die Fürsten mit Recht den decretis de disciplina entziehen? Leidet nicht, wie es auf der einen Seite gewiß scheint, daß durch die feierliche Anerkennung des Dogma's den decretis de disciplina der Eingang gebahnt wird und gebahnt worden wäre, auf der anderen Seite, da Beides so sehr in einander übergeht, das Ansehen der decreta fidei, wenn man die Annahme der decreta de disciplina, oder die Anerkennung und Publication des ganzen Concils verweigerte?

§. 24.

Römisch-katholisches Urtheil über das Conc. Trid.

Die Urtheile über das Conc. Trid. haben von jeher verschieden gelautet, je nachdem sie von Anhängern der römischen Curie, oder von den freier gesinnten Katholiken, oder von Protestanten gefällt worden sind.

Römisch-katholischer Seite ist gewöhnlich das Conc., wie es Ausspruche des heiligen Geistes gegeben, auch bis in den Himmel erhoben worden, und als eine Abhülfe aller Gebrechen, eine Offenbarung der ewigen Wahrheit, und ein neues Bollwerk der Kirche Christi angesehen und gepriesen. Näher hat man dies so erläutert u. begründet. Es war nicht nur die feierlichste, größte und glänzendste Versammlung von Prälaten [1]) aus allen christlichen Nationen, und sonach der Repräsentanten der christlichen Kirche, sondern dieser Glanz ist noch erhöhet, und die Beschlüsse sind noch bedeutungsvoller gemacht durch die Theilnahme der größten Fürsten und Staaten in ihren Gesandten. Unter und mit ihnen aber war nun ganz eigentlich der Kern der Bischöfe und Gottesgelehrten [2]) aus der ganzen Christenheit, die eigentliche medulla theologorum, so wie zugleich der größten (Canonisten) Rechtsgelehrten. Diese, ausgerüstet mit dem größten Scharfsinn und der größten Gelehrsamkeit, haben in heiligem Ernste, mit Gebet, Fasten und Thränen um die Wahrheit gerungen. Wie das Concil durch seine lange Dauer alle anderen Versammlungen weit überragt, so bezeugt jene auch den Ernst, mit dem man das Werk trieb und den Aufwand von Mühe und Eifer, mit dem man die Frucht erstrebte. Durch den Beistand des heiligen Geistes ist

denn auch die Wahrheit des Glaubens, wie er immer in der Kirche geweſen, aufs neue ausgeſprochen, der hohe Zweck des Concils, die Feſtſtellung der reinen Lehre und Abſtellung der Mängel in d. practiſch. Leben, erreicht [3]), die Frucht für die Kirche unſchätzbar. Daß die Proteſtanten durch daſſelbe nicht zur Kirche zurückgeführt worden ſind, iſt nur durch ihre Schuld geſchehen: theils ſind ſie nur aus Furcht und Schaam, vor einer ſo glänzenden Verſammlung in ihrer Blöße zu erſcheinen, nicht gekommen, theils haben ſie ſo unerhörte und unerträgliche Bedingungen geſtellt, daß man durch deren Annahme die Wahrheit und eigene Kirche verletzt hätte: das ſchwächt nicht die Auctorität des Concils, es beweiſ't nur die Hartnäckigkeit der Gegner [5]). Wenn die Reformation nicht allen Erwartungen und Forderungen genügte, ſo ſtellte ſie doch Vieles ab, das Andere wurde durch die Verhältniſſe der Zeit verhindert. Daß das Concilium nicht überall angenommen wurde, kam theils daher, daß gar nicht überall das Bedürfniß der Reformation vorhanden war, theils daher, daß einige Fürſten einige Decrete ihren Rechten und Geſetzen zuwider fanden, und um des Friedens in ihren Ländern willen die Decrete nicht zuließen, und darin haben ſie ganz nach dem Willen und Sinne der Trid. Väter gehandelt [4]).

1. Es nahmen an demſelben Theil 7 Cardinäle, die Mehrzahl davon als Legaten des Pabſtes, 16 Geſandte der größten Fürſten und anderer anſehnlicher Staaten, 250 Prälaten, Patriarchen, Erzbiſchöfe, Biſchöfe, Äbte und Ordensgenerale, die große Zahl der anderen Theologen und Geiſtlichen nicht mit gerechnet, vgl. ob. die Geſchichte des Conc.

2. Es gehören dahin: J. M. del Monte, Marcell. Cervinus, Reginald. Polus, Dominicus Soto, Barthol. Carranza. Alphons. a Castro, Melchior Canus, Ruard. Tapper.; unter Pius IV: Hieron. Seripand., Stanislaus Hosius, Carol. a Lotharingia, Barthol. de Martyribus, Nic. Psalmaeus, Francisc. Ricardotus, Petrus Danesius, Anton. Augustinus, Didacus Covarruvias, Martin. Rithovius, Anton. Havetius, u. andere. Von der zweiten Claſſe: Petrus Soto, Michael. Bajus, Joann. Hessel., Cornel. Jansen., Gentian. Hervetus, Petr. Fontidonius, Bened. Aria Montanus, Angelus Justinianus, Gropper u. a.

3. 4. Man ſehe hiefür den ſonſt ſo freien, keineswegs im ultramontanen Papismus befangenen Le Plat. can. et decr. praef. p. XXI sq., der alſo ein Recht hat, als Repräſentant der Lobredner des Concils genommen zu werden. S. auch d. Lob d. Conc. v. Walter, Kchenrecht, §. 107.

§. 25.

Erklärung des Conc. Trid.

Nach der eben angeführten Hochachtung gegen das Conc. *von katholiſcher* Seite, und der Wichtigkeit, die man dem Concil

gleich von Anfang, wenn auch immerhin von verſchiedenen Standpunkten aus, in der römiſch-katholiſchen Kirche beilegte und die es dann wirklich erlangt hat, erſchienen auch bald, trotz des Verbotes vom Pabſte, und allerdings in verſchiedener Veranlaſſung, eigentliche Erklärungen [1]). Beſonders führte der dogmatiſche Streit [2]) in der römiſchen Kirche ſelbſt dazu, und man ließ theils die von dem Collegio Cardinalium Concilii interpretum gegebenen deciones und declarationes, mehr oder weniger vollſtändig, bei Ausgaben [3]) der canones et decreta, oder auch allein, abdrucken, theils commentirte man einzelne Decrete [4]), je nach dem verſchiedenen Intereſſe. Die berühmteſte Erklärung iſt die von Boſſuet [5]), insbeſondere noch dadurch merkwürdig, daß ſie zuerſt dem allgemeinen Verbot aller Erklärung zufolge in Rom verworfen, im Jahre 1679 aber von Innoc. XI. wieder feierlich beſtätigt worden iſt.

1. Schon 1564 erſchien: Andr. de Vega commentarii in aliquot conc. Trid. decreta Complut.

2. Man ſehe die Schrift. von Dominic. de Soto de natura et gratia, etc. v. Dionys. Petav., Jo. Launoi, Petr. Lamb. de Drou b. Walch, Bibl. sel. I, 408.

3. Schon Petr. Vincent. de Marzylla, von Saragoſſa, Benedictiner-Ordens-General, gab ſolche decisiones u. declarationes Card. S. C. Interpret. 1613 zu Salamanca heraus, vgl. Salig, III 213 (u. Baumg.) 257. Am berühmteſten iſt die Ausgabe von Gallemart geworden, mit den Zugaben und Erläuterungen Joan. Sotealli, Horat. Lutii, u. Aug. Barbosae: zuerſt 1618, dann ſehr oft, ſ. a. d. a. Orten. Ebendaſelbſt über d. Schriften von J. Bapt. Card. de Luca etc. Rob. Bellarmini novae declarationes cardinalium ad decr. C. Tr. u. a. ſ. Sal. III, Baumg. 313. Sonſt ſehe man über die Unzahl d. von d. Collegio Cardin. Conc. Interpret. gegebenen und im Ms. in vielen Bibliothek. aufbewahrten declarationes (decisiones) d. iter italic. u. Bibl. mss. v. Blume, u. Haenel catalog. libr. mss., wo ſie nach dem index s. Conc. Tr. leicht zu finden ſind.

4. Dies geſchah beſonders in den Janſeniſtiſchen Streitigkeiten, vgl. auch die ob. N. 2 gen. Schr. — üb. die Bücher Rob. Bellarmini doctrina catholica ex S. Conc. Tridentino et catechismo Romano cet. Ven. 1620. — Bellarini doctrina conc. Tridentini cet. Par. 1648 u. ähnl. ſ. Baumg. 313.

5. Exposition de la doctrine de l'eglise catholique sur les matieres de controverse, 1671. Boſſuet ſchrieb dieſes berühmte Buch, das ſehr viele Male gedruckt und in ſehr viele Sprachen überſetzt iſt, um den Trident. Lehrbegriff den Reformirten annehmlich zu machen: er erklärte aber auch ausdrücklich, ſich nur u. ganz an d. Dogma des Trid. Conc. zu halten, ſ. Baumg. 287, u. vgl. unt.

§. 26.

Proteſtantiſches Urtheil über das Conc. Trid.

Proteſtantiſcher Seite hat man, mit Beziehung auf obige Anſicht erinnert: Zuerſt ſey gar nicht die große Zahl von Prälaten

und in der Weise als Kirchenversammlung bedeutsam zusammen gewesen, wie jene Ansicht es vorgebe. Die Prälaten waren nur sehr vereinzelt da, nach den 18 Jahren der Dauer, ebenso die weltlichen Gesandten, sie kamen theilweise bei den einzelnen Eröffnungen sehr spät an, und reis'ten anderen Theils sehr früh wieder ab. Es war ein beständiges Gehen und Kommen.

Bei der ersten Eröffnung in Trident bis zur Verlegung nach Bologna sind nie über 57 Prälaten zusammen gewesen, darunter nur 2 aus Frankreich, ein Deutscher, keiner aus Ungarn, Böhmen, Polen, Dänemark, Schweden, Rußland, Britannien und Portugal. Könne man behaupten, daß das eine Repräsentation der ganzen Kirche, aller christlichen Staaten gewesen? Nach der Verlegung nach Bologna war factisch ein Schisma da, das Verhältniß der Zahl und des angeblichen Ansehens der Versammlung noch kläglicher, und der oberste Schirmherr, Kaiser Karl V., der größte weltliche Fürst, mit seinem ganzen Clerus, erklärte alle Beschlüsse von Bologna für null und nichtig.

Bei der zweiten Eröffnung in Trident, unter Julius III., sind nie mehr als 62 Prälaten zusammen gewesen, darunter fast die Hälfte Spanier, die Karl V. hinsandte. Von Frankreich war nur ein Prälat da, Jacques Ampot, Abt von Bellozane, und dieser eine protestirte nur im Namen Frankr. gegen alle Beschlüsse, als null und nichtig. Sollte die obige kleine Zahl der ganzen Christenheit Gesetze vorschreiben?

Bei der dritten Eröffnung, unter Pius IV. war allerdings die Zahl größer. Aber von allen anderen Fragen abgesehen, waren die großen nordischen Reiche, England, Dänemark, Schweden, Rußland gar nicht vertreten, niemand von den protestantischen Fürsten und Ständen, weder aus Deutschland, noch aus der Schweiz, noch auch aus Frankreich zugegen: die franz. röm. kath. Bischöfe, obwohl stets mit dem Concil unzufrieden, kamen sogar erst gegen den Schluß des Conc. Die große Zahl der Anwesenden bei der letzten Eröffnung komme nur von den italiänischen Bischöfen, deren 187 zugegen waren und drei Viertheile der Versammlung ausmachten, die höchstens den italiänischen Clerus repräsentiren, aber kein öcumenisches Concil bilden konnten. Und dennoch könne sogar jenes bezweifelt werden, da man in Italien in einem gar nicht zu großen Gebiete 31 Erzbischöfe und 315 Bischöfe zählte, während man andererseits begreifet, wie leicht der Pabst daraus die ihm willfährigen auslesen, und das ganze Concil damit überschwemmen konnte. — Es gehörten aber, was wohl zu merken, zu dieser Kirchenversammlung, wenn sie eine öcumenische seyn und ihren wahren Zweck, den die Welt ihr vorzeichnete, erfüllen sollte, die Protestanten wesentlich dazu, da es sich erst um die Stellung und das Verhältniß der Parteien im Großen handelte. Bedenke man alles das, und wie viele Lehrer der Kirche, nicht allein von den Protestanten, sondern von dem römisch-katholischen Clerus gefehlt, d. h. halte man die Zahl der Anwesenden mit der Zahl der ecclesia repraesentativa in Wahrheit zusammen, wie könne man nur von einer großen Zahl und einer ansehnlichen Versammlung reden?

Dazu komme, daß nie der Pabst, der Kaiser, ein König oder ein anderer bedeutender weltlicher Fürst zugegen gewesen, so daß das Trid. früheren öcumen. Concilien, z. B. v. Nicäa und Costnitz, *gar sehr* nachstehe.

Ferner entscheide ja aber nun keineswegs die äußere Pracht und der äußere Glanz eines Concils über seine Rechtmäßigkeit. Keines war je glänzender, als das von Constanz, und gerade dieses Concil ist zum Theil vom Pabste verworfen, s. Bellarmin., dispp. de controversiis christ. fid. adv. Haeretic. Ingolst. 1590 I. p. 1108.

Ja es könnte sogar, selbst wenn die größere Zahl des ganzen Clerus und aller Länder und Parteien zugegen gewesen wäre, die größere Zahl nicht über Glaubenswahrheit entscheiden, wie dies selbst eifrige Katholiken anerkennen [1]), sondern nur das Wort Gottes. Die Hauptfrage sey, ob die rechten Propheten [2]) zusammen gewesen.

1. Melchior Canus Loc. theol. V. p. 262. ed. Colon. 1605. Nego cum de fide agatur, sequi plurimorum judicium oportere. Nec hic ut in humanis vel electionibus vel judiciis ex numero suffragiorum sententiam metimur. Scimus, frequenter usu venire ut major pars vincat meliorem, scimus, non ea semper esse optima, quae placent pluribus; scimus, in rebus quae ad doctrinam pertinent, sapientium sensum esse praeferendum. Et sapientes paucissimi sunt, cum stultorum infinitus sit numerus.

2. So hatte einst in Israel der eine Micha Recht gegen 400 angebliche Propheten, unter Ahab.

Dazu komme aber nun ferner, daß das ganze Concil nur parteiisch und selbstsüchtig, und zwar Partei, sowohl gegen die Protestanten [1]), wie gegen die gewünschte Reformation [2]) in den practischen Verhältnissen der Kirche, d. h. hierarchisch-egoistisch gegen Fürsten und Laien gewesen sey. Daß die Protestanten namentlich sich gescheut hätten zu kommen, sey eine historische Unwahrheit: man habe von Seite des Pabstes und des Conc. vielmehr alles darauf angelegt [3]), sie ferne zu halten.

1. 2. Die Protestanten bedrohten die damalige Lehre der Prälaten, wie ihre Stellung und ihre Einkünfte: alle, die sich in Trident versammelten, hatten also schon ein inneres und äußeres Interesse gegen die Protestanten, sie waren allesammt nur — Partei. Ähnliches bemerkt man nun in dem Verhältnisse der ehrwürdigen Väter gegen die Forderung der Reformation. Gerade der Clerus, der höhere, wie der niedere, hatte Vortheil bei den meisten Mißbräuchen. Sollte das Interesse nicht, vielleicht unbewußt, die Meinung so gelenkt haben, daß sie Einiges nur darum vertheidigten, Anderem eine solche Gestalt gaben, daß ihr Vortheil ungefährdet blieb? Ob sich nicht bei allen Bestimmungen gegen die protestantische Lehre das hierarchische Interesse erkennen und nachweisen lasse? Nach der constanten Erfahrung in der Geschichte bestehe niemand eifriger und hartnäckiger auf seinen Gerechtsamen und Privilegien, als aristokratische Corporationen: dergleichen bilde der ganze Clerus in der röm. kath. Kirche: daher die Erscheinung,

daß die Bischöfe mit dem Pabste und den kathol. Fürsten sich so einmüthig gegen die Protestanten vereinigten, dagegen wiederum mit den Fürsten gegen den Pabst, wo es ihre eigne Stellung und Jurisdiction gegen diesen gelte, und wiederum mit dem Pabste (ja eifriger als er) gegen die Fürsten, wo es das Interesse der Hierarchie gegen die weltlichen katholischen Herren betreffe. Alles das werde durch die Geschichte des Conc. bestätigt.

3. Man denke an die Drehungen und Wendungen der Päbste, es gar nicht zum Concil kommen zu lassen, hauptsächlich aus Furcht, daß von der Autorität des Pabstes gehandelt werde, s. d. Instruction von Clem. VII a. Verger. b. Sleidan, de statu relig. cet. lib. VIII, am Ende, vgl. auch Ramb. Vorr. zu Sarpi Th. VI S. 21 ff. Welche Furcht hatten die Päbste vor den ihnen ergebenen Bischöfen, und welche Noth mit diesen auf dem Concil selbst in dem Artikel de divino jure residentiae? Was hatten sie von den Protestanten zu erwarten, die sich dem Pabste gar nicht unterwarfen? War es recht, von den Protestanten zu verlangen, sie sollten sich im Voraus unterwerfen? Warum richtete man das Geleit so ein, daß ein Vorwand blieb, es nicht zu halten? Warum gab man denen, die kamen, keinen Bescheid? und ließ sie nicht zu den Verhandlungen?

Was aber nun den heiligen Ernst und die Gottseligkeit und die Gelehrsamkeit der Versammlung anlange, so seyen allerdings viele fromme und geistig tüchtige, auch wohlmeinende, redlich das Beste der Kirche, nach ihrem Standpunkte erstrebende Männer [1]) darunter gewesen. Ob das aber von der Mehrzahl gelten könne? Gewiß sey, daß nicht nur der ganze Zustand des Clerus damaliger Zeit [2]) einen bedenklichen Schluß auf die Mehrzahl erlaube, sondern einzelne Hauptpersonen moralisch sehr übel berüchtigt [3]) gewesen, daß man von Seiten der Legaten Ränke und Künste angewendet, und daß überhaupt so viel Unanständiges [4]) auf dem Concil vorgekommen sei, daß man die Menschlichkeit und Mängel der heiligen Väter nur zu sehr durchleuchten sehe.

1. Nicol. Psalm., Barthol. de Martyr. a.

2. Man sehe die Schild. eines d. ersten Redner, Coriolan. Martyran., auf d. Conc. selbst, Le Plat Mon. I, p. 32 sq. f. d. Nicol. Mameran. im Jahre 1552, Lindani Apologeticum ad Germanos cet. Antw. 1568, T. I. p. 19. T. II, praef. u. s. w.

3. Z. B. der Cardinal und Legat Crescentius selbst. Dudith, der Bischof von Fünfkirchen, der selbst mit auf d. Concil war und eine bedeutende Rolle spielte, sagt in seiner excusatio ad imp. Maximil. II.: "Täglich mußte man sehen, daß arme und verhungerte italiänische Bischöfe, die zum Theil noch keinen Bart hatten, zum Theil sich durch ein liederliches Leben in d. größte Armuth gestürzt hatten, wie ein Bienenschwarm in Trident einzogen, nachdem sie zuvor gedungen worden, nichts anders zu reden, als was der Pabst haben wollte. Sie waren zwar ungelehrte und alberne Köpfe, aber ihre Unverschämtheit und Kühnheit machte sie brauchbar. Sobald diese zur Partei d. alten Schmeichler des röm. Hofes traten, so triumphirte die Ungerechtigkeit u. es konnte nichts anderes beschlossen werden, als was diejenigen haben wollten, die es für das Wesentliche der Religion ansahen, die ausschweifende Macht und Schwelgerei des *römischen* Hofes in Schutz zu nehmen. Ließ sich hier und da ein gelehrter

und edler Mann merken, daß ihm dieses Verfahren unerträglich sei, so wurde er nicht für einen ächten Katholiken gehalten, sondern durch Schreckworte und Drohungen so lange bestürmet, bis er zu dem, was er innerlich verabscheute, äußerlich Ja sagte."

4. Nic. Psalm. erzählt, der Cardinal von Lothringen habe gar nicht mehr auf dem Concil erscheinen wollen, um die Gottlosigkeiten nicht mitanzusehen, u. s. w. — Man denke an die Unfähigkeit des Legaten Altaems, der sie selbst fühlte, an die unwürdige Behandlung d. Bisch. von Verdun von d. Legat., des Jac. Naclant; m. s. Varg. epist. v. 29. Nov. 1551; die öft. Tumulte, ja daß einmal ein ehrwürdiger Vater den andern schlug und ihm den Bart zerzaus'te, u. s. w. — Besonders großen Anstoß haben die Protestanten von je daran genommen, daß die Bischöfe noch ihre eigentlichen Gelehrten bei sich hatten, und daß diese, die theologi minores, erst alle Materien verarbeiten und vorarbeiten mußten. Und der Glaube und die Herzensfrömmigkeit und die Wissenschaft, wie der Protestantismus diese als seine edelsten Blüten getragen hat, sollen solche Leute als Organe des heiligen Geistes, ihre Verhandlungen als Offenbarungen desselben ansehen?

Aber, gesetzt sogar, die Väter wären wirklich so heilig und geistig tüchtig und gelehrt gewesen, wie obige Ansicht es will, so habe das Alles wenig oder keine Frucht, so weit diese den Vätern zugeschrieben werden solle, bringen können, bei der gänzlichen Unfreiheit des Concils, da es ganz notorisch sei, daß nichts zur Discussion gekommen, geschweige decretirt und publicirt worden sey, als was und wie es schon vorher in Rom bestimmt worden. Es sey historisch und über allen Zweifel erhaben, daß und wie sehr alle Gesandten, besonders die französischen, und alle edleren Bischöfe dies beklagt und mit dem Concil selbst unzufrieden gewesen seyen.

Man sehe hierüber die Äußerungen und Schreiben von Karl V. und Ferdinand I., insbesondere die Reden u. Berichte der französischen Gesandten, und vor allem die Briefe des Vargas u. s. w.; Dudith a. a. O., wo er so fortfährt: "So weit kam es durch die Gottlosigkeit dieser Leute, daß das Concil nicht mehr eine Versammlung von Bischöfen, sondern von Masken, Puppen und Marionetten war, die am Drath gezogen und bewegt wurden. Diese gemietheten Bischöfe waren gleich den Dudelsäcken, darnach die Bauern tanzen, die erst voll Wind gemacht werden müssen, ehe sie einen Schall und Ton von sich geben. Der heilige Geist hatte mit dieser Versammlung nichts zu thun, sondern es hatten nur menschliche Anschläge die Oberhand, die auf die Erhebung des Pabstes gerichtet waren. Tag und Nacht gingen die reitenden und fahrenden Boten ab, um dem Pabst von allem was vorgefallen war, schleunige Nachricht zu überbringen. Von diesem wurden die Aussprüche als von einem Delphischen Orakel erwartet: von ihm wurde der heilige Geist, der das Concil regieren sollte, im Felleisen überschicket: daher es auch einst geschahe, daß derselbe, als die Flüsse gewaltig ausgetreten waren, nicht nach Trident kommen konnte. Es konnte nichts bestätigt werden, das nicht erst der Pabst genehm gehalten hatte. Die päbstlichen Legaten trugen nichts Anderes vor, als was der Pabst haben wollte, und auf Befehl des Pabstes schrieben sie auch den italiänischen Bischöfen, denen sie einen

monatlichen Sold reichten, vor, was sie sagen, oder nicht sagen sollten. Wie schimpflich war das für die übrigen Bischöfe! Hieß das nicht, allen anderen ihr Recht nehmen und an sich reißen? Konnten die Bischöfe ohne den Pabst nichts, der Pabst aber ohne die Bischöfe alles thun, was war denn ein Conc. nöthig? Warum äffte man denn den glorwürdigsten Kaiser, die übrigen Fürsten und andere dabei interessirte Nationen? Es war ja nicht die Frage von dem, was der Pabst haben wollte, denn das wußte so schon jedermann: sondern es sollte der zerrütteten Religion aufgeholfen, es sollte die ausschweifende Macht des Pabstes in gehörige Schranken gesetzet werden. Es ist aber gar begreiflich, wie schön dieser Zweck erreicht werden können, da der Pabst in seiner eignen Sache Richter war. Daß es daher nach so vielen angestellten Unterredungen und Versammlungen zu keiner Einträchtigkeit in der Religion gebracht werden können, daran ist nichts anderes schuld, als daß der Pabst in allen Streitigkeiten Richter seyn, er aber sich keinem anderen Urtheil unterwerfen will, wenn auch der ganze Weltkreis sich in demselben vereinigte." Pallav. selbst gesteht das Meiste ein, nur sucht er die Maßregeln Roms und der Legaten als nothwendig zu rechtfertigen. — Vgl. auch Ramb. Vorrede zu Sarpi Th. VI. §. IX.

Was aber nun die wirkliche Frucht des Conc. anlange, so sey allerdings Einiges gebessert worden, aber theils seyen dies nur einige grobe Mißbräuche und grobe Irrlehren [1]), an sich unbedeutend gegen das, was nöthig [2]) gewesen, theils werde das, was von guten Einrichtungen getroffen sey, erst der Anregung der Protestanten und der durch sie herbeigeführten Nothwendigkeit [3]) verdankt, theils seyen andererseits dafür die bedeutendsten Irrthümer und Irrlehren [4]) durch eine so feierliche Sanction für immer geschützt und der röm. katholischen Kirche aufgeladen, der Riß gegen die Protestanten unheilbar [5]) gemacht worden, so daß das Conc. der Wahrheit und wahren Kirche Christi, anstatt Segen, nur Nachtheil gebracht habe.

1. Z. B. Milderung des groben Pelagianismus; Abschaffung des Mißbrauches der unmittelbaren Appellation an den Pabst, Zurückgabe der Jurisdiction an die Bischöfe, die sie jedoch nur als Delegirte des Pabstes ausüben; des Rechtes der Ordination; Einschränkung der Ablaßkrämerei; Verbot der Cumulation der Beneficia; daß d. heilige Schr. dem Volke vorgelesen werde u. s. w.

2. Keine durchgreifende Reformation am röm. Hofe, nur einige Scheinverordnungen für die päbstliche Pönitentiaria u. Dataria, die nicht ausgeführt wurden, der Pabst behielt sich Anordnung u. Ausführung vor; ebenso keine durchgreifende Reformation für die Clerisei, weil ihr Interesse mit dem des römischen Hofes zu sehr verwachsen, und man sie fürchtete.

3 Einige Mittheilung des Wortes Gottes an das Volk, Übersetzung und größerer Gebrauch der heiligen Schrift bei den römisch-katholischen Theologen selbst (um den Protestanten nur in etwas zu begegnen); deutsche Meßbücher, um den Vorwurf wegzuräumen, daß man in der Messe nur Unsinn vortrage; deutsche Gesänge für das Volk, insbesondere Einführung und Gebrauch besserer Katechismen in Volksunterricht, bessere Bildung des Clerus, bessere Einrichtung der Seminare, gründlichere Studien der theologischen Wissenschaften, Pflicht der Residenz u. s. w.

4. Gleichstellung der Tradition mit der heiligen Schrift, weil die Tradition die Hauptstütze des römischen Hofes, der ganzen Hierarchie und aller für den Clerus lucrativen Irrlehren un Mißbräuche; ferner d. Vulgata mit dem Urterte; Erbsünde, 7 Sacramente, insbesondere transsubstantiation u. Meßopfer; eigenth. Lehre von der Buße. a.; — praktische: daß der Kaiser nicht das Concilium zu berufen habe, Ausschließung der Laien b. Besetzung der Pfarrstellen, die Würde der Bischöfe geschmälert; daß die Bettelmönche unbewegliche Güter besitzen dürfen u. s. w.

5. Dies ist freilich von der besonderen Ansicht abhängig. Die nächste Zeit nach der Reformation sah die unheilbare Spaltung als ein Unglück an, weil der Gedanke des Segens und der Nothwendigkeit der äußeren Einheit der Kirche noch von Alters her zu tief in den Gemüthern wurzelte. Aber m. darf auch behaupten, daß der große Fehler Roms (gegen sein Interesse), gleich Anfangs nicht einige Reformation vorzunehmen und in Einigem nachzugeben, ein Segen für die Wahrheit geworden ist. In jenem Falle wäre die evangelische Partei gewiß, die Wahrheit vielleicht — wieder untergegangen. Nach 1537 urtheilten die Päbste freilich richtig, daß die Protestanten sich doch nicht wieder gewinnen ließen, und suchten nur ihre noch treuen Anhänger systematisch fester unter sich und mit Rom zu verknüpfen, aber darum ist es kein Nachtheil mehr, daß in Trident auch theoretisch der Riß unheilbar ward, — er war es schon praktisch vorher. Der wahre protestantische Standpunkt muß aber gleichwohl jenes insofern einräumen, als die Unwahrheit Roms durch das Concilium eine festere Ringmauer erhalten hat.

Ausdrücklich (geht das protestantische Urtheil weiter) müsse noch beachtet werden, daß nicht etwa bloß Protestanten so ungünstig über das Conc. Trid. geurtheilt haben, sondern ein großer und achtungswerther Theil der Bischöfe und Theilnehmer selbst, ferner ein noch größerer Theil der röm. katholischen Zeitgenossen des Concils, so wie in der nachherigen Zeit bis jetzt sich die achtungswerthesten Katholiken, so achtungswerth durch ihren Geist und ihre Gelehrsamkeit, wie durch wahre Frömmigkeit, und zwar zum größeren Theile strenge Katholiken, sich äußerst nachtheilig darüber geäußert haben.

Das Geheimniß liegt hier nur darin, daß alle diese Männer zwar in ihrem Herzen nicht von dem Glauben, der Idee und der Gemeinschaft der katholischen Kirche lassen wollten und ließen, aber nun die Würde und das Wesen des reineren Katholicismus und das Interesse der wahren katholischen Kirche von dem Interesse der römischen Curie unterschieden, und, wenn sie auch im Dogma den Protestanten nicht beitraten, doch mit ihnen darin übereinstimmten und — stimmen, daß das Concilium, gänzlich unfrei und von Rom aus sclavisch beherrscht, nur zur neuen Befestigung und Stütze der Pabstmacht und der Hierarchie überhaupt, nicht aber zur Heilung der wahren Gebrechen der Kirche geleitet und benutzt worden sey, und — somit wenigstens für d. praktischen Verhältnisse d. Kirche seine Aufgabe nicht erfüllt habe.

So urtheilten u. urtheilen v. Katholiken: d. Kaiser Karl V., Ferdin. I., Vargas, ein großer Theil der kaiserlichen Bischöfe, besonders die Spanier, Dudith, die französische Regierung durch alle Perioden hindurch, die französischen Gesandten, besonders Ferrier und Pibrac, der Cardinal von Lothringen, die meisten französischen Bischöfe, die große Zahl der französischen

Parlamentsräthe, königlichen Advocaten, Gelehrten ꝛc., der edle und so gelehrte Sarpi, die kathol. französ. Kirchenhistoriker: Edm. Richer, Natalis Alexander, Fleury, Du Pin ꝛc., J. Launoy, Le Courayer, Le Plat (der Sarpi's Geschichte so sehr rühmt, nicht ganz ohne Widerspruch mit s. sonstigen Ansicht), von Wessenberg (s. B. 4. S. 202).

Vgl. auch die nachtheiligen Urtheile von Katholiken üb. d. C. T. b. E. S. Cyprian, Belehr. vom Urspr. und Wachsthum des Pabstthums, C. 19, S. 577. Anh. St. 2, S. 1026 u. b. Schelhorn, amoenit. hist. eccl. et litt. I. p. 277 sqq.

§. 27.

Polemik über das Conc. Trid.

Wie es nicht anders seyn konnte, suchten die Protestanten schon vor dem Concil und während desselben sein Ansehen und seinen Einfluß auf die schwebenden Streitfragen zu entkräften. Unter den vielen in diese Periode gehörenden Schriften [1]) über und gegen das Concil ragen als besonders wirksam und bedeutend die von Luther [2]) und Melanchthon [3]), die officiellen Recusationsschriften [4]) von den protestantischen Ständen, und die von Vergerius [5]) hervor. Weit sparsamer sind die Schriften zum Schutze des Conc. [6]) in dieser Periode, nach den Verhältnissen begreiflich, weil alle Länder mit thätig waren, und niemand wußte, was herauskommen würde und zu vertheidigen sey.

1. S. Sagitt. Schmidt. II, 1439 ff. Fabr. Bibl. Gr. XI, 696 ff. Salig III, 237 ff. ebds. Baumg. 279 ff. Köch. 411 sq. — Es gehören dazu alle die erst. Ausgg. von Documenten über das Conc. Trid., welche die Protest. mit ihrer Polemik begleiteten, s. oben — über e. Hauptschr. geg. d. Conc. Protestatio — adversus Conventum Trident. 1563. 4., welche fast alle namhaft. luth. deutsch. Theologen unterschrieben. s. Sal. H. d. A. C. I, S. 668.

2. Schon die Schmalcalder Artikel, die für das Conc. geschrieben wurden, muß man dahin rechnen. Insbesondere aber Luther: Von den Conciliis und Kirchen. Wittb. 1539. 4. — Tom. VII. Altenb. p. 235.

3. Auf d. Convent. der evangelischen Stände zu Frankfurt a. M. im Jan. 1546 (s. Sal. I, 421) wurde ihre Stellung zum Conc. Trid. reiflich erwögen, und beschlossen, indem sie bei dem Entschlusse von Schmalcalb. 1537 blieben, daß eine gemeinsame Recusationsschrift erlassen werden sollte. Es scheint zuerst Plan gewesen zu sein, daß nur Mel. sie abfassen und Sleidan sie ins Französische übersetzen sollte. Aber man änderte zuletzt diesen Beschluß dahin, daß die Stände eine mehr juristisch gehaltene (s. unt. N. 4) in ihrem Namen publiciren wollten, und dann Mel. eine mehr theologische Apologie ihres Benehmens abfassen sollte. Beides geschah. S. über die Apologia Protestantium sive causae, quare amplexae sint et retinendam ducant doctrinam — C. A. — et quare iniquis judicibus, collectis in synodo Trid., ut vocant, non sit assentiendum p. Ph. Mel. (erschien im März 1546) Salig, I, 432. Köch. 414. vgl. sogleich N. 4. — Ebendahin *gehört die Confession*, welche Mel. 1551 auf Befehl des Churfürsten Moritz

für d. Conc. Trid. abfassen mußte, d. sog. Confessio doctrinae Saxonicarum Eccles. etc. oder Repetitio Aug. Confessionis: vgl. über ihre Veranlassung, Abfassung, Billigung und Annahme von d. luth. Kirchen, Sal. Hist. d. A. C. I, 663 ff.

4. Die erste auf d. Convente zu Schmalcald. 1537: Ursachen, so die Chur- und Fürsten, auch Stände allen Königen — zu erkennen gegeben, darumb sie Pabsts Pauli — ausgeschrieben Concil. — billig verdächtig — nicht dienstlich halten, Wittenb. 1537. 4. b. Hortled. 1, c. 29. f. 110 — Lat. Causae, quare synodum — recusarint Principes cet. ebdf. an viele Fürsten und in viele Länder gesandt, vgl. Sal. C. Tr. I, 126. Köch. 411 sq. — Die zweite auf d. ob. N. 3 berührt. Convent zu Frankf. 1546: d. Inh. ist im Ganzen der der Apologia v. Mel., nur von den politischen Räthen (wahrscheinlich besonders von Brück) redigirt: Recusationsschrift, in welch. alle Protestir. — Stende — Ursach anzeigen, warum — sie, das — Concilium zu besuchen, nicht schuldig ꝛc. Nürnb. 1546. mehr. Ausgbb. s. Sal. I, 421. Köch. 413. — die dritte auf d. Wahltage zu Frankf. (Maximilian, römischer König) 1562, nach der Wahl dem Kaiser Ferdinand 1. übergeb.: Causae, cur Electores — status ad impium Conc. — non accedant cet. gedruckt Witteb. 1564. vgl. Sal. Tr. C. II, 518 ff.

5. Er war Bischof von Capo d'Istria, opferte aber später alle seine Würden seiner Überzeugung auf, trat zum Protestantismus über und schr. viele Schr. geg. Rom, u. d. Conc. S. Schr. macht. um so größeres Aufsehen und um so größeren Eindruck, als er selbst von 1530 — 1539 als päbstlicher Nuntius in Deutschland mit den Protestanten über d. Conc. verhandelt und sie dazu zu bewegen versucht hatte. Vgl. über sein Leb., Schicksal und Schr. Sal. Hist. d. A. C. II, 1150. ff. s. ob. S. 34.

6. Sie stehen: SS. Concilia a. Ph. Labbeo et Gabriel Cossart, Apparat. II. — vgl. auch Sal. Tr. C. III, 238 und Baumg. ebdf. 308.

Die Polemik nach dem Schlusse des Concils gewann, wenn nicht an größerer Lebhaftigkeit, doch an Ausdehnung des Inhalts, indem sie sich von der Sphäre des Kirchenrechts, in welcher sie sich vorzugsweise vorher bewegt hatte, jetzt zugleich mehr auf das dogmatische Gebiet warf. Unter der großen Zahl von Streitschriften [1]) sind die von Chemnitz [2]), und seinem Gegner Andrada [3]), so wie die von Bellarmin [4]) und später von Bossuet [5]), die bedeutendsten. Natürlich nahmen alle protestantischen Parteien, die Reformirten [6]), wie die Anglicanische [7]) Kirche, Theil. Ebenso versteht sich von selbst, daß alle die nach dem Schlusse folgenden geschichtlichen Darstellungen [8]) im weiteren Sinne mit zur Polemik zu rechnen sind, insofern sie meistens ein bestimmtes Interesse verfolgen und eine bestimmte Ansicht darüber durchführen. Ferner gehören die zahlreichen französischen Schriften [9]) gegen oder über die Annahme d. Conc. auch mit hierher. Im 18. Jahrhundert erscheinen noch einmal einige Spuren der alten Polemik in den Ausgaben d. Geschichte d. Trid. Conc. v. Sarpi [10]), im Ganzen aber geht die Polemik darüber in der Lauheit des

Confeſſionsintereſſes oder den vorherrſchenden politiſchen Intereſſen unter. Die neueren Conflicte in der Kirche werden ihr aber bald ein neues Leben geben.

1. S., beſonders über die nach Chemnitz Sal. III, Baumg. 284 ff.

2. In dem von den Proteſtanten einſtimmig für die beſte Widerlegung und Würdigung der Tridentiniſchen Dogmen gehaltenen Werke: Examen concilii Tridentini. vgl. darüber beſonders Rehtmeyer Kirchenhiſt. der Stadt Braunſchweig Th. 3. C. 8. Beilagen S. 148 — 464. Sal. III, 237 u. 279 ff. Ein Schullehrer Monheim hatte einen Katechismus herausgegeben, den die Lehrer in Kölln ungemein ſcharf beurtheilten, ſ. Köch. II, 46. Chemnitz glaubte, daß die Cenſur von den Jeſuiten komme, und ſchr. nun: Theologiae Jesuitarum praecipua capita, ex quadam ipsorum censura, quae Coloniae a. 60 edita est, annotata per Martinum Kemnitium, 1562. Dieſe Schr. kömmt nach Trident, auf's Conc. — der portugieſiſche Geſandte Mazcaregna veranlaßt d. berühmten Theologen Didacus de Paiva d'Andrada dagegen zu ſchreiben: Orthodoxarum Explicationum de diversis religionis capitib. libri X. 1564. Köch. II, 48. Nun ſchr. Chemnitz, den Andr. hart angegriffen, ſein Examen, Th. 1. 1565, 2. — 66, 3. 4. — 73. — öfter wieder gedr. — b. Sal. und B. 9 Ausgaben. — Beſte Frcf. 1707 f.

3. Das Werk von Ch. erregte überall die größte Senſation (ſ. d. Urth. e. Card. b. Baumg. 282, und von Du Pin ebendſ.): auf Veranſtaltung d. Hoſius, ſandte Hier. Nadalio, Vorgeſetzter der Jeſuiten in Deutſchland, d. beiden erſten Theile dem Andr. zu: Andr., auf Antrieb vieler, macht ſich a. d. Widerleg., urtheilt zuerſt ſehr verächtlich von Ch., aber ſeine Arbeit wird erſt vollendet 1575, er † 1577, ſ. Schr. gedruckt 1578: defensio trident. fidei cath. quinque libr. compreh., adv. haereticor. calumnias et praes. Mart. Kemnit. Köch. II, 49.— ſ. darüber u. die anderen Gegner v. Chemn. Baumg. a. a. O.

4. Robert. Bellarmini (Cardinal, Jeſuit, † 1621) Disputationes de controversiis christ. fidei adv. huj. temporis haereticos, Rom. 1581 — 93 3 voll. f. — beſte Ausg. Prag. 1721. 4 voll. f. — ſ. Gegn. Baumg. a. a. O. 287.

5. J. B. Boſſuet (Biſchof von Condom, ſpäter von Meaux, † 1704.) Exposition ſ. ob. S. 131. — Baumg. 288. daſ. auch d. viel. Schr. der Luth. gegen Boſſ.

6. ſ. b. Baumg. a. O. 289. — d. bedeutendſt. von J. H. Heidegger in Zürch, beſond. ſ. anatome concil. trid. etc. 1672. 2 B. 8 u. ſ. tumulus tridentini concil. etc. Zur. 1690, 2 B. 4. ſ. darüb., ſeine Leiſtung und Gegner Baumg. a. O. 289 ff.

7. D. bedeutendſten Schriften v. Edw. Stillingfleet (Dechant zu Canterbury, ſpäter Biſchof von Worceſter), beſ. the council of Trent examined and disproved by catholick tradition in the main points in Controversy between us and the Church of Rome etc. ſ. acta Erud. 1689 ſ. darüber wie über Ge. Carleton (Biſchof von Chicheſter) consensus ecclesiae catholicae contra tridentinos etc. Baumg. a. a. O. 291.

8. ſ. oben d. neuere Litteratur, insbeſondere über Sarpi und Pallav.

9. Hier vgl. man die b. Le Long angegebenen. ſ. ob. und b. Baumg. a. a. O. 292, insbeſondere daſ. die Relation über d. ſo inhaltſchwere, ſchon von Sarpi gelobte und benutzte Schrift (von Wilh. Ranchin zu Montpeiller) Revision du Concile de Trente, contenant les nullités d'iceluy, les griefs des rois et princes Chrestiens, de l'église gallicane et autres catholiques (ohne Namen des Verfaſſers und Ort.) 1600. ſehr ſelten — in d. Gött. Bibl. — Noch and. Streitſchrift. ſ. b. Baumg. a. a. O. 292. u. 296.

10. Beſ. die Ausgaben von Courayer und Ramb.; man ſehe von Letzterem die Vorrede zu Th. I. u. VI.

Das Bekenntniß des Tridentiniſchen Glaubens.

Professio fidei Tridentinae.

Zuſammenſtellung der Litteratur: J. A. Fabric. Bibl. Gr. XI. 714. 716. — Ch. A. Salig, Hiſtor. d. Trid. C. III, „Ergänzung" von Baumgart. S. 266. 286 ff. 315. — J. Chr. Koecher. Bibl. theol. symb. 448 sq. (addenda) p. 897 sq. P. II. p. 51 sq. — J. G. Walch Bibl. theol. sel. I, 410.

Die älteren Schriften haben ſämmtlich ein entſchiedenes polemiſches Intereſſe wider oder für die Prof. fid. Trid. Außer den an den oben angeführten Orten genannten oder gegebenen Erörterungen ſ. m. noch Buddei isagoge hist. theol. p. 497 a, 499 a, Winer Compar. Darſtell. (1837) Einl. S. 9f; Libri symbolici ecclesiae catholicae von Streitwolf und Kleuer, 1838, proleg. p. XLV sq. — insbeſondere aber: Go. Chr. Fr. Mohnike Urkundliche Geſchichte der ſogenannten Professio fidei Tridentinae und einiger andern römiſch-katholiſchen Glaubensbekenntniſſe. Greifsw. 1822. und: Zur Geſchichte des Ungariſchen Fluchformulars. Ein Nachtrag zu d. Urkundl. Geſchichte der ſog. Prof. fid. Trid. Mit e. Anhang, betr. den öffentlichen Übertritt der Königin Chriſtine von Schweden. Greifsw. 1823. — F. Walter Lehrb. des Kirchenrechts ꝛc. §. 173. Aufl. 8. S. 340.

§. 28.

Veranlaſſung und Vorbereitung.

Jede religiöſe Gemeinſchaft, die ſich als ſolche darſtellen und behaupten will, muß ihren Glauben nicht nur beſtimmt ausſprechen (öffentliche Glaubenszeugniſſe, Symbole, aufrichten [1]), ſondern auch von ihren Gliedern fordern, oder, was daſſelbe iſt, ihre Angehörigen auf jenen verpflichten [2]). Daher wurden denn in der chriſtlichen Kirche nicht nur bald ſolche öffentliche Glaubenszeugniſſe aufgeſtellt, ſondern auch das öffentliche Bekenntniß derſelben, oder die Verpflichtung darauf eingeführt, der Natur der Sache nach, damit der Zweck jener erreicht würde. Wie man nun zuerſt die Hauptdogmen der chriſtlichen Kirche in den öcumeniſchen (oder katholiſchen) Symbolen umfaßte und wahrte, ſo mußte auch zuerſt jeder Diener der Kirche, die hohen, wie die niederen, bei der Übernahme ſeines Amtes ſich zu jenen bekennen [3]), und geloben, die Reinheit des Glaubens aufrecht zu erhalten. In dem Maße, als einzelne wichtige Streitigkeiten über den Glauben in der Kirche auftraten, und auf Kirchenverſammlungen entſchieden wurden, wurden dieſe Zuſätze zu den älteren Beſtimmungen

bei der Abforderung des Glaubens, mehr oder weniger genau bezeichnet [4]), mit begriffen und verſtanden, meiſt in der Form, daß der Gelobende die Concilien, auf welchen jene Beſtimmungen in das öffentliche Glaubensbewußtſeyn der Kirche aufgenommen waren, anzuerkennen verſprach, ſo wie überhaupt das von den rechtgläubigen Lehrern feſtgeſetzte Dogma. Dieſe, in der Natur der Sache gegründete uralte Sitte, herrſchte darum auch in der abendländiſchen Kirche lange, ehe die Spaltung im 16. Jahrhundert eintrat. Sie hielt nothwendig gleichen Schritt mit der Entwickelung der römiſchen Hierarchie: ſelbſt die Päbſte mußten früh und immer (und müſſen noch, ſ. Walter) ſolche Glaubensbekenntniſſe ablegen, worüber die Documente im päbſtlichen Archive niedergelegt wurden [5]), die anderen Biſchöfe aber mußten ihre professio fidei nach Rom einſenden [6]).

1. 2. Man vgl., was ich 1837 in der Symb. d. luth. Kirche S. 133 ff. über die Nothwendigkeit der Symbole und der Verpflichtung auf ſie ausgeſprochen. Von den ſpäter in dem Caſſeler Symbolſtreite vorgetragenen Anſichten ſtimmt die von Bickel am meiſten damit überein. Dazu vgl. Dr. Lücke, Gött. gel. Anz. 1841. St. 24.

3. Schon das Concil von Conſtantinopel 381 bekannte ſich vor allem erſt wieder zu dem Nicän. Symb., ſ. Symb. der luth. Kirche, §. 11. S. 41; — wie einzelne Bekenntniſſe abgelegt, ſ. üb. Athanaſius, a. a. O. S. 71. 73., d. Biſchof Vigil. ebendaſ. S. 79; insbeſond. aber ſ. d. Zeugniſſe über d. Alter und den Urſprung des Athanaſ. Symb. ebdſ. §. 17., daß und wie von 325 an von einzelnen Biſchöfen, wie Kirchenverſammlungen das Bekenntniß des rechten Glaubens durch alle Jahrhunderte hindurch gefordert iſt.

4. 5. 6. Man vgl. darüber das wichtige Werk: Liber diurnus Romanorum Pontificum ex antiquissimo codice ms. nunc primum in lucem editus opera et studio Joann. Garnerii — Par. 1680. dazu Baluze i. d. Noten zu Anton. Augustini de emendatione Gratiani — Par. 1672. ad p. 233 p. m. 433. — Zuſätze dazu von Mabillon i. Musei Italici tom. II. — D. lib. diurn. iſt wahrſcheinlich von 567 — 752 geſammelt. In ihm finden ſich nun einige ſehr alte Bekenntniſſe (um 680) v. römiſchen Biſchöfen (Päbſten) und anderen; meiſtens wird d. Nicän. Formel beſonders angegeben, dann die ſpäteren öcum. Concile genannt, und verſprochen, ihre Satzungen zu halten. — Wie die Zuſätze i. Dogma mit berückſichtigt wurden, ſ. a. O. p. 28., Note usque ad unum apicem. Man ſehe auch beſonders über die Sitte in Rom die Stelle von Gelaſius (492) in lib. diurn. p. 45., und appendix p. 161 — 164.

Für die älteren Zeiten der römiſchen Kirche muß eine doppelte Weiſe, in welcher d. römiſchen Biſchöfe ihre professio fidei ablegten, unterſchieden werden: 1) ein Privatbekenntniß vor einem engern Kreiſe, dem Clerus der röm. Kirche, durch Ausſtellung eines Documents, das im Archiv niedergelegt wurde, gen. fides, symbolum, indiculum, 2) eine Art öffentlichen Bekenntniſſes, zugleich wiederum bindend und leitend für die Kirche, gen. expositio fidei, sermo, synodica. Alle Formen dienend demſelben Zwecke, nur daß in denen der 2ten Art, die zugleich mit und neben der erſten Statt hatte, eine ausführlichere Darlegung d. rechten Glaubens gegeben wurde, ſ. a. a. O. p. 161 ff.

Für die erſte Gattung, die eigentliche professio fidei, ſcheint es, wurde, bis z. B. 400 ungefähr, das einfache symbolum Apostolorum, und zwar d. romanum, gebraucht: von 400 bis zum 7. sec. d. Nic. (=Conſtantinopol.) symb. u. andere Zuſätze, prout exigebat ratio temporum; im 7. sec. fixirte ſich eine erweiterte Form, in welcher eben auf die ſpäteren Concil. Rückſicht genommen ward, und welche im lib. diurn. verzeichnet iſt. Dieſe dauerte bis z. 13. sec. — noch b. Bonifac. VIII., 1294; von da ſcheint die alte Formel (ob die ganze Sitte?) antiquirt, wie die Gegner Roms annehmen, weil bei jener Formel Anerkennung der Concilien gelobt werden mußte, und ſich nun erſt die wichtige Frage entwickelt hatte, ob ein Concilium über d. Pabſte ſtehe. Daher erneuerte nicht nur das Concil. Constantiense (offenbar, als antiquirt) die Sitte, daß der Pabſt, vor dem Antritt ſeines Amtes ſeine confessio et professio fidei coram suis electoribus ablegen ſollte, ſondern ſchrieb auch die Formel vor, in der sessio 39 ſ. d. lib. diurn. Garnerii, appendix, p. 161—171. — Irrthum b. Walter, daß der Pabſt früher eine dreimalige Professio abgelegt: lib. diurn. c. II. tit. 9, ſind nur drei verſchiedene Exemplare.

Wie nun das Bedürfniß der evangeliſchen Partei als ſolcher, dieſe ganz unvermeidlich zu Aufrichtung von Symbolen und Verpflichtung [7]) auf ſie drängte, ſo drängte daſſelbe Intereſſe, durch die Maßnahmen der evangeliſchen Partei aufs dringendſte zum Bewußtſein gebracht und geſteigert, auch die römiſche Kirche nicht nur zu beſtimmter Ausſprechung und Fixirung ihres Dogma's [8]), im Gegenſatze zur evangeliſchen Partei, ſondern auch zur Verpflichtung auf den römiſchen Glauben. Daher wurden ſchon vor Beendigung des Tridentiniſchen Concils ſolche Bekenntniſſe der römiſchen Orthodoxie aufgeſtellt und gefordert, namentlich die Lowitzer Formel [9]) in Polen, und die Professio fidei von Pius IV. im Jahre 1560.

7. Wie früh man ſchon unter den Proteſtanten die Verpflichtung auf die Symbole einführte (1532), und fortdauernd, ja ſteigernd forderte, ſ. Symb. der lutheriſchen Kirche, S. 108 ff., daß man dieſes mußte, S. 138.

8. Angeblich freilich war das Concil zur Ausgleichung aller Differenzen im Glauben und der Lehre berufen: aber ſo ungern auch friedliebende Männer beider Parteien ſich von jener Hoffnung losſagen mochten, eben ſo gut wie die Führer der Proteſtanten ſogleich die Unmöglichkeit eines Erfolgs erkannt und ausgeſprochen hatten, erkannten ſie auch die Führer in Rom. Als das Concil nicht länger zu vermeiden war, das ſie der hierarchiſchen Fragen wegen gefürchtet, benutzten ſie es zur Befeſtigung der Partei, indem eben die Orthodoxie recht ſcharf, den Proteſtanten gegenüber, ausgedrückt werden mußte und ſollte, und erſt, als dieſen Zwecken genügt war, und das Concil wieder zu unbequem ward, ſprachen ſie offen aus, was ſie von Anfang geglaubt, ja erſtrebt hatten, daß es nur dazu dienen könne, die noch getreuen Glieder im rechten Glauben zu erhalten und zu befeſtigen.

9. Formula chr. et cath. fidei, tradita in s. Synodo provinciali Lovicii, celebrata a. Dom. MDLVI. d. XI. Sept., praesid. in ea rev. dom. Aloysio Lippomano, Ep. Veronensi, Nuncio Ap., et rev. dom. Nicolao Dziergowki, Archiep. Gnesnensi, Legato nato, et totius regni Poloniae Primate, quae omnibus ecclesiis provinciae ejusdem inviolabiliter servanda et tenenda mandatur.

Es war um jene Zeit das Interesse an der Reformation in Polen so stark, daß ein völliger Abfall von Rom zu besorgen war. Dies zu verhüten sendete Pius IV. den Lippomannus, als apostol. Nuntius, mit den schon in Rom abgefaßten 36 Sätzen obiger Confession hin, und er und der nicht minder eifrige N. Dziergowki, damaliger Erzbischof von Gnesen, setzten bei den Prälaten, nachdem diese von den Weltlichen getrennt waren, die Annahme jener professio durch. Sie wurde gleich im J. 1556 von Pet. P. Vergerius, mit e. Zuschr. an den Castellan von Biecz, J. Bonar, gedruckt: dann b. Martene, Vet. script. et mon. — ampl. collectio. VIII, 1545, nebst and. Docum. über jene Synode: s. b. Mohnike, Urkundl. Gesch. ꝛc. S. 8 ff., Libr. symb. ed. Streitwolf cet. II, app. II, p. 321 sq. — Üb. das dogm. Interesse s. Mohn. a. a. O., ebendaselbst über Lippom. und Dziergowki, wie über die Synode selbst.

10. Der eifrige Pius IV. (gew. 25. Decbr. 1559, gekrönt Epiphan. 1560) publicirte schon am 4. Sept. 1560, in e. feierlichen Consistorio, ein Glaubensbekenntniß, mit e. Eidesformulare, wie es hinfort jeder Cleriker b. Übernahme seines Amtes ablegen und beschwören sollte: "Decreta et articulos fidei jurandos per Episcopos et alios Praelatos in susceptione muneris consecrationis cet. zuerst gedruckt bei Raynald. annal. ecclesiastic. XV, 92 sq. ed. Luc. 1756 (Act. Consist. Ms. Card. Spad. sig. num. 134. p. 309. man denke an das oben §. 7. 8. 9. und §. 13 Gesagte). — Dann b. Mohnike Urkundliche Geschichte S. 18 ff. Streitwolf tom. II, append. p. 326. — Würdigung dieser Prof. b. Mohnike.

Dem Vorigen gemäß dachte man denn nicht nur in Rom daran, ein kurzes Bekenntniß der Hauptpunkte des rechten Glaubens, wie sie nun nach den neueren Streitigkeiten und Spaltungen in der Kirche zusammengefaßt werden müßten, sammt der Verpflichtung darauf, von dem Concilio selbst gegen das Ende desselben sanctioniren zu lassen, sondern auch das Concil mußte die Nothwendigkeit davon, bei der Gährung, die in der ganzen Zeit lag, und nicht nur Rom, sondern die ganze Hierarchie bedrohte, anerkennen, und darauf eingehen. Gut berechnet sollte das Ganze mit der Reformation über das Sacrament der Ordination der Cleriker, namentlich über die Würdigkeit, Wahl und Prüfung der neu anzustellenden Bischöfe, wie anderer Prälaten verbunden werden, in der Art, daß dieses Glaubensbekenntniß nicht nur von denen beschworen werden sollte, die zu Bisthümern, oder irgend einem andern kirchlichen Amte oder Beneficium befördert würden, sondern daß auch alle Fürsten (Regierungen) bei ihrem heiligen Gehorsam ermahnt, ja verpflichtet werden sollten, niemand zu irgend einer politischen Würde, obrigkeitlichem Amte und bürgerlichen Bedienung zuzulassen, ohne sichere Prüfung seiner Rechtgläubigkeit, und der nicht freiwillig und ungezwungen

die aufzuſtellende Glaubensformel [11]) beſchworen habe, die in die verſchiedenen Landesſprachen überſetzt und alle Sonntage in allen Kirchen abgeleſen werden ſolle, damit jedermann ſie kenne.

Die Reformationsartikel, in obigem Sinne, an welche das Bekenntniß und das Gebot der Verpflichtung darauf angereihet waren, — Alles ohne Zweifel von Rom und den Legaten angegeben [12]) und von den dazu deputirten Vätern im hierarchiſchen Intereſſe angenommen — wurden von den Legaten am 29. April [13]) 1563 dem Concil vorgelegt, um zum Beſchluß erhoben zu werden.

Weil aber nun ſchon die ganzen Artikel das von den Fürſten (oder anderen Laien) auszuübende Patronatrecht berührten und beeinträchtigten (ſ. Sarpi, Ramb. Th. V, S. 407), die Ausdehnung des Bekenntniſſes u. ſeiner Beſchwörung auf die bürgerlichen Aemter aber ſo unendlich tief in das Staatsleben eingriff, und nicht nur das Majeſtätsrecht der Fürſten ſo unendlich verletzte, ſondern ſchlechthin annullirte, und Fürſten, Staat und Volk von den Inquiſitoren der Rechtgläubigkeit abhängig machte, ſo widerſetzten ſich alle weltlichen Geſandten [14]), insbeſondere die Frankreichs, der Sanction jener Artikel.

Nach vielen Verhandlungen und vielem Streite ſiegte endlich das Votum des Biſchofs Balduin de Barga von Averſa [15]), in der Generalcongregation am 24. Mai, daß der ganze ſtreitige Artikel auf andere Zeit verſchoben werden ſollte, und ſo fehlen denn in den Decreten d. 23. Seſſion am 15. Juli 1563 über die Weihe und die Verhältniſſe des Clerus jene Beſtimmungen über das Bekenntniß und die Verpflichtung auf daſſelbe gänzlich.

11. 12. 13. Bei dieſer ſo wichtigen Verhandlung zeigt ſich ſo recht (allem oben Geſagten unbeſchadet) das Intereſſe, die genauen Acta des Concils zu kennen, und welcher Unterſchied zwiſchen dem ſey, was Rom über das Concil publicirt hat, und was wirklich vorgegangen iſt, und in den ehrlich und genau abgefaßten Acten ſich finden müßte.

Schon Sarpi (Ramb. Th. VI. Buch VIII, §. 24. S. 91 ff.) deutete dieſe Vorgänge ziemlich genau an, und namentlich das Gewicht des 17. Capitels mit der formula professionis u. juramenti. Aber nicht nur die gewöhnlichen päbſtlichen Scribenten ſchweigen gänzlich davon, ſondern auch Pallavic. u. Rayn., die ja angeblich die Wahrheit aus den beſten Quellen ſchöpften. Sarpi müßte auch hier gelogen haben, wenn nicht Torell. die Actenſtücke ſelbſt aufbewahrt hätte. Das mildeſte Urtheil iſt wohl, daß Sarpi hier beſſere Quellen hatte, als Pallav. u. Rayn. Die Actenſtücke ſelbſt ſ. m. nun Hellweiſe ſchon bei Sarpi, a. a. O., vollſtändig b. Martene VIII, 1328 sq.

Le Plat Mon. VI, p. 32. vgl. VII, II, p. 216. — b. Mohnike, S. 34 ff. Libri symbol. eccl. cath. Streitwolf etc. tom. II, append. p. 330 sq. — vgl. auch Sal. III, 55.

Nach Torell. (b. Martene, p. 1328) ſind die Artikel von den Legat. a. 19. Apr. vorgelegt, nach Ficler (Le Plat, VII, II, p. 367): a. 30. Apr., dah. iſt die Vermuth. v. Mohnike (S. 34) ganz richtig, daß es bei Torell. nach d. ganz. Zuſammenh. heißen müſſe: a. 29. Apr., wie auch Sarpi erzählt, Buch VII, §. 99. Ramb. Th. V, S. 407.

Das ſo wichtige Actenſtück iſt überſchr. Canones super abusibus sanctissimi sacramenti ordinis, und beſteht aus 17 Capp. od. Canones. In dem erſt., das von d. Wahl u. Prüfung des Biſch. handelt, heißt es nun ausdrücklich: Nemo tamen admittatur ad objiciendum (aliquid adversum ipsum promovendum), qui de fide suspectus fuerit et *qui fidei professionem juxta formulam infra scriptam* non fecerit. Dieſe Formel bildet nun eben den 17. Canon, und iſt beſonders durch ihren Eingang merkwürdig, in welchem es heißt: Quoniam lupis naturale est, in vestimentis ovium venire — et tempora periculosa, in quae incidimus, satis admonent serenissimos principes — ne incognitis catholici populi regimen committant, — s. Synodus — exemplum — Lateran. Syn. — sequuta, rogat — omnes et singulos cujuscumque majestatis et excellentiae principes, dominos et rectores, ac nihilominus eis *in virtute sanctae obedientiae* praecipit et mandat, *ne deinceps ullum ad ullam dignitatem, magistratum, aut aliud quodcunque officium promoveant aut admittant, de cujus fide et religione antea non curaverint inquiri*, et a quo sincere, distincte ac libenter non fuerit *haec summaria fidei* nostrae catholicae *formula* lecta, confessa et jurata, quam hic duxit approbandam; et postulat, in singulis dominiis lingua vulgari transferri, et publice, ut ab omnibus intelligatur, proponi. folgt die Formel ſelbſt. — Gewiß e. großartige Maßregel! — Wie man die canones abusuum sacramenti ordinis **verändert** a. 3. Jul. wieder vorlegte, ſ. b. (Torell.) Martene, l. l. 1364 sq.

14. ſ. Sarpi, R. Buch VII, S. 407, u. m. vgl. nur die Rede des Präſident. Moron. a. 8. Oct. 1563, üb. d. Widerſtand d. weltlichen Geſandten gegen die neuen Artikel, der nur eine Fortſetz. d. Widerſt. gegen dieſe erſten war, b. Le Plat, Mon. VI, p. 258, die ff. franzöſ. Doc. — ſelbſt d. Card. v. Lothr. urtheilte: caput de juramento magistratuum omnino rejiciendum, Acta Psalmaei, Le Plat, Mon. VI, 60. vgl. VII, II, 131. u. üb. d. Auftret. d. Lothr. auch Sarpi, R. B. VII, §. 105, S. 421 ff. u. Pall. XX, 16.

15. M. ſ. d. ausführl. Votum deſſ. super abusibus de sacr. ordinis, i. d. act. Torelli, b. Marten. 1344 sq. Le Pl. M. VI, 80 sq.: de decimo septimo, videlicet de forma juramenti sum in sententia illorum, qui dixerunt, quod ad aliud differatur tempus, p. 86. — übrig. ſtritt m. lange darüber, beſ. in d. Congregtt. a. 12. 17. 24. Mai, u. 3. u. 8. Jul. — üb. d. ehrenwerth. Biſch. Baldovinus de Baldovinis de Barga, e. geborn. Piſaner, ſ. d. Namenregiſter b. d. actis.

Was die Legaten von den Beſtimmungen, die ſie in Unterordnung des weltlichen Regimentes unter das kirchliche für der Kirche nothwendig erachtet hatten, bei obiger Veranlaſſung nicht durchſetzen konnten, das ſuchten ſie bald hernach in der ſogenannten **Reformation der weltlichen Höfe** [16]), mehr oder weniger deutlich, zu erreichen. Aber hier trat der Widerſtand der weltlichen Geſandten und Höfe noch viel entſchiedener auf, und

ach vieler Verhandlung und vielem Streite ſchlug endlich der rſte Legat Moroni am 8. Oct. 1563 [17]) vor, dieſe Reformaion aufzuſchieben, womit man ſie in Wahrheit fallen ließ.

16. Vgl. ob. d. Geſch. d. Concils, die Verhndll. v. Jul. bis Octob. 563, S. 109 ff., d. daſ. a. Docum.

17. Le Plat Mon. VI, 258; d. daſ. a. Quellen.

Doch ließ damit das Concil. keinesweges die ganze Sache allen, deren Wichtigkeit, wie ſie oben berührt iſt, ſehr wohl erannt ward. Man ſtrebte nur, die Nothwendigkeit eines Bekenntniſſes der Rechtgläubigkeit, ſammt der Verpflichtung darauf, in einer Weiſe auszuſprechen und zu befriedigen, die den wirklichen Zuſtänden und Bedürfniſſen der Kirche genügte, ohne einen Zuſammenſtoß mit der weltlichen Macht, unbeſiegbare Hinderniſſe und neue Nachtheile herbeizuführen. Darum verordnete denn die Synode in der 24. Seſſion am 11. Nov. 1563, daß überall auf Provincialſynoden eine nach Zeit und Ort paſſende Prüfungsformel für die zu kirchlichen Aemtern zu Promovirenden entworfen, und mit dem Glaubensbekenntniß des Gewählten dem Pabſte jedesmal zur Approbation überſendet werden ſollte [18]), ferner, daß alle, denen ein Beneficium mit Seelſorge übergeben würde, ein öffentliches Bekenntniß ihrer Rechtgläubigkeit ablegen, ſowie der römiſchen Kirche Gehorſam geloben [19]), und endlich, daß überall die Prälaten auf der erſten Provincialſynode die Tridentiniſchen Beſchlüſſe feierlich anerkennen und annehmen, ſo wie dem Pabſte Gehorſam verſprechen, ſämmtliche Lehrer auf den Univerſitäten aber darnach lehren und dies zu thun jährlich beſchwören ſollten [20]). Dieſe, aber auch nur dieſe allgemeinen Beſtimmungen hat das Concilium gemacht.

18. Sessio XXIV. de reform. cap. I. — mandat s. synodus, ut in provinciali synodo per Metropolitanum habenda praescribatur quibusque locis et provinciis *propria examinis, seu inquisitionis, aut instructionis faciendae forma*, Sanctissimi Romani Pontificis arbitrio *approbanda*, quae magis eisdem locis utilis, atque opportuna esse videbitur; ita tamen, ut, cum deinde hoc examen, seu inquisitio de persona promovenda perfecta fuerit, ea in instrumentum publicum redacta, cum toto testimonio ac *professione fidei ab eo* (von wem? von d. persona promovenda, d. v. Pabſte?) *facta*, quam primum ad s. R. Pontificem omnino transmittatur; ut ipse S. Pontifex plena totius negotii ac personarum notitia

habita, pro gregis Dominici commodo de illis, si idonei per examen, seu per inquisitionem factam reperti fuerint, ecclesiis possit utilius providere etc.

19. Ebdſ. cap. XII. Provisi etiam de beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus, teneantur a die adeptae professionis, ad minus intra duos menses in manibus ipsius Episcopi, vel, eo impedito, coram generali ejus Vicario seu Officiali, *orthodoxae suae fidei publicam facere professionem*, et in *Romanae Ecclesiae obedientia se permansuros* spondeant ac *jurent*. Provisi autem de canonicatibus et dignitatibus in ecclesiis cathedralibus non solum coram Episcopo, seu ejus Officiali, sed etiam in Capitulo, *idem facere teneantur*; alioquin praedicti omnes provisi, ut supra, fructus non faciant suos, nec illis possessio suffragetur.

20. Sessio XXV. de reform. c. II. es h. darin ausdrücklich nec non veram obedientiam summo Romano pontifici spondeant et profiteantur, = verſprechen und angeloben, aber nicht ſchwören, wie in d. Prof. fid. Jenes Verſprechen iſt nicht unbedingt, wie e. Schwur: es ſchließt alle die Fragen über die Grenzen der päbſtl. Macht nicht aus, u. hört, ſobald der Pabſt ſeine Befugniß überſchreitet, auf. Wo d. Väter Gehorſam gegen d. Kirche ſchwören laſſen (vorige Note 19), iſt vom Pabſte nicht d. Rede; den rechten Sinn dieſer Stelle ſ. unten.

§. 29.

Abfaſſung und Publication.

Obwohl nun das Concil durchaus nichts über die Bekenntnißformel ſelbſt, ſowenig als über die Verpflichtung darauf, beſtimmt hatte, namentlich nichts darüber, daß überall nur Eine Formel gebraucht [1]) und dieſe vom Pabſte entworfen werden ſollte [2]), ſo erkannte Pius IV. doch die Wichtigkeit einer ſolchen Maßregel zu gut, als daß er ſie unterlaſſen hätte. Er ließ darum bald nach Beendigung des Concils ein ſolches allgemein anzunehmendes und abzulegendes Bekenntniß des rechten, d. h. nun, des Tridentiniſchen Glaubens, entwerfen, und ſanctionirte und publicirte daſſelbe als verbindlich für die ganze ecclesia repraesentativa [3]) in den beiden wichtigen Bullen Injunctum nobis [4]) und In sacrosancta [5]), des Jahres 1564, ſich beziehend und anſchließend an die Decrete des Concils, in Wahrheit aber weit über die Beſtimmungen des Concils hinausgehend, und nur die Auctorität des Concils theils als Veranlaſſung theils, mit kluger Wahl der Ausdrücke [6]), als Baſis neuer hierarchiſcher Beſtimmungen [7]) für das Intereſſe des römiſchen Stuhles benutzend.

1. 2. M. vgl. nur d. oben angeführte Decret: darnach war es ja vielmehr der entſchiedene Wille des Concils, daß bei Wahl und Prüfung der höheren Cleriker auf die Local-Verhältniſſe, -Intereſſen und -Rechte Rückſicht *genommen* werden ſollte. Die oben angedeutete Zweideutigkeit des profes-

sione ab eo facta muß wohl unbedingt ſo entſchieden werden, daß die professio nicht vom Pabſte vorgeſchrieben werden ſollte, denn ſo hat es der Pabſt ſelbſt verſtanden u. entſchieden, indem er in d. Bulle Injunctum nobis ja ausdrücklich ſagt, die Synode habe von d. höheren Clerikern ein öffentliches Bekenntniß verlangt: er aber wolle, daß auch die niederen ein ſolches ablegen, u. ad hoc, ut unius ejusdem fidei professio *uniformiter* ab omnibus exhibeatur. Wer gab ihm das Recht zu dieſer Beſtimmung u. Aenderung gegen den Willen des Concils? Dieſes wollte offenbar die alte Sitte wieder herſtellen, daß jeder ſein eignes Bekenntniß aufſetze (wie ſie i. liber diurnus erſcheint), u. verlangte nur Anſchließung an d. Concilienbeſchlüſſe. Wie tief greift dieſer Punkt in die canoniſchen Fragen ein! Nicht richtig urtheilt wohl darüber Marheinecke, B. 2. S. 95. — Vgl. auch Mohn. S. 209.

3. Im weiteren Sinne, in dem auch alle Lehrer an den Univerſitäten, Seminarien u. ſonſt mit dazu gerechnet werden können, obwohl ſie auf d. Concil. keinen Sitz u. Stimme haben. Wie ſehr man ihren Einfluß fürchte, zeigt die Bulle In sacrosancta.

4. Nach d. Magnum Bullarium Roman. Lugduni. tom. II. 1692. f. 130, u. Bullar. Luxemb. 1727 tom. II, f. 139. iſt die B. Injunctum nobis verfaßt (gegeb.) a. 13. Nov. 1564, publicirt am 9. Dec. ej. a. — nach beiden d. Bulle In sacrosancta ebenf. verfaßt a. 13. Nov. 1564, u. publicirt ſchon a. 4. Dec. ej. a. — Worauf gründet ſich die gewöhnliche Meinung, daß d. B. In sacros. (als die anmaßendere?) viel ſpäter (a. 20. Jul. 1565) publicirt ſey? ſ. Mohn. S. 52, 60, 61. — Auch abgedr. b. Pfaff, Hist. theol. lit. P. II. p. 59 sq. Anton. doctr. public. conc. Tr. p. 185 sq. Harzheim Conc. germ. VI, 940 sq. Le Plat can. et decr. Inh. p. XXI. b. Mohnike, Danz, Streitwolf u. Klener, u. ſ. w.

5. 6. In d. B. Inj. nob. ſpr. d. Pabſt von ſ. Pflicht, d. Concilien-Beſchl. „ohne Verzug" zu vollziehen (ob. es war ſchon faſt ein Jahr ſeitd. verfloſſ.): „juxta dispositionem" des Conc. ſollten alle höheren Geiſtlichen ein Bekenntniß ablegen u. dem röm. Stuhle Gehorſam verſprechen, er dehne dieſe Verpflichtung auf alle und jede Geiſtliche aus, und wolle, daß überall eine u. dieſ. Prof. abgelegt werde. Wer mit den Acten des Concils nicht genauer bekannt iſt, kann (ſollte?) nach der Wahl der Ausdrücke glauben, der Pabſt publicire nur das Bekenntniß, das die Synode bereits ſelbſt für d. höheren Clerus beſchloſſen, auch für d. niederen. Dah. dieſe falſche Meinung ſo häufig unter d. röm. Kathol., ſelbſt gelehrten, ſ. unt. üb. d. Namen d. Prof. Warum k. Andeut. d. wahr. Verhältniſſe in d. Bulle, k. Hinweiſung auf d. von dem Conc. entworfene Prof.? etwa aus Furcht, an die Proteſtationen u. die ob. berührt. Verhandll. zu erinnern? warum erwähnen ſämmtl. röm. Geſchichtſchreiber nichts davon?

Viel wichtiger aber (obgleich es gewöhnl. nicht ſo genommen wird) iſt d. Bulle In sacros. Das Concil hatte von d. Lehrern d. Univerſ., Semin., Gymn. ꝛc. nur Annahme u. Beobachtung ſeiner Decr. verlangt, aber wie ſticht hier Ton, Inhalt und Zweck von d. Decr. d. Conc. ab! Wie tritt d. Hoheit des Pabſtes hervor!, wie wird der Fürſten, Könige, ja des Kaiſers gedacht! ſie werden wie Untergebne behandelt, mit Excommunication u. Bann bedroht! Mit ſeiner Wendung wird nicht nur der heimlich ſchleichenden Füchſe in d. Kirche, ſondern auch der offnen reißenden Wölfe (auß. ihr) gedacht. Wie unglaublich genau, ja ängſtlich kleinlich ſind die Beſtimmungen, mit denen alle früher ertheilten Immunitäten u. Privilegien, die mit der Bulle etwa ſtreiten könnten, aufgehoben worden! Wie ſehr fürchtete man doch die Lehranſtalten, u. daß die Lehrer etwa ſelbſt denken möchten! — Wäre u. würde die Bulle ſtreng befolgt, d. Pabſt hätte damit (wo freilich keine weltlichen Geſandten vorher befragt ſind), wenn nicht mehr, wenigſtens ebenſo-

viel gewonnen, als die Legaten zuerſt wünſchten, freilich „aus eignem Antriebe, aus beſtimmter Kenntniß u. der Fülle der apoſtoliſchen Gewalt"!

7. Vgl. Marhein. B. 2. S. 97., was ſo eben Not. 5 angedeutet, u. unt. üb. d. Zweck u. die ſymb. Gültigkeit.

§. 30.

Verſchiedene Benennung der Professio.

Wie Pius IV. ſelbſt die Professio bezeichnet habe und genannt haben wollte, läßt ſich nicht beſtimmt angeben [1]). In den Bullen ſelbſt führt ſie keinen beſtimmten Namen [2]), in den röm. Bullarien wird ſie Forma professionis Fidei catholicae [3]) und Forma professionis Orthodoxae Fidei [4]), in Ausgaben der Canones et decreta C. Tr. aber Forma juramenti professionis fidei [5]) genannt. Der am meiſten in Gebrauch gekommene Name iſt Professio fidei Tridentinae, obwohl er, ſchon nach dem bloßen Inhalt nicht richtig, noch über die Entſtehung leicht unrichtige Vorſtellungen verbreitet [6]). Ganz unrichtig aber, obwohl nicht immer aus bloßer Ignoranz, ſondern von röm. katholiſcher Seite wohl mit der Abſicht, falſche Meinungen daran zu knüpfen, gebraucht, ſind die Benennungen: Symbolum Tridentinum [7]), oder Symbol. Conc. Trid. [8]), oder Professio fidei Tridentina [9]).

1. Klener, proleg. XLVII nimmt ganz entſchieden als Originaltitel „Forma jur. prof. fidei" an: etwa weil die Eidesformulare, auf welchen d. bloße Prof. (ohne d. Bull.) mit d. Schwurformel ſteht, u. denen, die ſchwören, ſo (zur Unterſchr.) vorgelegt wird, jene Aufſchr. führen? ſ. a. O.

2. Es wird nur geſagt, daß das vom Concil angeordnete Bekenntniß nach dieſer, u. keiner a. Form abgelegt werden ſolle.

3. Ueberſchr. d. B. In sacros.: *Forma professionis Fidei catholicae*, observanda a quibuscumque promotis et promovendis ad aliquam liberalium artium facultatem, electisque et eligendis ad cathedras lecturas et regimen publicorum gymnasiorum.

4. Ueberſchr. d. B. Inj. nobis: *Forma professionis Orthodoxae Fidei*, observanda a provisis de beneficiis Ecclesiasticis curatis, ac dignitatibus, Ecclesiis, Monasteriis, et aliis locis Ordinum Regularium, et Militiarum.
Beide Benennungen (Note 3 u. 4) ſind wenigſtens nach d. hiſtor. Verhältniſſen vorſichtig gehalten, u. — richtig, wenn d. Pabſt allein die Dogmen beſtimmt.

5. ſ. Mohnike, S. 46 u. Anmerk. 56 b. S. 207. — ob. N. 1.

6. Inſof. in d. Prof. mehr u. Anderes enth. iſt, als in d. canon. et decr. C. Tr., iſt es nicht die fides Tridentina, ſ. Marh. II, 97. — unt. üb. d. Zweck u. d. ſymb. Gültigkeit. — Sonſt läßt auch dieſer Titel dem Glauben Raum, daß d. Syn. ſelbſt dieſe Formel entworf. u. genehmigt. — Selbſt gelehrte Proteſt. haben dieſ. großen Irrthum, ſ. Mohn. S. 171, Anm. 6.

7. Wie viele röm. kath. Gelehrte es so genannt, s. Mohn. S. 4. 5 u. Anm. 5. S. 171 ff. Selbst Protestant. nennen d. Bek. so: z. B. Wald, in d. berühmt. Programme: de abjuranda haeresi cet. s. Mohn. 172.

8. so z. B. d. Landshut. Litterat. Zeit. für kath. Religionslehr. Jahrg. 1820. B. 2. S. 256. — s. Mohn. S. 171.

9. So sogar Schröckh Chr. Kchgsch. s. d. Reform. Th. 4. S. 203, u. selbst der so treffliche Winer, i. d. 1. Aufl. d. Comp. Darst. 1824 p. X., ja auch Marhein. II, 96.

§. 31.

Zweck, Inhalt und Form.

Der Zweck ist nach allem Bisherigen klar genug. Es sollte dieses Bekenntniß die Summe des rechten römisch-katholischen Glaubens nicht nur kurz darstellen und lehren, sondern auch schützen und erhalten, indem es eben als Glaubensbekenntniß und Religionseid alle, die es anging, insbesondere aber alle Lehrer und Diener der Kirche darauf verpflichtete. Insoweit stimmt der Zweck ganz mit der Absicht des Concils überein, wie Pius IV. es auch historisch an die Bestimmungen [1]) des Concils anschloß.

Aber, weil nun das Interesse des päbstlichen Stuhls sich nicht nur von den allgemeinen Zwecken der Kirche trennen läßt, sondern oft, selbst auf dem Concil, in Widerspruch damit getreten ist [2]), so entsteht die Frage, ob der Pabst nicht noch einen besonderen Zweck für sich erreichen wollte? Und dies muß allerdings unbedingt bejaht werden, erkennt sich aber am besten durch die Hinsicht auf den Inhalt.

Es enthält zuerst das Nic.-Constantpl. Symbolum, dann in noch 11 Artikeln, mit gänzlichem Schweigen von allen Disciplinarverordnungen, nicht nur alle die zwischen Rom und den Protestanten streitigen Glaubenslehren, über welche man zu Trident verhandelt hatte, als Gebot [3]), sondern außerdem noch einen ganz besonderen und neuen Artikel von den Vorzügen und Vorrechten der römischen Kirche, dem Supremat des Pabstes, und dem ihm gebührenden Gehorsam [4]).

1. Wenigstens in d. B. Injunct. Nobis: *juxta C. Tr. dispositionem.* — In d. B. In sacr. s. verfährt d. Pabst dann schon *motu proprio et ex certa scientia nostra ac de Apostolicae potestatis plenitudine* cet., gleichsam auf dem Grunde, den die professio erst legte!

2. Das größte Zeugniß ist die Reformation selbst u. d. Geschichte: üb.

Trid. kann nur Ignoranz od. böser Wille daran zweifeln, was gerade die achtungswerthesten Glieder dies. Kchversamml. (s. ob. d. Quell.) selbst bezeugt haben. Wie viele aber von denen, die das Conc. blind annehmen, kennen die Vorgänge?

3. Läge dies nicht in d. Form u. Absicht d. Prof., so hat es ja der Pabst in d. Bull. so ausgesprochen.

4. Nur, wer die Geschichte des Conc. nicht kennt, kann dies leugnen. Dieser Punkt bildete den Hauptkampf unt. den Vätern selbst u. mit den Legaten. Von den Vorrechten d. röm. Kirche ist auf dem Conc. selbst überall nichts sanctionirt: üb. d. Stellung d. Pabstes zur Kirche hatte das Conc. ganz and. Meinungen, als d. Pabst sie hier zur Gewissenssache macht, u. — wie zuversichtlich macht er sich in den Bullen nicht nur zum Herrn d. Kirche, sondern fordert auch Gehorsam von Königen und Kaisern! s. unt. d. System. M. muß sagen: d. Prof. selbst giebt den Maßstab zwischen dem wahren apostolischen reinen Katholicismus u. dem neueren römischen. D. alte ist dargestellt in d. Nic.-Constantinplt. Symb.: da ist von allen den nachfolgenden 11 Artikeln gar nichts angedeutet, — also alles neu. — Wo steht in d. alten Symbolen etwas von d. röm. Kirche? Da heißt es: unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam, so d. ersten 6 christl. Jahrhunderte: d. Pabst ab. gebot nun: sanct. cath. et apostolicam *romanam* ecclesiam, *omnium ecclesiarum matrem et magistram* cet. Was würden aber die portug., spanisch., deutsch. u. französ. Gesandten u. Väter auf dem Conc. zu der Beschwörung der *vera obedientia* gesagt haben? M. vgl. darüb. d. 4 Art. d. gallic. Kirche u. die noch 1717 v. d. Sorbonne a. d. Czaar Peter I. übergebene Erklärung üb. d. Möglichkeit einer Vereinigung der russisch-griechischen Kirche mit d. lat., wo d. Pabste nur ein Primat, k. Supremat, u. keinesweges unbedingt eine vera obedientia, zugestanden wird, vielmehr ausdrücklich ausgesprochen ist, daß d. Pabst in Ceremonien u. disciplina nichts befehlen dürfe, im Dogma nicht infallibel, sondern einem Concil. unterworfen sey ꝛc. Wo bleibt da die vera obedientia? Die Stelle Sess. XXIV, Cap. XII „*et in Romanae ecclesiae obedientia se permansuros spondeant ac jurent*", so gewiß d. Ausdruck zweideutig seyn u. d. verschiedenen Parteien befriedigen sollte, verstand d. Conc. ganz anders, als d. Zusatz in d. Prof. den Sinn bestimmt. Es sollte nur der Verband der ganzen röm.-katholischen Kirche angedeutet werden, die in ihrem Zusammenhange mit der besonderen römischen Kirche ein sichtbares Ganze, dessen erste, oberste Spitze d. Pabst ist, bilde. Wie dann dieses Ganze sich regiere, das ist eine ganz andere Frage. Das Conc. nahm ecclesia romana nach d. obigen Ideenreihe für gleich mit catholica, apostolica, kurz im Gegensatze zu den sich gänzlich von Rom trennenden Parteien. Daß ecclesia romana für d. Ganze, d. h. die ganze apostolisch-katholische Kirche gebraucht werden konnte, das hat Pius VII. 1819 bewiesen, als die protestantischen Bundesstaaten über die Concordate mit ihm verhandelten. Sie hatten den Ausdruck gebraucht: ecclesia Romano-catholica, Apostolica, aber Pius VII. bestand darauf, daß gesagt werden müsse: Ecclesia catholica, apostolica, romana: also steht es auf gleicher Stufe mit den anderen Namen. Freilich beruft man sich auf die Heiligung des Ausdrucks *usu*, u. das *jus hodiernum* u. d. canones (nicht divinitus, auch vor dem 9. sec. von niemand geahneten, aber *nunc existentes!* Wie weit ist aber jedenfalls die Bestimmung des Concils von der des Pabstes in d. Prof. entfernt!

Die Form ist in jeder Weise für den Zweck, den die Urheber dieses Bekenntnisses erreichen wollten, unsäglich klug und richtig berechnet. Es veranschaulicht durch die Voranstellung des al-

ten apostol. Symbolums die Einheit mit der alten apostol. Kirche, es begreift andererseits und stellt dar gerade alle die Lehren, welche, dem neueren römischen Katholicismus eigenthümlich, und durch die Tridentinischen Decrete sanctionirt, der Unterschied und Damm gegen den Protestantismus sind, schiebt den neuen Artikel von den Vorrechten der römischen Kirche und dem Supremat des Pabstes über die ganze Kirche so unschuldig und unvermerkt ein, als ob er von je zu den entschiedenen Sätzen der Kirche gehört habe, ja es bringt ihn mit dem Trident. Concil und dieses wieder mit jenem in eine solche Verbindung, daß, wer nicht alles genau kennt, glauben muß, er sey ebenfalls in Trid. so sanctionirt [5]): Alles in solcher Kürze, und solchem kirchlichen Tone, daß es leicht zu übersehen ist, und den Eindruck der entschiedenen Orthodoxie macht, während es, der verschiedensten Auslegung fähig, in den so zuversichtlichen und doch allgemeinen Ausdrücken alle die Meinungsverschiedenheit der Parteien innerhalb der römisch-kath. Kirche selbst umfaßte und zudeckte [6]), so allen jenen Parteien genehm erscheinen mußte, und dennoch die einzelnen nicht nur streng an Rom anschloß [7]), sondern auch zur Vertheidigung, ja Ausbreitung [8]) des rechten Glaubens (und Gehorsams an Rom) als Gewissenssache verpflichtete.

5. M. beachte, wie Art. XI. anfängt: *Cetera* item omnia *a s. c.* et oec. *Concil.* — *tradita* cet.

6. Es war eine Hauptrücksicht Roms, u. die schwierigste Aufgabe der Legaten, bei solchen Lehren, die an sich schwer zu beweisen, nach Schrift u. Vernunft, mehr negativ zu verfahren, so daß man nur die Lehre der Gegner verdammte, bei solchen aber, die im Innern der ganz röm. Partei selbst streitig, so generelle Ausdrücke zu finden, daß die einzelnen Parteien ihre specielle Meinung darin wieder finden, d. h. nach ihrem Sinn deuten konnten. M. s. ob. die Gesch. des Conc. — die Quell. enthalt. Belege genug. Während d. Prof. anscheinend Alles bestimmter ausspricht, läßt die Kürze vielfacher Deutung Raum. Von dieser Pastoralklugheit im Großen haben die Protestanten von jeher wenig begriffen!

7. 8. M. s. d. Eidesformel, u. beachte bes.: *atque a meis subditis, vel illis, quorum cura ad me — spectabit, teneri* cet.

§. 32.

Annahme, Polemik darüber, symbolische Bedeutung in der Kirche.

Obwohl nur wenige officielle Zeugnisse über eine officielle Annahme von Seite des Clerus der verschiedenen Länder bekannt

sind, so fehlt es doch nicht an solchen, namentlich in Frankreich [1]) und Deutschland [2]). Ziemlich sicher dagegen scheint, daß diese Professio theils stillschweigend, theils durch die praktischen (Administrations-) Verhältnisse [3]) der Hierarchie überall von dem röm. kath. Clerus angenommen worden und in Gebrauch gekommen ist, wozu gewiß die so vorsichtig und klug gehaltene Form und Wahl der Ausdrücke viel beigetragen hat [4]) (und beitragen sollte). Aber eben so scheint ganz ausgemacht, daß überall der Clerus diese Professio, sey es mit richtiger, oder falscher Kenntniß und Würdigung der wahren historischen und kirchenrechtlichen Fragen, nur wegen ihres Zusammenhanges mit dem Trident. Concil. anerkannt und angenommen hat [5]) und annimmt.

1. Es haben sie die Provinzialsynoden zu Bordeaux 1583, Tours 1583, Bourges 1584, Aix, 1585, Toulouse 1590, Narbonne 1609 angenommen, wenigstens sind. sich d. Prof. unter d. Acten dies. Synod. bei Harduin, Acta concil. X. p. 1333, 1394, 1458, 1517, 1785. Dazu vgl. m. d. Nachricht. i. Catechism. ad Parochos ex decreto C. Tr. edit. 1684. 12. p. 518.

2. Der Bisch. v. Augsburg, Cardin., Heinr. Otto, ließ sie i. J. 1567 den Synodaldecreten s. Bisth. einverleiben: s. d. Erklärung des bischöflichen Generalvicariats Augsburg, v. 25. Nov. 1820, b. Dr. Jonath. Schuderoff, Jahrbüch. für Relig.-, Kirch.- u. Schulwesen, B. 39. H. 1. S. 86—99. u. Wachler Theol. Nachr. 1821. S. 216 ff. In d. Agenda ecclesiae Hildesimensis — jussu et auctoritate Clementis Augusti, Archiep. Colon., Episc. et Princip. Hildesim. — Hildes. 1752. 4. p. 490 sind. sich d. Prof. mit d. Titel: Professio fidei catholicae, *quam juxta C. Tr. dispositionem omnes*, quos Cathedralibus et superioribus Ecclesiis praefici, vel, quibus de illarum dignitatibus, canonicatibus, et aliis quibuscumque Beneficiis curam animarum habentibus provideri contingit, *facere debent*, quae *ut praestanda Parochis*, sic iisdem serviens, cum in suscipiendis Sacellanis et Ludi-Magistris, *tum in informandis illis, qui ab errore ad Ecclesiae gremium revertuntur.*

3. Insofern die Bestätigung der höheren, wie der niederen Kirchenämter von der Prof. abhängig gemacht wurde. Hatte Rom in praxi das Recht der Confirmation oder Präsentation, wer hätte gewagt, die conditio sine qua non nicht zu erfüllen?

4. vgl. Marh. II, S. 97.

5. Selbst d. Pabst behauptete u. behauptet die Uebereinstimmung mit Trident, wenigstens würde er sich wohl hüten, d. Gegentheil auszusprechen: d. Zusammenhang mit Trident ist in d. Hildesheim. Agende bestimmt ausgesprochen: d. Vertheidigung d. Prof. gegen die Angriffe d. Protestanten hat immer diese Basis, daß sie nicht nur den Trid. Glauben ausspreche, sond. dorther ihre Auctorität habe. Besonders hat sich diese Ansicht unter den Römischkatholischen recht klar herausgestellt bei dem Streite über das Ungarsche Fluchformular (s. unt.), wo m. stets d. Tridentinische Glaubensbekenntniß als das wahre kirchliche u. von d. Synode ausgegangene (mit mehr od. weniger Irrthum) hinstellte, s. Mohnike, S. 167 ff. Anm. 4. 5. 64. insbesond. Pius Brunquell, Apologie d. ächt. Glaubensbekenntnisses ꝛc. Bamb. 1821. s. Mohn. 168 u. 215.

Die allgemeine Annahme der Prof. fidei Trid. wird noch insbesondere durch die Polemik darüber bestätigt. Wie die Protestanten die Prof. in vielen Schriften angriffen, so haben sie auch die röm. Theologen in vielen Schriften vertheidigt, und so wie der Angriff (in d. hierarch. Fragen mit Unrecht) immer die völlige Gleichheit der Prof. mit Trid. voraussetzte, und also gleich auf das ganze röm. kath. Dogma gerichtet war, so auch die Vertheidigung [6]).

6. s. d. älteren Streitschrift. b. (Salig) Baumg. III, 266. 286. 315. Köcher u. Walch, a. d. ob. S. 141. a. O. — d. neueren besonders b. Mohnike a. a. O.

Aber wie man auch über alle berührten Fragen urtheilen mag, die symbolische Bedeutung der *Prof. fid. Trid.* in der röm. kathol. Kirche ist nicht nur factisch, somit entschieden, sondern eben durch die Bestimmung und die Anwendung der Prof. selbst unendlich groß. Sie greift tiefer in das Leben der Kirche ein [7]) als alle übrigen Bekenntnißformeln. Durch diese Formel hat sich der Pabst des Glaubens aller, die nur irgend an der Verwaltung der geistlichen und leiblichen Güter der Kirche Theil haben, an die Kirche, d. h. das C. Tr. und ihn selbst versichert.

7. M. muß bedenken: die Prof. soll ja ganz eigentlich ein Symbolum seyn, positiv, wie negativ, daher auch dieser Charakter der Schrift scharf ausgeprägt: von d. höherem, wie dem niederen Clerus (b. d. Ordination) zu unterzeichnen u. zu beschwören, u. — da dies geschieht — das Hauptband der röm. kathol. Christenheit. Ihre innere Auctorität hat sie nach d. Ansicht d. Clerus freilich nur daher, daß sie mit dem Trid. Conc. übereinstimmt, u. somit behauptet d. C. Tr., dess. Glaub. d. Prof. nur kurz darstellen soll, innerlich d. höhere Auctorität, aber es fragt sich, ob der Pabst es so ansehe, er hat d. Bek. nicht Prof. fid. *Tridentinae*, sond. *catholicae* od. *orthodoxae* genannt; praktisch greift d. Prof. tiefer in alle Verhältnisse ein, u. bringt — was die weitläufigen Decreta C. Tr. nicht können — zur Kenntniß aller Glieder der Kirche hindurch. Es ersetzt nicht nur, indem es auch d. alten apostolischen Glauben (Nic. Constantinplt. Symb.) in sich aufgenommen hat, alle übrigen Bekenntnisse, sondern es hat sie eben dadurch für den Gebrauch im Volke fast verdrängt (u. sollte sie verdrängen), weil es die kürzeste u. reinste Darstellung des (neueren) eigenthümlich römisch-katholischen Glaubens ist.

§. 33.

Gebrauch bei Convertiten.

M. vgl. bes. d. berühmte Königsberger Osterprogramm: (Sam. Goul. Wald) De haeresi abjuranda quid statuat ecclesia Romano-catho-

lica etc. Regiom. 1821; die beid. ob. Schrift. v. Mohnike, u. d. b. Wald u. Mohnike angeführt., zum Theil durch d. Königsb. Programm veranlaßten Schriften. Insbes. S. G. Wald, Üb. die Verschiedenheit der Röm. u. Jesuitisch. Convertitenbekenntnisse, Königsb. 1822. s. Mohn. Nachtr. S. 196 ff. u. Alex. Jordánszky *de haeresi abjuranda* quid statuat eccl. cath. adversus Paschale — Progr. — Strigonii, 1822, s. Mohn. Nachtr. 205.

Nicht so klar, als die obigen Verhältnisse, ist der Gebrauch der Prof. fid. Trid. bei Convertiten, sowie überhaupt, welches Bekenntniß, und welche andere Formeln für die Convertiten zur Lossagung von dem alten Glauben und zu deren Aufnahme und festen Verknüpfung in die röm. katholische Kirche gebraucht werden. Es scheint das Ganze aber so.

Sowie sehr früh in der Kirche der Grundsatz angenommen und durch Staatsgesetze für die praktischen Verhältnisse wirksam und bedeutend gemacht ward [1]), daß alle Staatsangehörigen auch der wahren Religion zugethan seyn, oder mit Gewalt, ja unter der Strafe des Todes [2]), dazu gebracht werden müßten — obschon die Meinung der Kirchenväter über diese Art Bethätigung der christlichen Liebe nicht gleich war [3]) —, ebenso forderte man schon sehr früh von denen, die zur Gemeinschaft der Kirche entweder zuerst übertraten, oder zurückkehrten, nicht nur das positive Bekenntniß des rechten Glaubens, sondern auch eine öffentliche Verwerfung des früheren Irrthums, und zwar die feierliche Abschwörung [4]). Fürsten, welche die Gewalt gegen die Ketzer verweigerten, drohte Excommunication, ihren Ländern der Bann [5]). Doch darf man nicht vergessen, daß diese Maßregeln während der höchsten Blüte der Pabstmacht nur von Päbsten erlassen und ausgesprochen, und als das Verhältniß eines Concils zum Pabste in der Kirche selbst in Frage gekommen, nie in der gleichen Weise von einem Concilio bestätigt sind.

1. M. vgl. darüb., wie d. Idee d. alleinseligmachenden Kirche sich aus d. Idee des Katholicismus überhaupt entwickelte, u. (aus Liebe) zu einem heiligen Hasse gegen die Ketzer, zu Zwang und Verfolgung führte, d. meisterhafte Erörterung b. Marheinecke, II, 170 ff. u. unt.

2. l. 1. C. Lib. I. Tit. I. de summa Trinitate: Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit imperium, in tali volumus religione versari, quam d. Petrum Apostolum tradidisse Romanis religio usque adhuc ab ipso insinuata declarat: quamque pontificem Damasum sequi claret, et Petrum Alex. episcopum, virum apostolicae sanctitatis. — l. 2. C. L. 1. Tit. V. de haereticis et Manichaeis: Haereticorum vocabulo continentur et latis adversus eos sanctionibus succumbere debent, *qui vel* levi argumento a judicio catholicae religionis detecti fuerint de-

viare. — l. 12. „Manichaei undique expelluntor et capite puniuntor." vgl. v. Weſſenberg, d. groß. Kirchenverſammll. d. 15. u. 16. Jahrh. I, 353.

3. Augustin. ad Vincentium epist. 93, gibt viele Gründe an, warum es recht ſey, auch die Auctorität der Geſetze und das Schwert der Fürſten gegen die Schismatiker und Häretiker aufzurufen, ſobald man wirklich Beſſerung, nicht Rache bezwecke, weiſ't beſonders auf die hiſtoriſche Erfahrung des Erfolges ſolcher Gewalt hin, und ſetzt hinzu: His ergo exemplis, a collegis meis mihi propositis, cessi. Nam mea primitus sententia erat, *neminem ad veritatem Christi esse cogendum*, verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum, *ne fictos Catholicos haberemus, quos apertos haereticos noveramus.* Sed haec opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superabatur exemplis.

4. Decret. Gratiani, P. II. caussa I. quaest. VII. cap. XXII. *ab haeresi redeuntes, haeresin et ejus auctores publice detestentur.*

Si quis episcopus, sive alicujus episcopi presbyter aut diaconus in alicujus haeresis opinionem offenderit, et ob hanc causam fuerit excommunicatus, nullus episcopus eum in communionem recipiet, nisi prius in communi concilio, *porrecto fidei suae libello*, satisfaciat omnibus, et ita liberam suam teneat purgationem. Hoc idem et de fidelibus laicis sit decretum, si in aliqua haeresis opinione fuerint nominati.

Decretal. Gregor. Lib. V. Tit. VII. cap. IX. *Haereticus, male sentiens, vel male docens de sacramentis ecclesiae, excommunicatus est; et convictus, nisi se correxerit, et errorem abjuraverit, si clericus est, degradetur, et curiae seculari tradatur, per quam etiam laicus punietur. Eadem etiam est poena suspectis de haeresi, si se non correxerunt, et relapsis omnino audientia denegatur. Seculares principes, qui jurare nolunt, de ecclesia contra haereticos defendenda, excommunicantur, et terrae eorum supponuntur interdicto etc.* Lucius III, (ann. 1184) „sancimus, ut, quicunque manifesti fuerint in haeresi deprehensi, si clericus est, vel cujuslibet religionis obumbratione fucatus, totius ecclesiastici ordinis praerogativa nudetur, et sic omni officio et beneficio spoliatus ecclesiastico, secularis relinquatur arbitrio potestatis, animadversione debita puniendus; nisi continuo post deprehensionem erroris, ad fidei catholicae unitatem sponte recurrere, et *errorem suum* ad arbitrium episcopi regionis *publice* consenserit *abjurare*, et satisfactionem congruam exhibere. Laicus autem, nisi, prout dictum est, *abjurata haeresi*, et satisfactione exhibita, confestim ad fidem confugerit orthodoxam, secularis judicis arbitrio relinquatur, debitam recepturus, pro qualitate facinoris, ultionem. In der Hildesheim. Agende vom J. 1752. 4. p. 355 heißt es: Nemo (haereticus) absque gravi causa ad sacramentum poenitentiae et eucharistiae admittendus est ante *publicam* et *juratam* fidei catholicae professionem: tum *quia canones et antiqua ecclesiae consuetudo ita docet*, tum quia magis firmatur contra tentationes. Mit d. consuetudo hat es ſeine Richtigkeit, hinſichtlich der canones hat wohl d. Erzbiſchof von Cöln u. Hildesheim ſich geirrt.

5. M. vgl. insbeſ. üb. d. Verfahren gegen Ketzer v. Weſſenberg, a. O. I, S. 350. 34. Behandlung der Irrgläubigen.

Aber ſowie vor der Reformation keine beſtimmte Bekenntnißformel bei Antritt eines kirchlichen Amtes vorgeſchrieben und im Gebrauch war, ſondern eine ſolche jedes Mal gewiſſermaßen neu entworfen, und nur ihre Rechtgläubigkeit geprüft wurde [6]), ſo gab es auch kein beſtimmtes Bekenntniß für die Convertiten,

wie vielweniger eine bestimmte Abschwörungsformel der Ketzerei. Und so blieb es auch durchweg in der Zeit der Reformation, weil das Bedürfniß einer solchen Formel gar nicht da war [7]). Auch in Trident ist darum über eine Bekenntnißformel für die Convertiten gar nichts bestimmt [8]).

Anders wurde es in der nachfolgenden Zeit. Nachdem die Trennung der Kirchen ganz durchgeführt und festgestaltet war, und nunmehr förmliche Uebertritte theils von selbst erfolgten, theils mit Gewalt erzwungen wurden [9]), da bedurfte man einer solchen Formel. Aber auch hier ist man mit großer Klugheit verfahren. Wegen der Schwierigkeit der Verhältnisse, die gerade bei Uebertritten in Frage kommen, ist im Princip und theoretisch Namens der Kirche nie etwas darüber ausgesprochen und festgesetzt worden, historisch auch schon darum unmöglich, weil nach dem Trid. Conc. die Kirche als solche nie wieder gesprochen hat. Man hat (und mußte wohl) es den einzelnen kirchlichen Behörden und einzelnen Clerikern in den verschiedenen Fällen überlassen, nach den Verhältnissen und Personen die Formel des Bekenntnisses und der Abschwörung zu bestimmen. So entschieden nun der Irrthum [10]) ist, daß Pius IV. (oder gar d. Conc. zu Trident) die Prof. fid. Trid. als Convertitenbekenntniß vorgeschrieben, so natürlich scheint es gleichwohl, daß man sie dazu am meisten brauchte und braucht [11]), da sie allerdings nach allen Verhältnissen gut dazu paßt [12]). Wann und wo das zuerst geschehen, läßt sich nicht bestimmt angeben. Wie der Gebrauch der Prof. fid. Trid. ohne Gebot der Kirche eintrat, wie es scheint, schon in dem ersten Viertel des 17. Jahrh. [13]), so hat auch die Kirche (d. Pabst) diese Anwendung nur gern gesehen, aber nie sie geboten, und so dauert sie noch fort [14]).

6. s. d. obig. Bemerkungen §. 28. u. besonders d. Erklärung vom Pabst Luc. III.

7. Es war erst Alles im Werden; das Interesse ging noch zu sehr auf die Massen: die Mehrzahl war die römische Partei: bei ihr mochten viele heimlich wanken, wer aber einmal sich für d. Protestantismus erklärte, der blieb auch fast immer dabei, wenn nicht äußere Gewalt ihn zwang. Gelehrte Apostaten, z. B. Crot. Rubeanus, Ge. Wicel, Fr. Staphylus legten gewöhnlich in Streitschriften hinreichendes Bekenntniß ab: m. suchte in

dieſ. Zeit nur zu binden, was zuſammentrat, erſt, als die Scheidung geſchehen, da wurde der Uebertritt Einzelner formell beachtet.

8. Unter den Sess. XXV, cap. 18. de reform. genannten Convertitae ſind eine Art von Laienſchweſtern, Büßerinnen, nicht Proſelyten, gemeint.

9. Nach den duldſamen und weiſen Kaiſern Ferd. I., 1558—1563, u. Maxim. II., 1564—76, begann die gewaltſame Verfolg. u. Bedrückung d. Proteſt. unt. d. ſchwach. Rudolph II., 1576—1612. (Donauwerth, 1607) u. hat eigentlich unt. ſ. Nachfolgern Matthias, † 1619, Ferd. II., 1619—37 Ferd. III., 1637—57, Leop. I., 1658—1705 nie aufgehört.

10. Es iſt unglaublich, mit welcher Entſchiedenheit röm. kathol. Theologen dieſen Irrthum verbreiten. M. ſ. Pius Brunnquell Apologie des ächten Glaubensbekenntniſſes bey d. Uebertritte and. chriſtl. Confeſſionen zur röm. kath. Kche. — Zugleich Widerleg. der ohne allen Grund den Katholik. aufgebürdeten Glaubensbekenntniſſe, welche d. Oſterprogr. der Univerſ. zu Königsberg in Schutz nimmt. — Mit gnädigſter Genehmigung des hochwürdigſten Generalvikariats des Erzbisthums Bamberg. Bamb. 1821. S. 45. vgl. auch Mohnike, Urk. Geſch. S. 71. 72. 112. 168. 215. Sind ſolche Erklärungen nur Ignoranz, oder iſt es bewußter Irrthum? — Daß auch Proteſtanten dieſen Irrthum vortragen, ſ. Schott, Voß u. Stollberg, ꝛc. S. 70. — Zu beachten iſt, daß die röm. kathol. Canoniſten ſich gar nicht darüber ausſprechen, ſ. Walter, §. 173.

11. So behaupten ja nun entſchieden alle Schriften geg. d. Königsb. Oſterprogr. (ſ. dieſelb. b. Mohnike u. vgl. ſogl. unt.), ja nach ihnen iſt d. Prof. fid. Trid. mit zu dieſem Zwecke allen Kirchenagenden einverleibt. ſ. ſogleich N. 12.

12. Außer ihrer Bedeut. an u. für ſich, nach allen Verhältniſſen, enthält ſie ja nicht nur d. poſitive Moment, ſond. auch hinreichend das negative, die Verdammung all. von d. röm. kath. Kche verdammt. Ketzerei, in d. Satze Cetera item omnia etc.

13. Weil dieſer Gebrauch d. Prof. wirklich ſo natürlich iſt nach allen Verhältniſſen, ſo iſt er auch gewiß durch d. usus ſelbſt herrſchend geworden. Schon Heinrich IV. ſoll 1596 d. Prof. fid. Trid. abgelegt hab., ſ. unt. d. Zeugniß v. Leibniz: Gregor XIII. ſchrieb ſie 1575 den Griechen vor, ſ. unt.: e. beſtimmtes ſpäteres Zeugniß für die Zeit iſt das in d. Ausg. d. Catechism. ad Paroch. ex decr. C. Tr. Par. 1684. 12. p. 318: Atque eadem profeſsione uti tenentur quicunque ab haeresi remeantes ad fidem ecclesiae catholicae revertuntur. Es wird als ausgemachte, herrſchende Sitte ausgeſprochen, muß alſo ſchon lange vorher eingetreten ſeyn.

14. ſ. ob. N. 10. In d. Agenda ecclesiae Hildesimensis etc. 1752, ſcheint in d. Modus convertendi et instruendi haereticos. p. 351—356, in d. 3. Cap. i. Art. IV. auf d. Prof. fid. Trid. hingewieſen.

§. 34.

Hinſicht auf andere Convertitenbekenntniſſe. Das Ungariſche Fluchformular. Streit darüber.

Aber eben darum, weil die Kirche kein beſtimmtes Convertitenbekenntniß vorgeſchrieben hat, und den Gebrauch der Prof. fid. Trid. nur zuläßt, iſt es mehr als wahrſcheinlich, daß einzelne kirchliche Behörden, oder einzelne Cleriker, namentlich Jeſuiten, andere [15]), und darunter auch gräßliche, in unchriſtlichem römiſch-

hierarchiſchen Streben verabſcheuungswürdige Formeln in Anwendung gebracht haben. Die ſchrecklichſte dieſer Formeln iſt das ſogenannte „Ungariſche Fluchformular“ [16]), das in neuerer Zeit vielfachen Streit [17]) veranlaßt hat.

15. S. unt. Note 23.

16. 17. Unter dem bigotten Leopold I. wurden die Evangeliſchen in Ungarn, ungefähr von 1670 an, als Ketzer und Hochverräther hart verfolgt (vgl. insbeſ. Acta historico-ecclesiastica B. 3. (Th. 13) Weimar, 1738. N. Ausg. 1742. S. 20 ff.), beſonders viele Prediger nach Italien, Neapel u. ſ. w. auf die Galeeren geſchickt (Mohn. 218), unter ihnen Lani, Rector zu Carpone, oder Karpffen. Er entfloh bei Neapel, entkam über Wien nach Leipzig und publicirte nun in mehreren Schriften das Fluchformular, wie es bei den gewaltſamen Bekehrungen in Ungarn habe beſchworen werden müſſen.

(Georg Lani) Narratio historica crudelissimae — captivitatis papisticae nec non ex eadem liberationis miraculosae etc. Lips. 1676. 4. ſ. Mohn. Nachtr. S. 3. u. beſ. 216.

Deutſche Überſetz.: Kurze u. wahrhafte Erzähl. ꝛc. Lpz. 1683. 4. ſ. ebf. b. Mohn. a. O.

Über a. Streitſchr. in jener Zeit u. über d. Verfolg. in Ung. ſ. Mohn. Nachtr. S. 4 ff. 218 ff.

Gegen Lani: Observationes Theologico-Politico-Historico-Criticae cet., die von Lani publicirte Formel ſey erdichtet.

Dagegen wieder Lani i. d. Schr.: Clypeus Veritatis, s. Vindiciae narrationis hist. cet. 1677. es h. darin: Qui eorum (Jesuitarum) impudentiam ex Confessionibus in Bohemia, Moravia, aliisque Provinciis, te quoque teste, nostratibus obtrusis notam atque perspectam habent, iis non usque adeo incerta aut dubia haec ab autore adducta formula apparere potest. — Ostende contrarium, si his dare fidem nolis. Lani ſagt offenbar, daß, wenn nicht dieſelbe, doch ähnliche Formeln in Böhmen u. Mähren gebraucht ſind, darum hat m. ſie auch die Böhmiſch (-Mähriſche)-Ungariſche genannt, ſ. Mohn. Nachtr. S. 7.

1678 publicirte Anton Reiſer, aus Augsburg, geweſener luther. Prediger zu Presburg (ging zuerſt wieder nach Augsb., dann nach Hohenlohe-Oeringen, zuletzt nach Hamb.) abermals lat. u. deutſch d. Fluchformular in d. Schr.

Kurzer u. wahrhaftiger Bericht von der letzten Verfolgung der evangel. Prediger in Ungarn. — Aus dem Holländiſch. — durch C $\overset{A}{\underset{O}{}}$ R (= Anton Reiser Concionator Oringensis) — auf's neue gedr. 1683. ſ. Mohn. Urkundl. Geſch. S. 84. üb. d. erſte Ausg. 1678. ſ. Mohn. Nachtr. S. 9. beſ. S. 16, d. Zeugniß v. Rango; S. 216 ff.

1688 publicirte es abermals Conrad Tiburtius Rango, damals noch Paſtor a. d. St. Nicolaikirche zu Stettin, nachher. Schwediſch-Pommerſch. Generalſpntd. zu Greifsw., Nachfolg. des ſo tüchtigen Greifsw. Theologen Mayer, i. d. Schr.

Suecia Orthodoxa. d. i. d. rechtgläubige Nord. Königreich Schweden, wie daſſelbe vor Zeit der Reform. — der — A. C. eifrig zugethan — 4.

S. 349. ſ. Mohn. Nachtr. S. 10. u. — weil m. Zweifel erhob, bald wieder in d. Schr.

Blick in d. Abgrund deß Päbſtl. Greuels, welcher aus dem Concilio Tridentino, Päbſtl. Rechte — dem Glaubens-Bekenntniſſe d. Neuen Papiſten in Ungarn — auffgedecket — Alt Stettin. 1689. 4. — Rango hat es aus d. Schr. v. Reiſer.

Um 1700 trat Samuel Haller, früher reformirter Predig. i. d. Schweiz, abgeſetzt 1687, in Ungarn z. röm. kath. Glauben über, u. ſchwor nach der eigentl. Ungar. Formel ab. 1715 kehrte er in d. Schweiz u. zum reform. Glauben zurück: daher u. darüber d. Schr.

Gründliche u. Substanzliche Verzeichniß der allgemeinen Apostasey, oder erſchröcklichen Abfahls, Welche da ſchweren müſſen auf den Knyen offentlich in der Kirche vor allem Volk ꝛc. (Bern) 1716. 4. — Die Formel lat. u. deutſch — Mohn. Urkundl. Geſch. S. 85.

1712 d. 27. Nov. trat Friedrich Auguſt, Churprinz v. Sachſen, im Geheimen, 1717 d. 2. Jul. feierlich, aber erſt bekannt gemacht d. 11. Oct., zum röm. kath. Glauben über. 1772 veröffentlichte dann d. Superint. Fidler zu Dobberan (Mecklb. Schw.), früher kathol. Prieſter u. Lehrer in d. Kloſter der Auguſtiner zu Wien, d. Glaubensbekenntniß des Churprinzen aus dem Kirchenbuche zu Wien. ſ. Mohn. Nachtr. S. 116 ff. Es iſt ebenf. d. Ung. Form. mit einigen Veränderungen.

1717 trat der Herzog Moritz Wilhelm v. Sachſen Zeiz zum röm. kath. Glauben über (1718 aber, beſ. nach ſ. Unterredung mit H. Franke, feierlich z. Lutherthum zurück): gleich nach ſ. öffentl. Übertr. z. röm. Katholic. erſchien in Mainz ſ. Glaubensbekenntniß, ſ. Mohn. Nachtr. S. 69 ff. 106 ff. u. beſ. Allgem. Anz. d. Deutſch. 1822. Nr. 278. Es iſt mit wenig. Veränderungen d. Ungar. — Schrifftt. darüb. b. Mohn.

1725 Übertritt der Anna Claſin z. Ulm: handſchriftl. Verbreitung ihres Glaubensbekenntniſſes, ebſ. d. Ung. Form. — Streitſchr. darüb. Mohn. Urkundl. Geſch. S. 94 ff.

1738 (1750), ſ. Mohn. Urkundl. Geſch. S. 101 ff. ſollen zwei Töchter d. Hildesh. Hofkammerraths Majus in (d. Kloſter Eſcherde b.) Hildesh. d. Ung. Glaubensbek. abgelegt haben. ſ. G. W. Böhmer (der ſpäter d. Nachr. davon empfing) Magazin für d. Kirchenrecht ꝛc. B. I. 1787. St. 1. S. 152 ff. vgl. dazu ebdaſ. St. 2. S. 310 ff. u. B. 2. St. 1. S. 183. Streit darüb. ſ. b. Böhmer u. Mohn. a. a. O.

1770 ſoll es noch in Ungarn gebraucht ſeyn, ſ. Böhm. B. 2. S. 311. Mohn. Urkundl. Geſch. S. 93.

1796 erſcheint es in dem 2. Theile von Schillers Geiſterſeher, ſ. Mohn. Urkundl. Geſch. 120 u. 231. Anm. 88—90. — Dieſe Formel ſtimmt faſt ganz überein mit der von Fidler mitgetheilten des Churprinz. Friedr. Auguſt, obwohl ſie nicht v. Fidler iſt, ſ. Mohn. Nachtr. S. 128 ff. Hat der Fortſetzer des Schillerſchen Werkes ſie nicht aus dem Wiener Kirchenbuche, oder durch geheime Mittheilung aus Sachſen, ſo könnte es auch b. einem andern Prinzen gebraucht ſeyn.

Neues Intereſſe und neues Leben erhielt der Streit durch die öffentlichen

Mittheilungen, daß das schreckliche Bekenntniß 1818 d. 13. Apr. von der Convertitin Maria Strehle im Dom zu Augsb. habe abgelegt werden müssen. M. s.

Litterarische Monatsberichte für Baiersche Staats- u. Geschäftsmänner, 1818, Juni, St. 2. S. 55 ff. = erste Bekanntmachung, Anfang d. Streits.

Von da zieht sich nun der Streit durch viele protestantische, wie röm. kathol. Zeitschriften und Monographien hindurch, und jetzt erst wurden die älteren Nachrichten u. Quellen darüber wieder aufgefunden u. zusammengestellt. M. s.

Litterat. Zeit. für kathol. Religionslehrer (Redact. von Mastiaux) 1818, Aug. S. 255 — 256. erklärt Alles für erdichtet. — Wachler Theol. Nachr. 1819, Nov. S. 527, aberm. Abdr. d. Ung. Formel. — Berlin. Gesellschafter, oder Blätter für Geist u. Herz 1820, Nr. 7. aberm. Abdr., d. Ganze nach Würzb. verlegt. — Intelligenzblatt des Unterdonaukreises 1820, Nr. 19. S. 308, erkl. d. Generalvikariat Würzb., daß d. angebl. Vorgang in Würzb. nicht wahr sey. — Schröter u. Klein Zeitschr. f. Christenth. u. Gottesgelahrth. 1820, B. III, H. 3.: d. Bekenntniß zu empörend, um es zu glauben. — Schuderoff, Jahrb. f. Religions- Kirch.- u. Schulwesen, 1821, Jahrg. 20. H. 1. S. 86 ff. — Wachler a. O. 1821. S. 211. 216. — Wald de haeresi abjuranda etc. s. ob. — Wachler Annal. 1821. Sept. S. 601. Nachricht. Oct. u. Nov. 401. — Paulus Sophronizon 1821. B. 3. H. 3. S. 86. enthält d. ganze Progr. v. Wald, u. ist bes. wichtig, weil zugl. auch d. officiell. kathol. Erklärungen, so wie die and. kath. Schr. gegen die Ächtheit der Formel vorgeführt werden. Bes. zu beachten d. Erkl. des bischöfl. Generalvikariats Augsburg.

Besonderes Aufsehen erregte aber das Königsb. Osterprogramm v. Wald, 1821, u. es rief eben nicht nur eine Menge Entgegnungen von einzelnen Theologen in besonderen Schriften u. Zeitschriften hervor, sondern veranlaßte auch eine öffentliche Erklärung des ungarischen röm. kathol. Clerus gegen d. Fluchformular. Es hielt nämlich 1822 d. Fürstprimas von Ungarn und Erzbischof von Gran Alexander a Rudna eine Nationalsynode; auf ihr kam d. Fluchformular zur Sprache, u. die Synode machte ein förmliches Decret darüber, daß das Königsberg. Programm der ungarisch., wie d. ganzen kathol. Kirche eine arge Verläumdung aufgedrückt habe (s. Mohn. Nachtr. S. 202.), u. protestirte förmlich u. feierlich gegen dasselbe. Halbofficiell publicirte der Abt Jordánszky gleich darauf 1822 eine Schr. *De haeresi abjuranda* quid statuat Eccl. Catholica? advers. Paschale — Regiomontan. — Programma — Strigonii 1822. S. darüb. Mohn. Nachtr. S. 207 ff.: d. Schr. will beweisen, daß das Ganze eine Erfindung u. Verläumdung von Protestanten sey. — Jedenfalls ist diese Erklärung sehr beachtungswerth, u. sehr unrecht von Danz u. Klener, daß sie das Formular den kirchlichen Symbolen der röm. kathol. Kirche hinzugefügt haben.

Neue Data u. die neueste Fortsetzung des Streites s. Illgen, Zeitschr. für hist. Theol. 1841, H. 3. — dagegen Augsb. kath. Zeitschr. Sion 1842, Nr. 32. — A. K. Z. Darmst. 1842, Nr. 117.

So wenig aber allerdings dieses schreckliche Bekenntniß der ganzen römisch-katholischen Kirche, als solcher, zur Last fällt, und so lobenswerth die Entschiedenheit ist, mit der römisch-kath.

Theologen daſſelbe als einen Schandfleck, den man ihrer Kirche aufdringen wolle, zurückweiſen, ſo gewiß ſcheint, daß ſie ganz mit Unrecht behaupten, daß die Prof. fid. Trid. als Convertitenbekenntniß von der Kirche vorgeſchrieben ſey [18]). Sicher ſcheinen folgende Behauptungen: auch das Trid. Concil. hat die Ketzertheorie und — Ketzerverdammung durch Wort und That ſanctionirt [19]), noch mehr die Päbſte, vorher und nachher [20]), das Proſelytenmachen iſt von der Kirche geboten, eine Pflicht für die Geiſtlichen [21]), es ſind in der Kirche beſtimmte Vorſchriften darüber erlaſſen [22]), und es ſind nach Ort und Zeit und den verſchiedenen Verhältniſſen verſchiedene [23]) Bekenntnißformeln für die Convertiten gebraucht, eine eigentliche Abſchwörung iſt aber ſtets [24]) nothwendig.

18. M. ſ. nur die vielen Erklärungen darüber, welche eben von röm. kathol. Seite bei jenem Streite gegeben ſind, b. Mohn. z. B. Urkundl. Geſch. S. 112., von dem Probſte Bentler zu Eſcherde, u. ſ. w. beſ. die officiell. Erklärungg. d. Generalvikariate Würzb. u. Augsb. i. Paul. Sophroniz. B. III. H. 3. — u. die beachtenswerthe Erörterung über d. Quellen d. kath. Symbolik in d. Archiv für theol. Litteratur — v. d. Prof. der theol. Facultät d. Univ. München 1843, H. 1, wo S. 21. die eidliche Verpflichtung des Clerus wie der Convertiten auf dieſe Symb. ausgeſprochen, u. hinzugeſetzt wird: „Auch iſt es durch eine päbſtl. Verordnung verboten, ein anderes Formular für's Glaubensbekenntniß einzuführen". Ob ſich dies beſonders auf die Convertiten, oder nur auf ſie mit beziehe, iſt nicht recht klar; die Notiz aber für d. Streit, ob andere Bekenntniſſe gefordert ſeyen, jedenfalls wichtig, vorausgeſetzt, daß nicht die Bullen der Publication der Prof. fid. gemeint ſind, — die ja die ganze Frage über d. Verhältniß der Prof. fid. zu den Convertiten unerledigt laſſen.

19. Von Ketzern iſt in dem Tridentinum oft genug die Rede, die canones verdammen nur; die acclamationes, am Schluſſe: doch ſind in Trid. die Proteſtanten nicht genannt, weil die weltlichen Geſandten (=Politik) mitſprachen.

20. M. ſ. ob. die Erklärung von Luc. III., u. Innoc. III. 1215. Concil. Lateran. IV, can. III. Mansi Concil. XXII, p. 986. u. die oft wiederholte Bulle in coena domini (v. Urban VIII., 1627. Magn. Bullar. Rom. Lugd. 1692. T. IV. p. 113. auch b. Streitw. libr. symb. eccl. cath. II, 355. vgl. dazu Pragmat. Geſch. der ſo beruf. Bulle in coena Domini etc. Aufl. 2. Frankf. u. Leipz. 1772). §. 1. Excommunicamus et anathematizamus ex parte Dei omnipotentis, Patris, Filii et Spiritus S., auctoritate quoque beatorum Apostolorum Petri et Pauli, ac Nostra, quoscumque Hussitas, Wichleſistas, Lutheranos, Zvinglianos, Calvinistas, Ugonottos, Anabaptistas, Trinitarios et a Christiana fide Apostatas, ac omnes et singulos alios haereticos, quocumque nomine censeantur, et cujuscumque Sectae existant, ac eis credentes, eorumque receptatores, fautores et generaliter quoslibet illorum defensores, ac eorumdem libros haeresim continentes, vel de religione tractantes, sine auctoritate nostra et Sedis Apostolicae scienter legentes, aut retinentes, imprimentes seu quomodolibet

defendentes, ex quavis causa, publice vel occulte, quovis ingenio vel colore, necnon Schismaticos, et eos, qui se a nostra et Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia pertinaciter subtrahunt vel recedunt.

21. Es folgt dies ganz klar aus d. Idee d. alleinſeligmachenden Kirche, wie ſie allen röm. kath. Symb. (den älteren, wie den neueren) zum Grunde liegt, u. hinreichend ausgeſprochen iſt. Doch beachte man wohl, daß u. wie weit ganz Dasſelbe aus den Symbolen u. Grundſätzen der Proteſtanten folgt. Das Recht der Forderung beſtimmt ſich nur nach dem rechten Grunde der Kirche überhaupt.

22. Nicht nur daß in dem Missale die *Missa votiva ad tollendum schisma*, ſo wie die *Oratio contra persecutores ecclesiae* darauf bezogen werden muß, weil jede Vereinigung bei der Idee der röm. kath. Kirche die Rückkehr der Anderen zu ihr vorausſetzt, ſo ſehe m. beſond. in dem Pontificale Romanum Clement. VIII. et Urbani P. P. VIII. auctoritate recognit., P. III. d. genaue Anweiſung, wie ein Apoſtat, Schismatiker, oder Ketzer in d. Schooß der Kirche zurückgeführt werden ſoll. Daß die Stellen im Missale u. ſ. w. auf Convertirung gehen u. bei Convertiten gebraucht werden, ſ. über d. Übertritt d. Kön. Chriſtine v. Schweden Mohn. Nachtr. S. 173. Außerdem enthalten die Agenden der einzelnen erzbiſchöflichen u. biſchöfl. Diöceſen rituelle Anweiſungen über die Bekehrung von Ketzern. M. ſ. z. B. in der Hildesheim. Agende (jussu Clem. Augusti) 1752, p. 351 — 356. den „*Modus* convertendi et instruendi haereticos", u. vgl. Mohnike Urkdl. Geſch. S. 133 ff., wo die Stücke abgedr. ſind. Beſonders bemerkenswerth iſt die Anweiſung, wie todtkranke Ketzer zu bekehren, i. d. Agende p. 503 — 4, b. Mohn. S. 152.

23. Rom's Gewohnheit u. Klugheit, ſich nach den Verhältniſſen zu accommodiren, um nur den Hauptzweck zu erreichen, zeigt ſich auch hier. Bei dem Übertritte Heinrichs IV. iſt (nach dem Zeugniſſe Leibnitii epistol. ad diversos vol. III. ed. Korthold. Lips. 1738. ad Tenzelium p. 398) in der Prof. fid. Trid., die er ablegen mußte, die Erwähnung d. Trid. Concil., die zwei Mal vorkömmt, weggelaſſen worden, weil Frankreich d. Concil nicht annahm. Durfte das geſchehen? Selbſt der Erzbiſchof v. Paris Petr. de Marca de concordia sacerdotii et imperii VII, c. 28. §. 3. behauptet u. bezeugt, daß das Trid. Conc. nicht in Frankreich angenommen ſey. — Bei dem Übertritte der Königin Chriſtine v. Schweden ließ man die Verwünſchungen weg, ſ. Mohn. Nachtr. S. 173. — In der Hildesh. Agende iſt ein verſchied. Ritus angerathen, wenn e. angeſehener Mann übertritt, ſ. Mohn. Urkundl. Geſch. S. 149 ff. — Sind d. geheimen Übertritte, das Verbergen d. Überzeugung ꝛc., der Kirche Chriſti würdig? ſ. Mohn. i. Nachtr. — Bei den großen gewaltſamen Bekehrungen in Schleſien 1628 gab es einen eigenen „Beichtzettel u. Juramente" ſ. Mohn. Nachtr. S. 143. — Von den Salzburgern wurde wieder ein eigenthümlich. Bekenntniß gefordert, ſ. Joſ. Schaitberger, Sendbrief an ſ. lieb. Landsleute, u. Paul. Sophronizon B. 3. H. 3. S. 106. — u. ſ. w. — Man beachte aber wohl, von allen Seiten, daß damit der Kirche als ſolcher nichts aufgebürdet werden ſoll, — es ſind Vorfälle in der Kirche.

24. Wie es die officielle Erklärung des ungariſchen Clerus (bei der Ablehnung des Fluchformulars) ſelbſt ausſpricht, ſ. Mohn. Nachtr. S. 226. — ſonſt ſ. die obigen Zeugniſſe.

§. 35.

Ausdehnung auf die Griechen (= morgenländiſche Kirche).

Eine beſondere Rückſicht verdient noch das Verhältniß [1]) der Prof. fid. Trid. zur griechiſchen Kirche. Nachdem durch die Unterhandlungen und Vereinigungsverſuche während der Synode zu

Florenz 1439 von dem unermüdlichen Eugen IV. eine Annäherung der abendländiſchen und morgenländiſchen Kirche verſucht, ja, theoretiſch wenigſtens, eine Vereinigung durch die beſtimmten kirchlichen Documente, der Concordia ecclesiae graecae [2]) et latinae, der Concordia Armenorum [3]) (des Decretes für die Armenier), und der Concordia Jacobitarum [4]) erwirkt und bezeugt worden war, ſo wurde die Anerkennung der neuen kirchlichen Satzungen, wie man ſie nach der Bewegung der Reformation und zum Schutze gegen die proteſtantiſche Partei aufgeſtellt und als Zeugniß und Bollwerk der Wahrheit durchgeführt hatte, mit der Prof. fid. Trid. ſelbſt von Gregor XIII. 1575 auf die Griechen ausgedehnt, d. h. die Prof. fid. Trid. an die früheren Sätze der Concordia ecclesiae graecae angeſchloſſen und nun mit dieſer ſelbſt als Professio orthodoxae fidei a Graecis emittenda [5]) den Griechen vorgeſchrieben.

1. M. ſ. üb. die verſchiedenen officiellen Documente der abendländiſchen Kirche über ihr Verhältniß zur griechiſchen, theils über einzelne Beſtimmungen der Disciplin, theils des Dogma's d. Magnum Bullarium Romanum. Luxemb. 1727. I. fol. 100.

2. ſ. dieſelbe a. a. O. Tom. I. fol. 335. const. XVII. Eug. IV.

3. a. a. O. fol. 337. const. XIX. Eug. IV. Walter Kchrecht §. 173. ſtellt dieſes Document auf gleiche Stufe mit den öcumen. Symbolen. —?

4. a. a. O. fol. 344. const. XXIII. Eug. IV.

5. a. a. O. Tom. II. fol. 429. const. XXXIII. Gregorii XIII. Dieſe Forma professionis fidei, wie ſie am Rande genannt wird, enthält ganz einfach, ohne weitere Vor- und Nachrede, d. Symbol. Nic. (— Constpl.), dann die Hauptſätze d. concordia graecae u. d. Prof. fid. Trid. Nicht richtig ſcheint die Anſicht von Klener libri symb. eccl. cathol. prol. LI, daß ſie nur von Convertiten aus d. griech. Kirche abzulegen ſey. Dieſer Geſichtspunct ſcheint zu eng. Zwar wird ſie jedenfalls da auch gebraucht, aber die Abſicht Gregor's XIII. ging wohl weiter. Wie man in Rom ſtets das Princip feſthält, es mag die Wirklichkeit der Verhältniſſe ihm entſprechen oder nicht, ſo ſieht man auch die Vereinigung (Unterwerfung) der griechiſchen Kirche als zu Recht beſtehend an, u. darum mußte denn auch die Verpflichtung auf den Tridentin. Glauben auf die griech. Kirche ausgedehnt, u. wenigſtens theoretiſch bezeugt werden. Kein Widerſpruch mit dem oben S. 122 Geſagten: es fehlte allerdings die wirkliche Theilnahme der Griechen am Concil, aber Rom möchte d. Anerkennung gern auf dieſelben ausdehnen.

Nachtrag.

Über die ſymboliſche Bedeutung und Gebrauch der *Prof. fid. Trid.* in der röm. kathol. Kirche

iſt neuerdings eine ſehr beachtenswerthe, ausführliche u. beſtimmte Erklärung gegeben in d. Archiv für theol. Litter. — von d. Prof. d. theol. Fakult. d. Univ. München. 1843. Regensb. H. 1. S. 21 ff., die aber mit der oben gegebenen Anſicht ganz übereinſtimmt.

Der Römiſche Katechismus.

Catechismus Romanus.

Litteratur. Ant. Possevini apparatus sacer. cet. Col. 1608. f. I, 342. einige Ausgg. I, 989. II, 255. einige Verfaſſer. — Apparatus ad Catechismum, in quo ratio, auctores, auctoritas, approbatores et usus declarantur. Dieſer App. iſt die Hauptſchrift; entweder hat man ſich ſpäter ganz damit begnügt, oder ſie doch faſt ſtets zum Grunde gelegt, und nur erläuternde u. verbeſſernde Anmerkk. gegeben, wie Klener. Der wahre Verf. iſt noch unbekannt: ſo viel man bis jetzt weiß, erſchien dieſer apparatus zuerſt in d. Ausg.: Catechismus ad Parochos ex decreto C. Trid. editus. Ex Pii V. Pont. Max. jussu promulgatus. Syncerus et integer, mendisque iterum repurgatus operâ P. D. L. H. P. A quo est additus apparatus cet. Lugduni, Sumpt. Philippi Borde, Laur. Arnaud, et Claud. Rigaud. 1659. cum superiorum permissu. 12. — dann in vielen Ausgg. mit Weglaſſung der obig. Buchſtab. z. B. Lov. 1678. Par. 1684. Colon. 1689. 1698. 1731. August. Vindel. 1762. Lugd. 1829. Mechlin. 1831. Eine ſehr gute Überarbeitung davon, die beſond. Beachtung verdient, weil ſie ſchon auf die ſpäteren genaueren Nachrichten gebaut iſt, findet ſich in d. deutſch. Ausg. des C. R. (auf Veranſtalt. d. Erzbiſchofs Chriſtoph zu) Wien 1763. 2 Th. 8. Die Dominicaner Jacob Quetif u. Jacob Echard geben nun, Scriptores ordinis Praedicatorum recensiti T. II. (1721) p. 661. in der Aufzählung der Schriften von Antoninus Reginaldus (Antonius Ravaille) folgenden Bericht: 3. *Dissertatio de catechismi Romani auctoritate*, initio ejusdem Catechismi edita Tolosae, Arnaldi Colomerii 1648 in 8. Hanc nervosam et eruditam, ut ab auctore profecta est, aemuli quidam mutilam elumbem et interpolatam aliis ejusdem Catechismi editionibus praeposuerunt. Schon Köcher hat Cat. Geſch. d. Päbſt. Kirche S. 93, 130. vermuthet, daß Reginald. der Verf. jenes Apparatus ſey. Klener prol. LII. verwirft dieſe Meinung, aber ich muß ſie für ſehr gegründet halten. Was die Dominic. 1721. üb. eine Vorrede ſagen, die, obwohl verſtümmelt, in vielen Ausgaben des Cat. erſcheine, das paßt nur auf den Apparatus, da wir ſonſt keine Vorrede kennen, die mit Veränderungen in vielen Ausgaben erſchiene. Es paßt die Zeit vollkommen: d. Ausg. Lugd. 1659, bis jetzt die älteſte, in welcher wir den Apparat. finden, kann ihn aus der Tolosae 1648 haben. Es heißt in der Ausg. Lugd. 1659 nur: apparatus additus = aus einer andern Ausg. abgedruckt. Das Hauptgewicht hat mir aber Folgendes. Nach dem, was die Dominicaner l. l. über Reginald ſagen, war er († 1676, ſeit 1632 Lehrer d. Phil. u. Theol. zu Toulouſe, ſpäter Dr. u. Prof. theol.) ein Vorkämpfer der Thomiſtiſch (Dominicaniſch)-Janſeniſt. Meinungen gegen d. Jeſuiten, er ward ſpäter ſogar nach Rom geſendet, als die 5 Janſeniſt. Sätze unterſucht wurden. Die Jeſuiten griffen aber (ſ. unten) die Auctorität des C. R. beſond. damit an, er ſey von lauter Dominicanern gemacht. Nun findet ſich in den älteſten Ausgaben des App. ganz überwiegend das Streben, dieſen Vorwurf zurückzuweiſen, ſ. d. Appar. b. Klener, dies ſpricht ja ganz für Reginald; umgekehrt, wo man jenes Intereſſe nicht verfolgte, änderte man den Appar., daher die bittere Bemerkung der Dominicaner über die Verſtümmelung der Ausgaben des Appar. So löſt ſich alles. Zur objectiv. Gewißheit iſt die Einſicht der Ausgabe des Reginald v. 1648 erforderlich. — Colomiez bibliothèque choisie 1700, p. 35. — Placcii *theatrum* anonymorum, Hamb. 1708. p. 91., daſ. auch die Nachr. v.

Colomiez. — Sagittarian. introd. II, 1718, p. 1446. — Quetif et Echard scriptor. ord. Praed. II, 263. — J. Fabric. Histor. Bibl. Fabr. 1724. P. VI. p. 457. — Buddei isagoge (1727) II, c. 1. §. 12. p. 375. — Jacob. de Laderchio, annales eccles. (1728) ad a. 1566. — E. S. Cypr. Tabular. eccl. Rom. sec. XVI. (1743): viele intereſſante Data über d. Zeit der Abfaſſ. in dem Briefwechſel des bei allen wichtigeren kirchl. Maßnahmen damal. Zeit ſo thätig. Cardinals Hoſius. — Sallg, H. d. Trid. Conc. III, 1745. S. 236. „Ergänzung" S. 266. — Köcher Bibl. Theol. symb. I. (1751) p. 629 sq. — Köcher Einleit. in d. Catech. Theologie — an Statt einer auserleſ. Catech. Biblioth. Jen. 1752. S. 47 ff. 82. 191. — J. G. Walch Einl. in d. Catech. Hiſt. S. 100 ff. vor Buddei Cat. Theologie, Jen. 1752. — **Köcher Catech. Geſch. d. Päbſtiſchen Kirche ꝛc. Jen. 1753. C. 4. — **Julii Pogiani Sunensis epistolae et orationes olim collectae ab Antonio Maria Gratiano nunc ab Hieronymo Lagomarsinio e societate Jesu adnotationibus illustratae ac primum editae. Rom. Vol. I, 1762. II, 1756. III, 1757. IV, 1758., beſ. II, p. XVII sq. Julius Pogianus (1522 — †1567) wurde als Epiſtolograph von röm. Cardinälen (ſ. ep. ed. Lagom. IV, p. 17.) u. Päbſten viel gebraucht, in d. wichtigſt. Geſchäften zu Rathe gezogen u. namentlich auch bei der Abfaſſ. d. C. R. — J. G. Walch Bibl. theol. sel. I (1757), p. 497 sq. — Röm. Katechismus, Wien 1763, ſ. oben, gut. Vorbericht. — Marheinecke, Syſt. d. Kath. (1810) Bd. 2. S. 116 ff. — G. B. Winer Comparative Darſt. ꝛc. Aufl. 2. 1837. Einl. S. 9. — Streitwolf (Klener) libri symb. eccles. cath. 1838. prol. LII sqq.

§. 36.

Veranlaſſung.

Nach dem Begriffe und Weſen der chriſtlichen Katecheſe, als des erſten Unterrichts in der chriſtlichen Religion, hatte man, ſo wie das Bedürfniß davon fortwährend in der Kirche war, auch fortwährend dieſem Bedürfniſſe zu genügen geſucht. Aber ſo wie die Art und Weiſe, wie man es that, abhängig war von den Verhältniſſen und Zuſtänden in der Kirche, ſo auch unvermeidlich der Grad der Zweckmäßigkeit, in welchem es geſchah. Ebenſo war ganz natürlich, daß, nachdem man einmal im Mittelalter nach den veränderten Zuſtänden der chriſtlichen Völker den Zwecken der Katecheſe [1]), in beſtimmten dazu verfaßten Schriften, den ſpäter ſogenannten Katechismen [2]), zu begegnen angefangen hatte, jede Parteiung in der Kirche vorzugsweiſe dieſes Mittel ergriff, auf das Volk zu wirken.

1. M. vgl. d. Erörterungen in d. Symbolik d. luther. Kirche S. 474 ff. über: Bedeutung u. Weſen des katechetiſchen Unterrichts u. der Katechismen überhaupt in der Kirche: Unterſcheidung der Katecheſe überhaupt u. der eigentlichen Katechismen: Katecheſe der älteren chriſtlichen Zeit: Übergang zur Bildung der Katechismen: Concilienbeſchlüſſe des VI u. VII. Jahrhunderts: Entſtehung von Katechismen: Katecheſe des Mittelalters.

2. M. ſ. üb. d. Benennung „Katechismus" d. Symb. d. luth. K. S. 486. N. 3. u. d. Zeugniß d. Katholiken ſelbſt, v. Possevin. in Ep. ad Ivon. Tarter. b. Köch. Cat. Geſch. d. Päbſt. Kche S. 15, daß die Ketzer den Namen aufgebracht.

Während aber nun vorzugsweiſe die Männer und Parteien, welche ſich gegen das Ende des Mittelalters und ſpäter in Gegenſatz zu den beſtehenden Verhältniſſen und Einrichtungen der römiſchen Geſammtkirche ſtellten, in ihrer Weiſe und nach ihrem Standpunkte ſehr viel für den Volksunterricht, namentlich durch Aufſtellung förmlicher Katechismen, thaten [3]), geſchah von den Vertretern und Verfechtern der herrſchenden röm. Einrichtungen, den wiſſenſchaftlichen Theologen, wie dem praktiſchen Clerus, ſehr wenig für die katechetiſche Unterweiſung des Volkes. Zwar fehlte es vor dem Auftreten Luthers weder an Einſicht in die herrſchenden Gebrechen, wie das Beiſpiel Gerſons [4]) zeigt, noch auch an Katechismen [5]). Aber die Einſicht und der Rath Gerſons ſtand lange einzeln da und blieb ohne Frucht, und die Katechismen, welche in näherer Zeit vor Luther in der römiſchen Kirche auftraten, bezeugen, mit wenigen Ausnahmen [6]), nur den tiefen Verfall der Hülfsmittel, und der erſten katechetiſchen Unterweiſung ſelbſt, wie dies denn auch nicht nur proteſtantiſche Stimmen [7]), ſondern die eifrigſten Anhänger [8]) der römiſchen Kirche ſelbſt unwiderſprechlich darthun und anerkennen, als Luthers und ſeiner Freunde Katechismen den wahren Zuſtand den edleren Katholiken zum Bewußtſeyn gebracht hatten.

3. Katechismen d. Albigenſer u. Waldenſer, um 1160, von Wiclef u. ſeinen Anhängern, 1387, von Huß, 1415, insbeſondere der böhmiſchen Brüder, 1460, ſ. die Symb. der luth. Kirche, S. 482 ff.

4. J. Gerson † 1429. Epist. de negligentia Praelator. et reformatione facultat. theol. Parisiens. Opp. Tom. IV. p. 19. a. Item forte expediret, quod sicut olim tempore quarundam pestilentiarum facultas medicorum composuit tractatulum ad informandum singulos: ita fieret per facultatem (theologicam) vel de mandato ejus *aliquis tractatulus super punctis principalibus nostrae religionis*, et specialiter *de praeceptis ad instructionem simplicium*, *quibus nullus sermo*, aut raro fit, aut male fit. Sonſt vergl. d. Symb. der luth. Kirche S. 484. N. 9.

5. Es iſt ein Irrthum, daß es theils in der ferneren, theils in der näheren Zeit vor Luther keine Katechismen in d. kathol. Kirche gegeben habe: m. vgl. Köcher, Cat. Geſch. d. Päbſt. K. S. 6 ff. — Die kathol. Katechismen im 15. Jahrh. u. kurz vor der Reform. ſ. b. Köch. Einl. in d. Cat. Th. S. 39 ff.

6. S. üb. d. Katechismus von Kuß zu Roſtock, 1511, Köch. Cat. Geſch. der Päbſt. Kirche S. 8. 41.

7. S. die Symb. d. luth. Kirche S. 488 ff., die dort abgedruckt. Zeugniſſe, a. Schrift., wo noch mehr zu finden, ſ. auch Köch. a. O. S. 2 ff.

8. Über das, was vor Luth. in kathol. Katechismen angetroffen wurde, ſ. m. die Symb. d. luth. Kirche S. 495. N. 7. In einem wird z. B. gelehrt, „daß die öffentlichen Frauenhäuſer oder Bortelle im rechten zugelaſſen wären für die ledigen Geſellen" ꝛc., „die Amtleute ſollen nur die gemeinen Weiber mit einem Eid verbinden, keinem Ehemann oder Geiſtlichen den Zutritt zu verſtatten" — die Zeugniſſe v. Katholiken ſelbſt ſ. Köcher Cat. Geſch. S. 8 ff. u. unten. — Wie noch im 17. sec. die Katechismen u. der Katechismus-Unterricht im kath. Deutſchland beſchaffen geweſen, ſ. das ſehr inſtructive Büchlein: Geſch. d. Katechismusweſens im Wirzb. Biſth. Heilbr. 1794.

Anders wurde es nun auch in der röm. kathol. Kirche durch das Auftreten der Reformatoren. Nachdem Luther zuerſt mehrere katechismusähnliche Schriften [9]) verfaßt, wie auch ſeine Freunde [10]), ließ er endlich 1529 ſeine ſo berühmten Katechismen erſcheinen. Die Wirkung war eine ungeheuere, beſonders des kleinen Katechismus. Da erkannten nun auch die Theologen und Geiſtlichen der katholiſchen Kirche den Werth und die Nothwendigkeit des Katechismus, und, ſowie auch nach Luther in ſeiner Partei viele andere Katechismen [11]) verfaßt und gebraucht wurden, ſo traten nicht nur von nun an viele und beſſere katholiſche Katechismen [12]) auf, unter denen die beiden von Caniſius [13]) die berühmteſten ſind, ſondern die weltlichen, wie geiſtlichen Häupter der katholiſchen Kirche ſuchten von nun an dem tief gefühlten Bedürfniß eines zweckmäßigen katholiſchen Katechismus Namens der Kirche den Proteſtanten gegenüber zu begegnen. Dies die Veranlaſſung des Catechismus Romanus.

9. Bei Köch. Einl. in d. Cat. Th. S. 41. vgl. d. S. d. luth. K. S. 486, N. 1.

10. S. bei Köch. S. 43. — Symb. d. luth. K. a. O. N. 2.

11. S. Köch. a. O. S. 137 ff. — Symb. d. luth. K. a. O. N. 6. u. beſond. ebendaſ. S. 516. §. 127. N. 2.

12. Gleich nach dem Schluſſe des Reichstags zu Augsburg wurde daſelbſt ein kath. Katechismus gedruckt, dann v. Erasmus 1534; G. Wicelius 1535; Johannſen, B. v. Meißen, 1541; J. Gropper (Cöln) 1546; Hieronymus Domeneccus (Sicil.) 1547; Michael Helding, Biſchof zu Merſeburg u. Sidon, 1549; Lambert van Baiven (Bruſchw.) 1550; Andreas Flores (Tolet.) 1552; Martin Perez (ſpan. z. Mail.) 1552; Peter de Soto (Diling.) 1553; Gaſpar Contarenus (Florent.) 1553; Peter Caniſius (major) 1554 (minor 1566); Leonardo de Marini, Mantuae 1555; Phil. de Meneſes (Span.) 1556; Joannes de Monluc Paris. 1557; Fridericus Nauſea 1557; Bartholomaeus Carranza (Span.) 1558; Guilielmus Lindanus (Damasi) B. v. Rüremund, 1560; Ludovicus (Aloyſius) Granatenſis, Portug. 1560; Marcus Georgius (Liſſabon) 1561; Bartholomaeus de Martyribus, ebdſ. 1562; Jul. Pflug (B. v. Naumb.) Col. 1562; Jo. Heſſels, Lov. 1562; Edmund

Augerius, Lyon 1563; C. du Moulin, ebdſ. 1563; Dominicus de Soto, Salmantic. 1563; Joann. Heſſels (e. neu. Werk) Antv. 1566; Renatus Benedictus, Par. 1566; Petr. Caniſ. major 1566. M. ſ. darüb. Walch Bib. th. sel. I, p. 491 sq. Köcher Cat. Geſch. der Päbſt. Kirche C. II.

13. Vgl. über d. Katechism. d. Caniſ. das Genauere unten.

Schon die Provinzialſynode zu Cöln 1536 beſchloß die Abfaſſung und Publication eines katholiſchen Katechismus, um dem Einfluſſe der proteſtantiſchen entgegen zu wirken [14]); insbeſondere aber waren es die der röm. katholiſchen Kirche eifrig ergebenen Fürſten Ferdinand I. und Philipp von Spanien, welche die Nothwendigkeit einer ſolchen Gegenwirkung erkannten, dazu den Katechismus von Caniſius entwerfen ließen, und dabei ſo jene Nothwendigkeit, wie freilich auch den ungeheueren Einfluß der proteſtantiſchen Katechismen ungeſcheut ausſprachen [15]).

14. Concilior. Paris. 1644. regia Tom. XXXV. P. VI. cap. 21. p. 67. Cum praecipue ipsis (Parochis) incumbat, ut plebem erudiant in praeceptis decalogi, articulis fidei, qui symbolo apostolico recensentur, ac ecclesiae sacramentis simul cum explicatione orationis dominicae: idcirco ut *imperitioribus consulatur*, quoddam *enchiridion dabimus*, in quo brevissime haec omnia secundum sanam et ecclesiasticam doctrinam exponentur: simul et loci quidam communes ad omnes omnium hominum aetates ac ordines commonitorii inserentur. In Folge davon erſchien Christianae institutionis Enchiridion in concilio provinciali Coloniensi editum, quo vetus romana et pontificia religio adseritur, nova rejicitur, Ven. 1543. 8.

15. Der Jeſuit Caniſius war Hofprediger des Kaiſers Ferdin. I.: auf deſſen Befehl (vgl. Nic. Orlandin. Historia Societatis Jesu XIV, n. 45. p. 459.) ſchr. er ſ. Cat. major, u. Ferdin. I. ſagt nun in dem der 1. Ausg. 1554 vorgeſetzten Edict üb. die Einführ. dieſes Kat. in allen ſeinen Landen: Magno — moerore — videmus, quibus hodie quantisque motibus et periculis orbis christianus undique concutiatur: — miserandus ille status neglectae adeoque contemtae — religionis — . — *editis suis libellis* omnia impietatis studia foveant, disseminent ac propagent —. *Inter hos* autem *libellos*, quorum ingens ubique proventus est, *non parum virium ad religionem evertendam habent catechismi*, sic enim appellant, *qui saepe tum brevitatis, tum verborum elegantiae, et methodi specie commendati egregrie fallunt, et imperitam illam nobilemque juventutem* veritatis sinceritati natam *graviter vitiant atque corrumpunt.* — Unde fit, ut — semel infecti catholicae fidei — dogmata et instituta — negligant — etiam per contemtum oppugnent. — officio nostro minime defuimus. Attamen grassatur in dies magis ac magis haec foeda lues, *novique subinde ac novis illecebris infecti prodeunt catechismi* — . — Quam ob rem — *catechisticae doctrinae librum*, qui orthodoxus sit, conscribi — mandamus, ut hunc catechismum solum — praelegi — curetis. — Das Edict erneuert u. geſchärft 1560. — Edict Philipps v. Spanien, üb. die Einführ. d. Cat. Canis. in d. Niederlanden 1557: — *certum est* (adversarios) *summam semper dedisse operam, ut incautam juventutem*, quae per aetatem a felle sibi praecavere male posset, *subornatis* ac didacticis Catechismorum doctrinis *inescarent* — . — nostrorum hominum animos, quasi salubri antidoto *orthodoxo ac pio Anti-Catechismo praemunire*, etc. — Das Gleiche ſpricht der C. R. ſelbſt in der Vorrede aus.

Aber die katholiſchen Fürſten begnügten ſich nicht damit: die Angelegenheit des Katechismus ſchien ihnen ſo wichtig, daß ſie, trotz dem, daß es nun ſchon ſo viele, und manche mit unglaublichem Beifalle aufgenommene Katechismen gab, dennoch wünſchten, es möchte das Concil zu Trident, das ja alle Gebrechen der Kirche zu heilen berufen war, einen in jeder Weiſe genügenden Katechismus Namens der Kirche aufſtellen. Darum ließen der Kaiſer Ferdinand I. und der König von Frankreich Karl IX. förmlich und dringend und zu wiederholten Malen durch ihre Geſandten den Antrag [16]) auf dem Concil ſtellen, daß die Väter noch auf dem Concil ſelbſt einen Katechismus für die ganze katholiſche Kirche entwerfen und ſanctioniren möchten, und, nach allen Verhältniſſen, mußte unter den katholiſchen Theologen, auf dem Concil [17]), wie außerhalb desſelben [18]), die Nothwendigkeit davon eingeſehen, und zugeſtanden werden.

16. S. den folgenden §.

17. M. ſ. die Erklärung des Nuntius Viſconti an d. Cardinal Borromaeus üb. die Anſicht der Väter zu Trident in: Lettres anecdotes et mémoires historiques du Nonce Visconti — par Mr. Aymon, P. I. p. 71.

18. Claudius Espencaeus (1511—1571) Comm. in II Ep. ad Timoth. Cap. III. p. 402.: „ex tam multis in hodierno schismate catechismis repurgatam unam et catholicam opto catechesin". Vgl. die Ausſprüche u. Ungeduld des Caniſius, im folgenden §.

§. 37.

Vorbereitung zu Trident.

Ungewiß, ob ſchon in Folge beſtimmter Anregung von den Fürſten, oder des allgemeinen Gefühles der Nothwendigkeit, gleich im Anfange der 3. Periode des Concils, und zwar gleich nach der Eröffnungsſeſſion a. 18. Jan. 1562. kam die Abfaſſung eines Katechismus zur Verhandlung. Es geſchah dies, hiſtoriſch ſicher, in einer Privatcongregation am 28. Jan. 1562, wo alsbald, ſowie zur Anfertigung des index librorum prohibitorum und zur Entwerfung des Decretes, ſo auch zur Vorbereitung eines Entwurfes des Katechismus, der dann von ſämmtlichen Vätern noch geprüft werden ſollte, ein Ausſchuß vorläufig deſignirt ward [1]). Doch muß man hier nun nach den wenigen Andeutungen in den Quellen ſcharf unterſcheiden, zwiſchen dem, was in Anregung, und

was in Ausführung gekommen. Es geſchieht von da an des ganzen Werkes auf dem Concil ſelbſt lange keine Erwähnung wieder, und es ſcheint, daß man es bei der vorläufigen Deſignation der Bearbeiter des Katechismus bewenden ließ, den Ausſchuß aber nicht förmlich in einer öffentlichen Congregation ernannte und publicirte [2]). Dagegen dringen von nun an der Kaiſer und der König von Frankreich wiederholt auf die Abfaſſung und Sanction eines Katechismus für die ganze Kirche, ſo wie auf Verbeſſerung des Breviarium und Missale [3]). Über dieſe wird dann öffentlich mehr verhandelt [4]). In Folge der Anforderungen der Fürſten ſcheinen die Präſidenten ſodann die Angelegenheit des Katechismus, etwa im Herbſte 1562, wieder aufgenommen, und ganz in der Stille den einzelnen Gliedern des Ausſchuſſes beſtimmte Theile zur Bearbeitung zugetheilt zu haben [5]), wie man bei größeren Arbeiten faſt immer verfuhr [6]). Weil aber nun dieſe Mitglieder zugleich mit an anderen Arbeiten, theils den Decreten, theils dem Breviarium und Missale thätig waren [7]), auch ihre Arbeit überhaupt ausführlich anlegten [8]), ſo zog ſich die Vorlage in die Länge. Doch konnten die Legaten im Jan. 1563 den franzöſiſchen Geſandten die beſtimmte Erklärung geben, daß ſchon lange am Katechismus gearbeitet werde [9]). Gleichwohl kam es nicht eher zur Vorlegung und Prüfung des Entwurfes, als gegen den Schluß des Concils, wie es ſcheint, erſt nach der XXIV. Seſſion [10]), in den Congregationen vom 22—25. November 1563. Man fand die Vorarbeiten keineswegs genügend, und, obwohl einzelne Väter die Abfaſſung und Sanction des Katechismus vorzugsweiſe noch für eine nothwendige Handlung des Concils erklärten, ſo ging doch in den beſonderen Verhältniſſen, unter welchen das Concil zum Schluß eilte, das Decret durch, die Vorarbeiten über den Katechismus, wie über das Breviarium, Missale und Rituale, dem Pabſte zu übergeben, und ihm die Ausführung und Publication zu überlaſſen [11]).

1. 2. M. ſ. Pogian. epist. ed. Lagomars. T. II. Gratian. ad Commend. p. XVIII sq. Am 29. Jan. melden die Legaten dem Borromaeus, daß man „geſtern" in e. Privatcongr. viele Prälaten, theils für d. index, theils für e. Katechism., u. theils für das Decret bezeichnet habe, und dieſelben (d. h. die Namen derſelben) „morgen" in d. Congregat. publiciren

werde. Aber so rasch ging nun die Angelegenheit nicht vorwärts. Am 12. Febr. schrieb d. Legat. wieder an Borromaeus, daß man (erst) an diesem Tage damit zu Ende gekommen sey, die vota in d. Sache des index zu sammlen, u. daß man erst in d. Congreg. „übermorgen" die Prälaten dazu deputiren werde, was man „heute" nicht gekonnt, weil es zu viel seyen. Am 14. Febr. schr. sie wieder, wie verschieden die Ansicht unter ihnen selbst sey, über die Wahl u. den Gang der zu verhandelnden Gegenstände: der eine wolle Fortsetzung der Materien, die von dem vorigen Concil übrig geblieben, ein anderer die Vornahme der Reformation, welche den röm. Hof nicht angehe, ein anderer, man solle ein Zwischengeschäft einschieben, „etwa einen Katechismus zu machen, u. damit die Väter u. Theologen zu beschäftigen". Am 16. Febr. melden sie die wirkliche Erwählung des Ausschusses für den index u. übersenden das Verzeichniß. Vom Katechismus ist aber gar keine Rede mehr. Darnach urtheile ich so: es war allerdings die Abfassung eines Katechismus von den Legaten (oder and. Vätern) vorgeschlagen, u. vorläufig waren mehrere designirt worden, welche die Vorarbeiten machen u. dazu in einer öffentlichen Congregat. förmlich deputirt werden sollten. Aber, sowie es mit der Commission für den index sehr langsam vorwärts ging, so kam es gar nicht zur förmlichen Ernennung eines Ausschusses für den Katechismus. So erklären sich alle Erscheinungen, insbesondere, daß sich nirgends in den Acten die damals für den Katechism. deputirten Väter finden. Die von Mehreren vorgetragene Meinung (Klener proleg. LVII. N. 14.), daß die für den Katechismus bestimmten Väter mit in dem Ausschuß für den index (s. Streitw. libr. symb. II, p. 104) begriffen seyen, ist nur theilweise richtig: einige waren gewiß dabei, z. B. Foscarari (vgl. auch Ficl. b. Le Plat VII, p. 280.); daß aber noch andere dazu ausersehen waren und die Vorarbeiten machten, zeigt ja am besten die Arbeit von Mich. Medina, der in der Commission für den index nicht mit genannt wird. Ein Zeugniß für die raffinirte Politik, mit welcher die Legaten das Conc. leiteten, bleibt die Äußerung v. 14. Febr.: während die halbe kathol. Welt mit Schmerzen auf die Abfassung wartete, wollen sie dieselbe nur benutzen, „um die Väter zu beschäftigen", ebendarum thaten sie nun so lange nichts mehr dafür. Daß aber andere die Sache ernst nahmen, u. daß man wirklich davon gehandelt, zeigt d. Brief des Canis. an Hosius v. 1. März 1562: Reverend. episcopus quidam Tridento ad me scripsit *de catechismo conscribendo esse tractatum, unde non possum non aliquid mihi et ecclesiae polliceri.* Jubet nunc Caesar, *meum recudi* cum novo diplomate. Non ausim petere, quod impetratu forte sit difficile, *gratum mihi tamen aut operi potius utile futurum esset, si auctoritas quaedam major accederet, modo dignus tamen exiguus liber hac commendatione videatur.* Judicium esto penes illustrissimam celsitudinem tuam. Cypr. Tabularium, p. 221 — 222. Augenscheinlich wünschte Canisius, daß sein Kat. von dem Conc. approbirt und für die ganze Kirche als Lehrbuch aufgestellt werden möchte, u. daß Hosius sich dafür verwende. Am 16. März dess. J. schr. er ebenf. an Hosius: de catechismo nihil plane sum sollicitus, *neque dignum eum duco, qui ceteris praeferatur.* Tantum optabam, *veluti catholicum approbari.* Meliorem sane conscribi vellem, qui publicam concilii auctoritatem in omnibus ecclesiis mereretur. l. l. p. 224. Nur durch die gegebene Ansicht erklärt sich nun auch, daß und wie die Fürsten von nun an so nachdrücklich auf die Abfassung des Kat. dringen, was ja gar keinen Sinn hätte, wenn die Legaten noch weitere bestimmte Schritte dazu gethan, welche ja die Gesandten erfahren hätten.

3. Nachdem d. Gesandten des Kaisers am 6. März 1562 (s. Le Plat Mon. V, p. 162.) auf die Reformation gedrungen, legten die Legaten den Vätern am 11. März 12 Artikel de reformatione vor, s. Le Plat, l. l. p. 104. Raynald. ad ann. 1562 nr. 32. Sarpi, Ramb. Th. IV, Buch 6, §. 67. S. 244. Pallav. XVI, 1. Diese Artikel fanden aber nun die kaiserlichen Räthe ganz

lich ungenügend. Wie es unter ihnen (den geiſtlichen wie den weltlichen) immer viele gegeben, die redliche Verſtändigung mit den Proteſtanten, und dazu vor allem eine wahre Reformation wünſchten, ſo hatte ſchon am Beginn des Concils ein ungariſcher Biſchof ein Verzeichniß von Reformationsartikeln, auf welche der Kaiſer dringen müſſe, dem Kaiſer übergeben.

Es iſt dieſes das merkwürdige Document: concilium antipapale b. Schelhorn amoen. II, p. 504. sq. *Proponenda in concilio generali ut diffiniantur*, u. Le Plat V, 212 sq. Schelhorn fand es unter den Papieren des Friedr. Staphilus, ſchreibt es ihm zu, u. Le Plat gibt ihm darin Recht. Aber Schelhorn hat ſich geirrt, u. Le Plat hätte ihm am wenigſten folgen ſollen. Le Plat benutzte zugleich e. Mſ. von Ficler. Dieſ. aber ſagt ausdrücklich: auctor est episcopus Hungariae, regni olim cancellarius. Nach dem Eingang iſt es vor dem Concil verfaßt, nirgends eine Spur, daß der Kaiſer dazu aufgefordert habe, der Inhalt betrifft meiſtens das Verhältniß des Pabſtes zu dem höheren Clerus, die Anſicht iſt ſo frei, wie ſie wohl ein hoher u. ungariſcher Prälat, aber nicht der beſcheidene Theologe Staphilus auszuſprechen wagte. Dagegen mochte eben dieſes consilium den Kaiſer mit bewegen, die andere eigentliche consultatio zu fordern, bei der dann Staphilus den Hauptantheil hatte. Dazu hatte ihm der Kaiſer jenes consilium behändigt, ſo kam daſſelbe unt. die Papiere des Staphilus, ſo erklärt ſich Alles. Vielleicht, daß einer der ungariſchen Biſchöfe, Draſcovitz oder Dudith, der Verfaſſer iſt, — jedenfalls ſcheint die Angabe von Ficler glaubwürdig.

In Folge aber jener 12 Reformationsartikel der Legaten, gaben nun einige Räthe dem Kaiſer an, daß er ſelbſt das Concil mehr leiten u. ſelbſt Reformationsartikel vorlegen ſollte. M. ſ. Rayn. ad 1562. nr. 55. Jetzt ernannte der Kaiſer eine Commiſſion, um ſowohl über die von den Legaten vorgelegten, als die von ihm nun vorzulegenden Artikel ein Gutachten abzugeben. Dabei war Staphilus ein Hauptarbeiter, u. d. Frucht iſt d. ſogen. Consultatio, ſ. Schelhorn amoen. I, 490 sq. Le Plat, V, p. 232 sq. In dieſ. wird ſchon eine Verbeſſerung der Agenden u. Breviarien (l. l. 243) u. d. Sanction eines Katechismus angerathen (l. l. 252. 255). Nach der Consultatio wurden nun die ſo wichtigen Reformationsartikel, verfaßt, die d. Kaiſer am 7. Juni 1562 den Legaten übergeben ließ, ſ. dieſelben in verſchied. Formen b. Le Plat, V, 260 sq. (Vgl. Pallav. XVII, 1. Sarpi, R. IV, S. 350. Salig, II, S. 334.) Darin wird nun ſtets verlangt: eine fidei doctrinae catholicae quaedam summa, postilla pro concionatoribus (Le Pl. p. 261), breviaria et missales purgandos, nova postilla, nova Agenda (p. 265), ſ. beſ. die Summa articulorum p. 267. Nr. 13. u. 4-6. — die Nachricht der franz. Geſ. darüber an ihren König gleich am 7. Juni, Instructions et Missives, ed. 1613. p. 131. Le Plat V, 208. u. ſ. w. Die Legaten verweigerten, jene Artikel des Kaiſers dem Concil mitzutheilen, Pallav. Legati eo vehementer commoti, — les articles — ils ont trouvé de bien dure digestion. Am 22. Aug. beklagt ſich der Kaiſer, daß von ſeinen Artik. noch gar nichts auf dem Conc. vorgekommen, Le Pl. V, 451. Gleiche Ungeduld zeigt Caniſius an Hoſius den 24. Oct. 1562: Erunt (patres), uti speramus, soliciti de *catechismo tandem edendo*, ut catholicae doctrinae puritas — rectius conserventur. Cypr. Tabul. p. 255. Offenbar iſt auf dem Conc. noch Alles in weitem Felde. — Anf. Nov. 1562 Inſtruction für d. Card. v. Lothring., ſoll auf Einrichtung d. Katechiſation dringen, Missiv. p. 213. Le Plat V, 562. — 3. Jan. 1563 34 Reformat. Artikel v. Frankr. Missiv. p. 245. 250 sq. Le Plat V, 631 sq.; die franz. Geſandten ſagen ausdrücklich, daß ſie ſich ganz den Artikeln des Kaiſers anſchlöſſen, u. nur auf die Beantwortung d. kaiſerl. gewartet hätten, Acta Psalm. Le Plat VII, II, 120. vgl. J. A. Thuani histor. C. Tr. Tiguri, 1684. p. 17. Hugonis s. antiq. Monum. p. 376. Sarpi, R. Th. V, S. 241 ff. Pallav. XIX, 11. Raynald, ad 1562, nr. 86-89. Salig II, S. 543 ff. In der Antwort d. Legaten b. Le Pl. u. Rayn. h. es nun: *datum est jam hoc munus nonnullis praelatis, ut componant catechismum*, atque in eo complectantur omnia, quae necessaria sunt: *qui praelati jam opus inchoarunt et brevi ad perfectionem eum redigent.* — Übrigens erneuerten, zugleich mit d. franz., die kaiſerl. Geſandt. ihre Forderungen, ſ. Sarpi, insbſ. Salig,

II, 547. 567. — Ja der Kaiſer ſcheint Anf. 1563 abermals beſonders Artikel überſandt, u. in ihnen wieder beſond. den Katechism. geford. zu haben, Cypr. Tab. p. 29. — Sehr ſtreng fordert er ihn noch in ſ. Zuſätzen zu den Reformationsvorſchlägen der Legaten, Aug. 1563. ſ. Pallav. XXII, 5. nr. 25.

4. Gefordert war die Verbeſſerung derſelben gleich in den erſten Reformationsartikeln d. Kaiſers, ſ. ob., u. dann immer. Aber man legte erſt Hand an im Juli 1563, wo eine Commiſſion dazu ernannt wurde, Pogian. epist. l. l. XVIII, vgl. ebendaſ. XL sq. Sarpi, R. IV, 464. 475.

5. M. ſ. d. ſeltne Schr. Explicationes in quartum symboli apostolici articulum F. Mich. Medina Hispano — auctore. Ven. 1564. 4. Gött. Bibl. die Erklär. des Druckers u. v. Medina ſelbſt, daß die Legaten ihm ein beſtimmtes pensum zugetheilt. — Man kennt nun aber nicht alle die Väter, die zu Trid. mit an dem Kat. arbeiten ſollten, u. wirklich daran gearbeitet haben, vgl. den Apparat. b. Klener proleg. LIX: doch ſchein. d. Angaben dort nicht richtig, nur die über Seripand u. Medina; Galeſin, Pogian. u. Anton. arbeiteten zu Trid. wohl nicht mit, dagegen wahrſcheinlich Foscarari, Furetro, u. Leonardo de Marinis, da dieſer ſchon 1555 e. Katechism. (ſ. ob.) edirt hatte, mit den anderen beiden auf dem Concil war u. ſpäterhin mit ihnen beſonders die Arbeit überkam. Sonſt iſt die Anſicht des Appar. bei Klen. p. LVIII, daß man zu Trid. 2 Jahre am Katech. gearbeitet, entſchieden falſch, u. erledigt ſich durch das oben Bemerkte.

6. So war man ſchon in Augsb. mit der Widerlegung der Augsb. Conf. verfahren, ſ. d. Symb. d. luth. Kirche §. 79., u. d. Apparat. hat in der Hauptſache gewiß Recht (geg. Klener, prol. LIX, auctori hujus apparatus fabula de origine Symb. Ap. ob oculos versari videtur), da die Ausſage u. Arbeit von Medina alles beſtätigt.

7. Vgl. Pogian. epist. l. l. XXXI, u. beſ. XXXII.

8. M. ſ. die Arbeit von Medina.

9. S. oben Note 2.

10. Noch am 11. Nov. beſchloß die Synode (Sessio XXIV, de reform. c. 7.), daß ſie noch ſelbſt einen Kat. aufſtellen wolle. So wie nun vor dieſer Zeit des Kat. keine Erwähnung geſchieht, ſo entſchieden iſt dann gleich die Verwerfung der Vorarbeiten: offenbar legten ſie die Legaten erſt in den Congreg. nach der 24. Seſſ. vor, u. zwar nach Sarpi, R. Th. VI, B. VIII, S. 368 ff. erſt in den Congregg. vom 22—25. Nov. Möglich, daß die Vorarbeiten über das Missale u. Breviarium früher eingereicht waren, zur Berathung kamen ſie auch erſt, mit dem Kat., in den letzten Congregg.

11. Sessio XXV, am 4. Dec. Zweifellos iſt der Entwurf d. Katechismus noch auf d. Synode ſelbſt vorgelegt, ſ. Sarpi, a. a. O., d. h. man legte u. las vor, was die einzelnen Väter darüber gearbeitet hatten. Die Relation v. Sarpi iſt offenbar auch hier durch die ſpäter bekannt gewordenen Quellen gerechtfertigt, u. Sarpi hat ganz Recht (geg. Klener), daß die Väter, die ſeit Anf. d. Concils dazu beſtimmt geweſen, ihre Beiträge vorgetragen. S. oben N. 1. 2. 6. — Man fand d. Vorarbeiten nicht einfältig genug für d. Volk u. die simplices, u. das war gewiß ein richtiges Urtheil, wenn die anderen Arbeiten der von Medina nur halb ähnlich waren. Vgl. Salig, III, 162.

§. 38.

Abfaſſung zu Rom.

Wie man in Rom ſchon während des Concils die Wichtigkeit des Katechismus ſehr wohl eingeſehen, ſo beeilte ſich nun

auch Pius IV. gleich nach dem Schluſſe des Concils, nach dem Rathe und mit der Hülfe des Borromaeus [1]), das ihm übertragene wichtige Werk auf das Beſte ausführen zu laſſen. Zur beſſeren Einſicht der Abfaſſung muß man nun genau unterſcheiden zwiſchen der eigentlichen Abfaſſung, und der nachherigen, mehrmahls wiederholten, Durchſicht und Ausfeilung des Werkes, beſonders der Form und des lateiniſchen Ausdruckes.

Gleich im Frühjahr 1564 übertrug Pius IV., nach der Auswahl und dem Rathe des Borromaeus [2]), die Ausarbeitung des Katechismus an vier ausgezeichnete Theologen, nämlich die 3 Biſchöfe: Leonardo Marini, Egidio Foscarari, Muzio Calini, und den portugieſiſchen berühmten Gottesgelehrten Francesco Fureiro [3]). Marini, Foscarari und Fureiro waren Dominicaner [4]), alle vier aber ſollten vorzugsweiſe für den eigentlichen Inhalt, d. h. die Lehre ſorgen [5]). Sie arbeiteten gleich von den erſten Monaten 1564 bis zum December desſelben Jahres, ſtets unter der Oberaufſicht des Borromaeus [6]). Wahrſcheinlich hatten ſie wieder die verſchiedenen Theile des Katechismus unter ſich vertheilt, doch iſt nicht ganz ſicher, welchen Theil jeder bearbeitet hat [7]). Die Unſicherheit wird dadurch vermehrt, daß ſie alsbald tüchtige Humaniſten, für den Stil und die Latinität, zu Hülfe nahmen, die Angaben nun verſchieden lauten, und ſich der Natur der Sache nach ſchwer wird ermitteln laſſen, was vom Inhalt und der Form jedem zukomme, da beides ſo ſehr in einander übergeht [8]). Dieſe erſte und eigentliche Ausarbeitung des Katechismus ſcheint mit dem Dec. 1564 beſchloſſen geweſen zu ſeyn [9]).

1. 2. Wie Borromaeus von Rom aus der Hauptdirigent des ganzen Concils in der letzten Periode geweſen, ſo bemühte er ſich auch auf das Eifrigſte, daß die Decrete u. Verbeſſerungen desſelben wirklich in's Leben treten ſollten. Seine große Sorge für die Abfaſſung des Kat. iſt hinreichend bezeugt. ſ. beſ. d. Zeugniß v. Zenius b. Lagomarsini II. p. XIX. u. des Ripamontius im Apparat. b. Klen. p. LXIV.

3. Über Marini (Genuensis, archiep. Lancianensis) ſ. m. die Nachrichten in d. Verzeichniſſen der Väter, die auf dem Concil geweſen, b. Le Plat Canon. et decr. p. 331. 352. über Foscar. (Bononiensis, ep. Mutinensis) ebdaſ. p. 110. 333. 357. über Fureiro (Olisbonensis, Regis Lusitaniae in Conc. Trid. theologus) ebdaſ. p. 340. 371. über Calini (aus Brescia, archiep. Jadrensis, Jadera-Zara in Dalmatien) ebdaſ. p. 331. 351. Über den Antheil der 3 Dominicaner gab es lange hinreichende (freilich in

Manchem Unrichtiges mit einmiſchende) Zeugniſſe: m. ſ. dieſelben (kritiſch beurtheilt) b. Lagomarſini a. O. u. die Zuſammenſtellung b. Klener prol. LXIII. Daß aber Muzio Calini (außer den 3 Dominicanern) großen Antheil gehabt, iſt von Lagomarſini evident erwieſen. ſ. a. O. Daß ſie ſchon im Frühjahr (17. Apr) 1564 arbeiten, ſ. d. Nachweiſung b. Cyprian Tabular. eccles. rom. num. CLXXX. p. 356. b. Lagomars. p. XX. u. die Nachr. von Calini ſelbſt ebdaſ. p. XXIII.

4. ſ. die Nachr. v. Zenius u. Amat de Graveson b. Lagomars. p. XIX.

5. ſ. ebendaſelbſt.

6. Daß ſie im Frühjahr 1564 angefangen, ſ. N. 3.; daß ſchon im Dec. 1564 Alles beendigt, bezeugt Borromaeus ſelbſt ad Hosium, Rom. 27. Dec. 1564. *Catechismum habemus jam absolutum*, doctissimorumque hominum ingenio et industria elaboratum: *quem nunc perpoliunt*, ut, cum manus extrema accesserit, opus concinnius atque perfectius evulgetur. u. Pogian. ad Hannibal. Minal. b. Lagomarsini l. l. p. XXXIV. XXXV.

7. Dem Muzio Calini werden zugeſchrieben *le due prime parti* di catechismo, che stampò, nelle quali si tratta del simbolo degli apostoli, e de' sette sacramenti, ſ. Lagomars. l. l. p. XXII; darnach müßten P. III. de *decalogo* u. P. IV. de *oratione* dominica von Marini, Foscarari u. Fureiro (Lagomars. p. XX.) verfaßt ſeyn; wahrſcheinlicher iſt aber die Scheidung der Arbeit nicht ſo ſtreng anzunehmen, vgl. Klener p. LXVI.

8. Einen Hauptantheil an der erſten, wie ſpäteren Geſtaltung des Textes des C. R. hat Pogianus gehabt. S. über ihn Gratianus ad Commendon. in der Ausgabe der epistolae Pogiani v. Lagomars. T. II. Pog. ſagt ſelbſt, ad Hannib. Min. im Decemb. 1564 (ſ. l. l. p. XXXIV u. XXXV): ad haec (= Katechismus) conscribenda sum *ego etiam* adhibitus, qua in scriptione *quatuor ipsos menses* posui, sic, ut ab eo munere mihi nihil reliquum fuerit vacui temporis. quare, etsi, *illa confecta re*, premor praeterea etc. Lagomarſini hat nun l. l. wohl bewieſen, wie alle Zeugniſſe ſich dahin vereinigen, daß Pogian. den ganzen vierten Theil des C. R. de oratione dominica ſtiliſtiſch bearbeitet. Aber Pog. deutet nun ſelbſt an, daß außer ihm noch andere Humaniſten gleich in dieſer erſten Periode der Ausarbeitung zu Rom an der Form des Textes thätig geweſen. Genannt werden noch Paulus Manutius, Cornelius Amalteus (ſ. darüber Jan. Nic. Erythraeus Pinacotheca III, num. V. p. 565. (and. Zeugniſſe b. Lagom. u. Klener LXVI.) u. dagegen Lagom. p. XXXV u. XX), aber wohl mit mehr Recht Silvius Antonianus (jurisconsultus, ſ. Apparat. b. Klen. p. LXI. u. ebendaſ. not. 43) als Bearbeiter des Symbolums oder eines Theils davon, u. Galeſinus für den decalogus (ſ. Lagom. p. XXXV). Nach den Quellen ermangelt alſo die langjährige Tradition, daß Paul. Manutius den Hauptantheil am Stile des C. R. habe (wie noch Winer lehrt, Comparat. Darſt. 1837. Einl. S. 9), oder gar den C. R. allein ſtiliſirt hätte (wie Guerike lehrt, Allg. chr. Symb. 1839. S. 97), alles hinreichenden Grundes. Ich habe in den ſämmtl. Briefen des Manutius keine Andeut. ſeines Antheils am C. R. gefunden, u. er hätte ihn, da er ſtets ſeine Arbeiten erwähnt, gewiß einmal genannt: die Erwähnung des C. R. ep. Manut. emend. Krause p. 1053. zu I, 10. u. p. XLVII. in d. vitae P. Manuti syn. chronol. ſtammt aus fremden Quellen. Vgl. Lagomars. l. l. Dagegen iſt ſicher, daß Paul. Manutius das C. Trid. (can. et decret.), den C. R., das Miss. Rom. u. das Breviar. Rom. ex decr. C. Tr. gedruckt hat, vgl. unt.

9. Nach d. obig. Äußerungen von Borrom. Note 6. u. Pogian. N. 8. Freilich ſagt Borrom. quem nunc perpoliunt, u. dies kann bedeuten, daß die anderen Humaniſten damals die erſte Ausfeilung noch nicht beendigt

hatten, während Pogian. ſchon ſeinen Theil abſolvirt hatte, es kann aber auch allgemeiner nur bedeuten, daß für die Form des Textes noch Vieles geſchehen ſolle, wie auch wirklich geſchah.

Wahrſcheinlich übertrug Pius IV. († 9 Dec. 1565) im Sommer 1565 eine zweite Reviſion und Ausfeilung des Textes dem Pogianus [10]) allein, die dieſer treffliche Latiniſt auch durchführte.

10. Pogian. arbeitet nach Briefen vom 5. Apr. u. 23. Juli 1565 wieder am Katechism. ſ. Pog. epist. ed. Lagomars. Tom. IV. p. 17 u. p. 75. u. vgl. dazu Lagomars. II. p. XXXV sq. So erklärt ſich, daß einige Zeugniſſe (Gratianus u. Trivius, ſ. Lagomars. II, XXXIII.) dem Pogianus die ganze Arbeit (gegen die überwiegende Angabe anderer, daß er nur einen Theil beſorgt) zuſchreiben, ſo wie auch die Ähnlichkeit des Stils des C. R. mit ſeinen Schriften, u. endlich auch die im Ganzen Statt findende Gleichförmigkeit des Stils im C. R. überhaupt.

Obwohl nun ſchon im J. 1565 die Herausgabe des C. R. noch unter Pius IV. († 9 Dec. 1565) ſehr nahe [11]) geweſen, ſo begnügte ſich doch ſein Nachfolger Pius V. (ſ. 7. Jan. 1566) nicht mit den bisherigen Arbeiten für die Vervollkommnung des wichtigen Werkes. Er übertrug vielmehr abermals einer Commiſſion der gelehrteſten und tüchtigſten Theologen und Lateiner unter Vorſitz des Cardinals Sirletus die dritte und letzte Reviſion [12]) und Ausfeilung des C. R., die im Juli 1566 beendigt [13]) ward.

11. Pog. epist. ed. Lag. IV, p. 75. ſchrieb ſchon 23. Juli 1565: ad conscribendos — commentarios (= Katechism.), *qui brevi edentur in lucem*, sum etiam ipse adhibitus. Das etiam iſt nicht geg. die obige Anſicht, daß er in dieſer Periode die Reviſion allein gemacht; es geht wohl auf die früheren Mitarbeiter.

12. M. ſ. die Zeugniſſe bei Lagomars. II, XXXVI-XL. Präſident der Commiſſion *Sirletus*, Gehülfen Thomas *Manrique*, sacri palatii magister, Eustachius *Lucatellus*, ord. praed. procurator, et *complures doctissimi viri*. Vgl. Marville Mélanges II, 337. Als zur Commiſſion hinzugezogen werden l. l. noch genannt: *Calini*, *Marini*, Foscarari (entſchieden falſch, † 23. Dec. 1564 ſ. Lagomars. II, XX.) u. wieder *Pogian.*, als Sirleti Secretarius, d. h. wohl, daß er wieder die von Allen beliebten Änderungen im Texte ausführen mußte. Fureiro war ſchon im Apr. 1565 von Borrom. ſehr ehrenvoll nach Portugal entlaſſen, ſ. Lagomarsini II, p. XX.

13. Schon am 1. Apr. 1566 ſchrieb Lombardus ad Hosium: *spes est, illum* (catechismum) *cito editum iri typis Aldinis.* Am 1. Juli 1566 ſchrieb Pius V. ſelbſt an Uchansky, Erzbiſch. v. Gneſen: Catechismus *absolutus fuit*, et Deo juvante *propediem edetur.* Am 28. Sept. iſt er dann ſchon gedruckt, ſ. d. Folgende. Vgl. Lagom. II. p. XXXVIII, XXXIX.

§. 39.

Ausgaben.

Endlich, nach so vielen Vorarbeiten, wurde der C. R. von Paulus Manutius, dem Pius V. ein Privilegium [1]) auf 5 Jahre ertheilte, im September 1566 im Drucke vollendet [2]), jedoch vor dem 8. Octob. nicht ausgegeben [3]). Und zwar wurden von Manutius sogleich mehrere Ausgaben in verschiedenem Format [4]) veranstaltet.

Von da an ist nun eine Unzahl von Ausgaben [5]) gefolgt, in der nächsten Zeit theils nach einem Vertrage mit Manutius [6]), theils mit Verletzung seines Privilegiums aus buchhändlerischer Speculation, später entweder unter Auctorität einer besonderen kirchlichen [7]) oder weltlichen Behörde, oder von einzelnen Theologen im theologischen und kirchlichen Interesse überhaupt [8]).

1. Es ist den ersten Ausgaben beigedruckt, u. dient sehr zur Veranschaulichung der Verhältnisse der ed. princ. vgl. Lagom. II, XXXIX.

2. Epist. Pii V. ad Hosium 28. Sept. 1566. b. Jac. de Laderchio Annal. eccles. ad ann. 1566. num. 507. p. 184. num. 340. p. 127. num. 343. p. 128. vgl. Lagom. II, l. l.

3. Lombard. ad Hos. b. Cyprian tabular. p. 423. — Lagom. II, XL.

4. in Folio, Quart u. Octav. M. vgl. über diese Ausgaben — = der editio princeps — Lagom. l. l. — Renouard, Annales de l'imprimerie des Alde, ed. II. Tom. II. p. 57 sq. u. Klener proleg. LXXXI sq. Renouard zählt 6 Ausgaben des Paul. Man. u. 2 von s. Sohne Aldus. Sie ließen sich sogleich in verschiedenen Ländern noch besondere Privilegien geben, die ebenfalls in jenen Ausgaben beigedruckt wurden.

5. Vgl. über d. Ausgg. des C. R. überhaupt: **Köcher Cat. Gesch. d. Päbst. Kirche, S. 87 ff. — Walch, Bibl. sel. I, 499. — Klener, prol. LXXXI sq.

6. In der edit. Lugd. 1567. 8. heißt es z. B. Consentiente Pa. Manutio cet. — Dilingae, 1567. 8. u. s. w.

7. z. B. die erste in Deutschland, v. Otho Bisch. v. Augsb. Dilingae 1567. 8. — s. d. Ausgg. b. Köcher u. Klener.

8. So arbeitete Fabric. Leod. s. Ausg. auf Anregung des Herzogs Albert v. Baiern. Köch. S. 90. — Neuere Ausgg. zu Mecheln 1831. 12., Wien 1833. 8., Mainz 1834. 12. v. Ritter in Breslau, 1837. 8. s. über diese Ausgabe Klener XCVII.

§. 40.

Übersetzungen.

In dem dem Manutius ertheilten Privilegium waren auch die Übersetzungen mit begriffen gewesen. Aber so wie Pius V.

ſehr bald das Privilegium des lateiniſchen Druckes ermäßigte und die Herausgabe des lateiniſchen [1]) Textes auch außerhalb Italiens zuließ, eben ſo geſtattete, ja beförderte er die Überſetzung in fremde Sprachen, um die Verbreitung und den Gebrauch des C. R. zu erleichtern. Darum finden ſich dann ſehr bald, außer der erſten mit dem lateiniſchen Texte gleichzeitigen italiäniſchen [2]) Überſetzung, viele Überſetzungen [3]) in fremden Sprachen, beſonders früh polniſche [4]) und deutſche [5]), und zwar mehrere in derſelben Sprache [6]), von verſchiedenen Verfaſſern, wie überhaupt der C. R. allmählich faſt überall in die Landesſprache [7]) übertragen wurde. Gewiß ſind auch aus der Druckerei der Congregatio pro propaganda fide [8]) viele Überſetzungen ausgegangen.

1. ſ. das Breve v. Pius V. an d. Biſch. Johannes zu Münſter, b. Klener XCIII.

2. Lombard. Hosio b. Cyprian tabular. p. 423.

3. Vgl. Köch. Catech. Geſch. der Päbſt. Kirche, S. 97 ff. — Klener prol. LXXXIV.

4. Gleich im Juli 1566 wollte Pius V. ſelbſt eine polniſche Überſetzung veranſtalten, am 28. Sept. aber überließ er die Sorge dafür dem Hoſius. Lagom. ep. Pog. II, XL. Köch. a. O.

5. 6. 7. Köch. S. 100 ff. — Walch, Bibl. theol. sel. I, 499. Klen. l. l.

8. z. B. eine arabiſche T. I. 1786. II, 1787. 8. Gött. Bibl.

§. 41.

Zweck.

Vgl. insbeſ. d. Erklär. Archiv für theol. Litterat. von d. Prof. d. theol. Fak. Münch. 1843, Regensb. H. 1. S. 24 ff.

Der Zweck des C. R. geht zunächſt viel mehr auf die Lehrenden in der Kirche, als die Lernenden, d. h. man beabſichtigte damit, mehr eine Paſtoralanweiſung für die Geiſtlichen und Katecheten ſelbſt aufzuſtellen, einmal, was ſie das Volk lehren, und dann, wie ſie bei dem Volksunterrichte verfahren ſollten, als daß man damit dem Volke eine kurze Zuſammenſtellung und populäre, leicht faßliche Erklärung der Hauptſätze der Religion (was ſonſt Begriff und Weſen [1]) eines Katechismus ausmacht) hätte in die Hände geben wollen. Der C. R. iſt gewiſſermaaßen eine populäre praktiſche Dogmatik für die Geiſtlichen ſelbſt, oder ein populäres Lehrbuch des rechten kirchlichen Glaubens in ſeiner prakti-

schen [2]) Anwendung auf die Verhältnisse des Lebens. Unentschieden, ob die Väter zu Trident gerade diese Bestimmung [3]) am meisten im Auge gehabt, ist es ganz gewiß, daß die Abfassung zu Rom diesen Zweck verfolgte, wie es der Titel [4]) und die Vorrede [5]) hinreichend andeuten, kirchliche hohe Behörden [6]) geradehin ausgesprochen und die wissenschaftlichen Theologen [7]) aller Confessionen stets erkannt und behauptet haben.

1. S. die Symbolik der luth. Kirche §§. 113 — 116.

2. Darin liegt der Unterschied gegen eine förmliche Dogmatik; in dieser werden die Gründe (gleichviel welche, historische, biblische, oder dialectische, speculative) angegeben, um das Resultat (als System) zu gewinnen, im C. R. wird der reine Glaube als schon sicheres Resultat hingestellt, und nur in seiner Beziehung auf's Leben erläutert.

3. Dies muß sehr bezweifelt werden: die Veranlassung des C. R. war zunächst das Bedürfniß, dem Volke selbst eine kurze praktische Unterweisung in den Hauptsätzen des römisch-katholischen Glaubens in die Hände zu geben, um gerade den ähnlichen Schriften der Protestanten entgegen zu wirken. Das sprachen ja auch die Fürsten, wie alle Stimmen während des Concils aus. In Rom änderte sich aber augenscheinlich der Gesichtspunkt der Arbeit, man faßte das Bedürfniß der Geistlichen selbst mehr in's Auge, sey es, daß man, bei der mangelhaften Bildung derselben, dies als das Wichtigere ansah, oder — was ganz richtig ist — voraussetzte, daß aus der richtigen Bildung des Clerus auch von selbst die rechte Unterweisung des Volkes folgen werde, oder auch, daß man die Unterweisung mehr in den Händen des Clerus belassen wollte. Zudem erreichte man so zugleich den Zweck, abermals ein ausführlicheres Zeugniß des Glaubens (Symbolum) für die Kirche aufzustellen, als eine kurze Volksschrift erlaubt hätte. Indem man aber so den C. R. zu einem Bildungsmittel für den Clerus selbst machte, mußte später nothwendig mit dieser nächsten Bestimmung sein Hauptgebrauch sehr zurücktreten, sobald der Clerus (in den Seminarien u. sonst) andere Bildungsmittel erhielt. Vgl. unten.

4. ad parochos. Auch spricht es Pius V. in dem privileg. aus.

5. Quaestio 6. 7. 8. Qu. 9. wird diese Bestimmung mit dem Willen der Synode in Einklang gebracht.

6. Vgl. die Erklärung des Bisch. Otho v. Augsb. bei s. Ausg. des C. R. b. Köcher Catech. Gesch. S. 116.

7. Chr. Eberh. Weismann Introd. in Memorab. ecclesiast. Historiae sacrae N. T. Tom I. p. 1383: Est autem hic Catechismus in gratiam potius docentium scriptus, quam discentium et vicem praestat Institutionum Theologicarum, quae lectoribus eo magis gratae esse debent, quoniam non stylo scholastico, sed plano et facili, exaratae sunt cet. — ein sehr treffendes Urtheil. Vgl. Köcher Bibl. Symb. I, 633., die dort a. Schr.

§. 42.

Inhalt.

Den Inhalt bilden die Hauptstücke, an welche von Alters her in der Kirche die katechetische Unterweisung des Vol-

kes angeſchloſſen worden iſt [1]), ganz wie in den proteſtantiſchen Katechismen. Vorauf geht eine *Praefatio* über die Nothwendigkeit des Predigtamts und der Erhaltung und Mittheilung der reinen Lehre, beſonders wegen der neuen falſchen Propheten, über die Gründe, welche das Concil zu Trident bewogen, eine Richtſchnur der Katecheſe für die Geiſtlichen aufzuſtellen, über die Art, wie dieſe den Katechismus gebrauchen ſollen. Dann folgt die Erklärung des Apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes, vorauf einige Bemerkungen über die Bedeutung des Glaubens überhaupt, wie die Abfaſſung und Wichtigkeit des Symboli Apostolorum insbeſondere. Darauf die Erklärung der Sacramente, zuerſt im Allgemeinen, dann der einzelnen im Beſonderen. Darauf die Erklärung der zehn Gebote, mit vorgängiger Belehrung über die Geſetze und Gebote Gottes überhaupt. Endlich von dem Gebet des Herrn, ſo, daß, nach einer allgemeineren Belehrung über Nothwendigkeit, Nutzen, Theile und Stufen des Gebets überhaupt, ſo wie, um was, für wen man beten ſolle, wen anbeten, über die rechte Vorbereitung und Art des Gebetes, die ſieben Bitten der Reihe nach erklärt werden.

Sonſt ſchließ't ſich die Lehre des C. R. allerdings conſequent an die Tridentiniſchen Decrete an, wie er ſich auch oft auf das Concilium beruft, und noch öfter wörtliche Anführungen aus den Decreten in ſeinen Text einwebt [2]). Doch muß ausdrücklich bemerkt werden, daß nicht nur die Tridentiniſchen Decrete vertheidigt, weiter erklärt [3]) und theils als in der Conſequenz des ganzen Syſtems begründet, nachgewieſen, theils zur Einſtimmigkeit durchgeführt [4]) werden, ſondern daß auch mehrere Lehren vorkommen, die ſich theils in den Tridentiniſchen Decreten gar nicht [5]) finden, theils dem gerechten Zweifel unterliegen, ob ſie in der [6]) Weiſe die Billigung der Synode erhalten haben würden.

1. S. die Symb. d. luth. Kirche §. 114—116.

2. z. B. P. III, cap. II, qu. 11.

3. Vgl. die Trid. Beſtimmungen über die Verehrung der Heiligen Sess. 25, u. d. C. R. P. III, c. II, qu. 4—7. — P. IV, c. V, qu. 7. 8. ibid. cap. VI. — und den Gebrauch der Bilder Pars III, c. II, qu. 10. 11. 14.

4. Vgl. über d. descensus ad inferos, mit Rückſicht auf d. Meßopfer,

P. I, c. 4, qu. 1. — die genaueren Erörterungen über das Meßopfer P. II, c. IV, qu. 27 sqq. ferner III, II, 6. — III, II, 10 u. ſ. w.

5. Die Lehre über d. Ort, in quo animae sanctorum ante Christi adventum excipiebantur (limbus patrum), u. ihre Erlöſung, P. I, c. VI, qu. 3. 5. 6.

6. Wie der rothe Faden zieht ſich der Streit zwiſchen Rom u. den Biſchöfen über ihr gegenſeitiges Verhältniß durch alle Verhandll. d. Trid. Conc. ſ. oben d. Geſch. Bei dem nun, was im C. R. P. I, c. X, qu. 10. 11. P. II, c. VII, qu. 24. über die Stellung des Pabſtes zur Kirche u. namentlich zu den Biſchöfen ausgeſprochen wird, obgleich die Ausdrücke ſehr vorſichtig gewählt ſind, iſt offenbar die Grenzlinie der päbſtlichen Befugniß überſchritten, wie ſie die Biſchöfe auf dem Concil eingehalten wiſſen wollten. Was läßt ſich aus den Ausdrücken I, X, 11. universi fidelium generis caput et *pastor* u. d. totius ecclesiae regendae et gubernandae potestas für den Streit des Epiſcopal — u. Papalſyſtems nicht folgern? Die Epiſcopaliſten geben wohl P. II, c. VII, qu. 24. den summum dignitatis gradum zu, aber die amplitudinem *jurisdictionis?* Iſt die Anſicht alles Grundes ledig, daß man die Verhältniſſe der Abfaſſung des C. R. zu Rom benutzt habe, um die römiſche Anſicht (wie bei d. Prof. fidei Trid. ſ. ob.) zu begünſtigen? Dies wäre wenigſtens nicht ex decreto Conc. Tr. geſchehen. Man konnte mehr wagen, weil kein Concil mehr gegenüber ſtand: was konnten die einzelnen Biſchöfe dagegen thun, zumal, da ſonſt der C. R. nach den allgemeinen Verhältniſſen der römiſch-kathol. Kirche ſo wichtig war, und gern angenommen werden mußte?

§. 43.

Öconomie, Abtheilung, Kritik des Textes.

Die Öconomie des C. R. iſt durch die vier Hauptſtücke leicht und überſichtlich gegeben. Aber obwohl man darnach gleich anfangs den Text in ſeine Haupttheile, und, da der Fortſchritt der Erörterungen ein ſehr logiſch gehaltener und natürlicher iſt, auch in die nothwendigen Unterabtheilungen hätte zerlegen können, ſo bildet doch der Text der Originalausgabe ein ſtätig fortlaufendes Ganzes ohne alle Abtheilung, als dann und wann Abſätze [1]) im Drucke. Zur leichteren Überſicht und für den Gebrauch war durchaus eine genauere Abtheilung des Textes nöthig. Darum rügte Pius V., noch ehe der Text der editio princeps ausgegeben war, ſchon am 28. Sept. 1566, jenen Mangel, und wünſchte [2]) eine Abtheilung des Textes. Sie erfolgte ſpäter überall, aber nun, da die officielle Publication vorüber war, verſchieden, nach dem Urtheil der Herausgeber. In Deutſchland erfolgte gleich zuerſt die genaueſte und auch wirklich beſte Abtheilung des Textes in ſeine 4 Theile, und dieſer wieder nach Capiteln und Fragen in der Ausgabe des Fabricius Leodius [3]), 1570, die am

meiſten in Gebrauch gekommen und geblieben iſt. Eine weniger genaue Abtheilung [4]) einer Ausgabe zu Cöln 1572 auf Befehl des Biſchof Johann von Münſter, Grafen von Hoya, hat keine Verbreitung gefunden. Auch in Frankreich gefiel eine eigenthümliche Abtheilung, die in den meiſten franzöſiſchen Ausgaben [5]) geblieben iſt, und ſo haben auch die italiäniſchen [6]) ſpäteren Ausgaben ihre eigenthümliche Texteintheilung.

Unvermeidlich mußte der Text, theils durch die vielen Abdrücke, theils durch die in den Ausgaben vorgenommenen Veränderungen, allmählich ſehr verändert werden. Darum ließ Clemens XIII. 1761. eine kritiſch revidirte Ausgabe [7]) nach der editio princeps des Manutius veranſtalten. Sonſt iſt kritiſch die Ausgabe von Streitwolf und Klener [8]) die bedeutendſte.

1. Vergl. Köcher Catech. Geſch. S. 94. — Streitwolf libri symb. eccl. cath. T. I. p. 102. nota 7.

2. Pius V. ad Hosium d. 28. Sept. 1566: *Illud admonemus, ut librum cures in totidem partes, quot sunt res, quae ejus initio explicandae ponuntur, dividendum, et unamquamque earum partium suis capitibus apte distinguendam, quod in prima ejus editione quorundam incuria parum diligenter factum fuisse moleste tulimus.* Jac. de Laderchio Annal. eccles. a. 1566. num. 343.

3. S. üb. die Veranlaſſung dieſ. Ausg. u. über die Abdrücke derſelben Köcher Cat. Geſch. S. 90—97. Darnach hätte Fabric. Leod. den C. R. zuerſt in d. Ausg. Col. 1572. nur in Bücher u. Capitel, u. in der Ausg. Antwerp. 1574. erſt in Fragen u. Antworten zugleich abgetheilt.

4. S. darüb. Köch. Catech. Geſch. S. 88. insbeſ. S. 110 ff. Klener prol. XCII.

5. ed. Par. 1650. Lugdun. 1659. 1829.

6. z. B. edit. Bassan. 1733. Venet. 1740.

7. Vgl. darüber Klener prol. LXXXVIII, sqq.

8. in d. Ausg. d. libri symb. eccl. cath. Durch eine ſinnreiche Ordnung u. Bezeichnung des Textes iſt zur Anſchauung gebracht, 1) der Text der ed. princ. (Manut. Clem. XIII.), 2) Abtheil. u. Text des Fabric. Leod., namentlich, was er von d. ed. princ. weggelaſſen, oder zugeſetzt (verändert) hat, 3) Abtheil. der Ausgaben in Frankr. 4) der Ausg. in Ital. Sonſt iſt außer dem Texte der Clementina noch die Varietas lectionum praecipua aus 13 bedeutenderen Ausgaben angegeben, ſowie ein reicher Apparat von Nachweiſungen der Citate aus der Bibel, früheren Concilien (früher in der edit. Colon. 1581. 8.), u. andern kirchlichen Documenten u. Beſtimmungen hinzugefügt.

§. 44.

Anſehen und Geltung in der Kirche: dogmatiſches Intereſſe, Parteianſicht der Jeſuiten: ſpätere Katechismen in der römiſch-katholiſchen Kirche: ſymboliſche Auctorität des C. R.

Vgl. insbeſ. die beachtenswerthe Erklärung über d. C. R. (daß „der heilige Geiſt, der das Concil zur Veranlaſſung dieſes Buches

leitete, bei der Abfaſſung desſelben ſeinen Schutz geleiſtet ꝛc.), namentlich ſeine kirchl. ſymb. Bedeutung in: Archiv für theol. Litt. von d. Prof. d. theol. Fak. Münch. 1843. H. 1. S. 25 ff.

Dem hohen Zwecke, den man mit dem C. R. erreichen wollte, und der außerordentlichen Sorgfalt, die man auf die Abfaſſung verwandte, waren nun auch die Schritte der Päbſte und anderer hoher kirchlichen Behörden gemäß, um ihm allgemeine Annahme zu erwirken, und Geltung und Gebrauch zu ſichern. Es haben ihn nicht nur die Päbſte Pius [1]) V. (1566—1572), Gregor [2]) XIII. (1572—1585), Urban [3]) VIII. (1623—1644), Clemens [4]) XI. (1700—1721), Benedict [5]) XIII. (1724—1730), und Clemens [6]) XIII. (1758—1769) in Bullen auf's eindringlichſte empfohlen, ſondern viele Biſchöfe [7]), Provinzial- und Diöceſanſynoden [8]) haben ihn ſolenn approbirt, und ſeinen Gebrauch dem Clerus zur Pflicht gemacht. Daſſelbe thun das Rituale Romanum [9]), das Pastorale Romanum [10]), u. die Agenda [11]) S. Coloniensis ecclesiae: das Leſen des C. R. ward den Mönchsorden [12]) beſonders eingeſchärft.

Ebenſo haben die gelehrteſten und bedeutendſten Theologen der römiſch-katholiſchen Kirche nicht nur ſeine Rechtgläubigkeit anerkannt, ſondern ſeine Tüchtigkeit und Brauchbarkeit für die Intereſſen der Kirche von je mit ungemeſſenem Lobe [13]) überhäuft.

1. Bulla edita 1570 pro reformatione Ordinis Cisterciensis, Bullar. ampliss. collect. Carol. Cocquelines T. IV. P. III. Constitutio CXXXIX. p. 100. §. 7. — Bulla (ebſ. 1570) pro reductione ad meliorem statum Congregationis Servorum beatae Mariae, ebdſ. Const. CXLII. p. 106. §. 13. — Bulla (ebſ. 1570) circa Missalis emendationem, ebdſ. Constit. CXLVII. p. 116. §. 1.

2. Er veranſtaltete (mit einem beſond. Breve) eine neue Ausgabe des C. R. 1583; wie hoch er ſonſt den C. R. gehalten, ſ. den Apparat. b. Klen. LXXII; auch befahl er die Überſetzung in's Illyriſche, Collect. Concil. Harduin. T. X. p. 1882. num. IV.

3. Er befahl den Gebrauch bei den Miſſionen im Oriente, für Japan u. Indien, Bullar. Luxemb. 1727. IV. Append. §. 6. p. 26. V, Const. CLXVII, §. 6. p. 248.

4. Bulla in confirmatione Collegii s. Seminarii pro missionibus sanctorum et aliorum locorum, ebdſ. Tom. VIII, Const. CX. §. 14. p. 235.

5. Concil. Lateranens. a. 1725. Tit. I, cap. 4. conf. 10. vgl. J. G. Walch, de concilio Lateran. a Benedicto XIII. celebrato cap. III, §. 15. p. 138 sq.

6. Er veranſtaltete nicht nur eine kritiſch revidirte Ausgabe, ſondern gebot wieder den Gebrauch des C. R. auf's eindringlichſte, mit ſehr ſcharfer Rüge der vielen andern Katechismen und ihres Gebrauchs an Statt des

C. R. M. ſ. das leſenswerthe Breve v. 1761 b. Klener libr. symb. eccles. cath. II, 350 sq.

7. Vor allen Borromaeus ſelbſt, als Erzbiſchof v. Mail., der heilige Karl, der ihn auf ſeinen Synoden ſo dringend empfahl: viele andere thaten es mit Veranſtaltung beſonderer Ausgaben, m. ſ. den Apparat. b. Klener, und die Ausgaben b. Köcher u. Klener.

8. Zu **Mailand** unter d. heil. Karl 1565, 1569, 1573, 1576, 1579, ſ. Concil. Harduin T. X. p. 633 sq. 729 sq. 757 sq. 801 sq. 947 sq. Conc. collectio *regia* Paris. 1644. T. XXXVI, p. 22. 50. 167. 173. 222. 430. 444. 499. 626. 634. zu **Benevent** 1567, **Ravenna** 1568, Salzburg 1569, Osnabrück 1571, ſ. Harzheim Conc. germ. VII, p. 698 sq. Genua 1574, Meaux 1574, Rouen 1581, Bordeaux 1583, Tours 1583, Rheims 1583, Aix 1585, Gneſen 1588, Toulouſe 1590, Avignon 1594, Aquileja 1596. — Über die Annahme u. das Anſehn des C. R. in Deutſchland ſ. Holl Statistica §. 240.

9. 10. 11. Vgl. Köcher Catech. Geſch. S. 122 ff.

12. M. ſ. d. Bullen der Päbſte oben, die Beſtimmungen der oben angeführten Synoden (vgl. auch d. apparat.), wie er ſelbſt den Jeſuiten vorgeſchrieben ward, ſ. Köcher S. 123.

13. Vgl. die Zuſammenſtellungen der Namen, Werke u. Ausſprüche b. Köcher Bibl. Symb. I, 633. — Catech. Geſch. 123 ff. u. 132 ff. — Klener libr. symb. prol. LXXV sq.

Gegen dieſe allgemeine Anerkennung in der Kirche tritt die ungünſtige Parteianſicht und der Kampf der Jeſuiten [14]) gegen den C. R. ganz zurück, weil nur dogmatiſches Parteiintereſſe zum Grunde lag.

Und ebenſo wenig thut es dem Anſehen und der Bedeutung des C. R. für die Geſammtkirche Abbruch, daß ſpäter viele andere Katechismen von berühmten Theologen, theils während [15]) des Tridentiniſchen Concils, theils nachher [16]) entworfen, vielfältig gebraucht [17]), ja einige ſogar von den höchſten weltlichen [18]), wie geiſtlichen Behörden, ſelbſt von Päbſten [19]) empfohlen ſind, und den C. R. allmählich mehr und mehr im Gebrauche verdrängt haben, ſowie endlich auch das nicht, daß, ähnlich wie es in der evangeliſchen Kirche ergangen, in neuerer Zeit nicht nur die einzelnen Länder, ſondern auch die einzelnen Diöceſen [20]) ihren eigenen Katechismus haben. Allerdings haben zuerſt die Jeſuiten, die bald nach der Reformation den katechetiſchen, wie allen, Unterricht an ſich zu bringen wußten, durch Einführung ihrer Katechismen in oben berührtem Parteiintereſſe den Gebrauch des C. R. ſehr beſchränkt. Aber einmal erleichterte *ſchon die* Einrichtung des C. R. an ſich jene Verdrängung, weil

er mehr für die Geiſtlichen, als das Volk beſtimmt war, man aber nothwendig wohl zum Unterrichte des Volkes noch anderer Hülfsmittel bedurfte: und dann war wohl das allmähliche Zurücktreten, ja das Verſchwinden des C. R. im öffentlichen Gebrauche ganz unvermeidlich, ſeiner eigenen Beſtimmung nach. Dieſe ging ja der Hauptſache nach darauf, ein Bildungsmittel für den Clerus ſelbſt zu ſeyn, und mußte aufhören, ſobald jener Zweck durch die ſeit der Synode eingerichteten Bildungsanſtalten beſſer oder auch nur ebenſogut erreicht wurde. Ganz ſo ging es ja in der lutheriſchen Kirche mit dem Catechismus major für die Pfarrherrn.

Die ſymboliſche Auctorität des C. R. ſcheint nach allem Obigen ganz entſchieden. Der Beſchluß des Concils über ſeine Abfaſſung (d. h. nach obiger Erklärung im Archiv v. München, die Leitung des Conc. zur Abfaſſung und der Beiſtand dabei v. heil. Geiſte), die Überlaſſung derſelben an den Pabſt, die Abfaſſung unter Aufſicht des Pabſtes, die ſtete Rückſicht des C. R. auf das Concil, im Anſchließen an ſeine Decrete, in Erklärung und Vertheidigung derſelben, die feierliche Sanction und Publication des Pabſtes, ſeine dringende Anempfehlung des C. R. für die ganze Kirche, von den Nachfolgern wiederholt, die beſtimmte ſolenne Approbation und Einführung von vielen Provinzial- und Diöceſanſynoden, von noch mehr einzelnen rechtgläubigen Biſchöfen, ja (kann man ſagen, da man, die Jeſuiten abgerechnet, gar keine Verwerfung kennt) die allgemeine Annahme [21]) ſtellen ſie außer Zweifel.

Dogmatiſch ſtellt ſich das Verhältniß des C. R. zur Kirche aber ſo. Er ſoll keine neuen Lehrentſcheidungen geben, nicht einmal über die im Innern der Kirche ſtreitigen (Species-) Meinungen, die, salva fide, der Schule (= disputation) überlaſſen ſind; er gibt nur jede Lehre (nach d. genus) als dogma declaratum, dogma fidei, dogma fidei proximum etc. —, daher Norm der Lehre im Innern — mit Freiheit über die Schulmeinung (species d. Auffaſſung d. fides) — doch darf kein Katholik irgendwelche Lehre darin als Häreſie verwerfen, nach außen nichts als kath. Lehre ableugnen.

14. In dem ſo wichtigen Streite über die Lehre von der Gnade (vgl. unt. nach der Lehre von d. Rechtfertigung), in ihrem untrennbaren Zuſammenhange mit der Lehre über Erbſünde, Prädeſtination, freien Willen u. Vorſehung — eingetreten in die Kirche durch Auguſtin u. Pelagius, beſonders ſeit dem 13. Jahrhunderte, zwiſchen den Dominikanern u. Thomiſten (Auguſtinismus) einer- u. den Franziskanern u. Scotiſten andererſeits ſo lebhaft geführt, durch das Concilium zu Trident nicht klar u. bündig entſchieden, wieder angeregt durch die Dominikaner Michael Bajus u. Bannez 1568, die wieder auguſtiniſch, namentlich eine gratiam dei physice praedestinantem lehrten; Gegner jetzt die Jeſuiten, beſond. Leß, ſpäter Molina (Moliniſten): Gottes Gnade wirke nur ex consensu hominis praeviso, praescientia Dei media, den Clemens VIII. umſonſt durch die congregatio de auxiliis gratiae 1597 beizulegen ſuchte, u. der ſpäter im Janſenismus (ſ. 1640) neues Leben bekam u. zu ſo großen Bewegungen führte (vgl. unt. nach d. Dogma v. d. Rechtfertigung), — beriefen ſich die Dominikaner u. Janſeniſten nicht nur auf einzelne Stellen des C. R. (beſ. P. I, cap. II, quaest. 20), ſondern ſie ſuchten ihre auguſtiniſchen Sätze überhaupt mit dem C. R. zu decken, der nicht nur der auguſtiniſchen Lehre gemäß ſey, ſondern ſich ſelbſt auf Auguſtin ſtütze. Da die Jeſuiten nun nicht läugnen konnten, daß der C. R. ſich ſehr oft auf Auguſtin beziehe u. berufe (m. ſ. nur einen index rer. unt. Augustinus), auch das Gewicht der einzelnen Stellen nicht beſeitigen konnten, griffen ſie das Anſehn des ganzen C. R. als ſymboliſch u. für die ganze Kirche verbindlich an. Sie behaupteten nicht nur, daß der C. R., weil verfaßt von lauter Dominikanern u. gebilligt von einem Pabſte, der ebenfalls zu dieſem Orden gehörte, parteiiſch ſey, nur die Lehre des Thomas von Aquino darſtellend, u. nur eine Privatſchrift, ſondern ſie gaben ihm ſchlechthin viele Ketzereien ſchuld. M. vgl. d. Hauptſchrift v. L. Molina Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione, et reprobatione concordia. Olyssipone 1588. — A. Reginaldi Quaestio theologica, historica et juris pontificii de mente C. Tr. circa gratiam efficacem et scientiam mediam (beſond. Thes. XXVII u. XXVIII. p. 332 sq.) 1607. 1647. vgl. dazu den Apparatus b. Klener libr. symb. prol. LXI sq. — auch bei Augustini le Blanc (P. Serry) Hist. congregat. de auxil. div. grat. p. 283. Marville Mélanges T. II. p. 336. Jac. Quetif et Jac. Echard Script. ord. Praed. T. II. p. 186. Jo. Jac. Hottinger Fata doctrinae de praedestinatione et gratia Dei etc. Tig. 1727. p. 97 sq. Köcher Catech. Geſch. ꝛc. S. 127 ff. Marheinecke Syſtem d. Katholicism. II, 129 ff. Gotth. Neudecker Lehrb. d. chriſtl. Dogmengeſch. v. d. Reformat. bis auf unſ. Tage. Caſſ. 1838. S. 569 ff. — Welche Ketzereien die Jeſuiten in d. C. R. fanden, ſ. b. Köch. a. O. Beylagen Num. V.

15. Die vor u. während des Conc. entworfenen Katechismen ſ. b. Köcher Catech. Geſch. Cap. 2. 3. — ob. §. 36. S. 169. Dahin gehören die Katechismen des Caniſius.

16. Die nach dem Concil entworfenen — eine Unzahl — ſ. b. Köch. Catech. Geſch. Cap. 5 ff. — Nur iſt zu bedauern, daß er die verſchiedenen Parteiintereſſen nicht unterſchieden, namentlich die jeſuitiſchen mit den anderen vermiſcht aufgeführt hat.

17. Die an ſich bedeutendſten u. am meiſten gebrauchten ſind die von Caniſius, Bellarmin, Boſſuet, Fleury u. Bail (1557 — 1620).

18. Wie früher Ferd. I., Philipp II. mit dem von Caniſius gethan (über andere Fürſten ſ. Köch. Catech. Geſch. S. 230), ſo geſchah es ſpäter in Frankreich mit dem Katechism. v. Boſſuet, u. ſonſt, vgl. Marheinecke Syſt. d. Katholicism. Bd. 2. S. 131 ff. — ſ. unt.

19. Hierher gehört namentlich der Bellarminiſche, der, ſogar auf Befehl

Clemens VIII. verfaßt, nicht nur von ihm, sondern auch von Urban VIII. u. Benedict XIII. empfohlen, u. namentlich den Missionären zum Gebrauch neben dem C. R. vorgeschrieben, wirklich viel gebraucht u. in viele Sprachen übersetzt wurde. Vgl. Köch. Cat. Gesch. S. 143 ff. 237 ff. — vgl. unt.

20. Es scheint sicher, daß die Zahl der Katechismen in der römisch-kathol. Kirche nach dem Erscheinen d. C. R. u. namentlich in neuerer Zeit theils auf Befehl der Landesherren verfaßt, theils von Bischöfen, theils von Einzelnen privato consilio, u. darnach theils für größere Kreise officiell bestimmt (vgl. das für die Zustände des Katechismus-Unterrichts in d. kathol. Kirche, auch nach d. Reform. sehr instructive Büchlein: Gesch. d. Katechismuswesens im Wirzburg. Bisthume. Heilbr. 1794), theils dem freien Gebrauch überlassen, in großer Verschiedenheit, für alle Stände u. Alter, u. in allen möglichen Formen, hinter der Mannichfaltigkeit der protestantischen Katechismen nicht zurückgeblieben ist — es scheint für den einzelnen Priester die Wahl zum Gebrauche frei, sobald ein Katechismus nur von einer kirchlichen Behörde approbirt ist — aber sehr richtig sagt Marheinecke a. a. O. S. 132: „Die zu allen Zeiten seitdem in verschiedenen Ländern herausgekommenen Katechismen tragen alle mehr oder weniger die Farbe des Landes, des Zeitgeistes, der jedesmaligen Cultur u. des individuellen Bedürfnisses: inwiefern sie aber in der Hauptsache ächt katholisch sind, dies wird einzig doch nur allein nach ihrem Verhältniß zum römischen Katechismus zu bestimmen seyn, u. sehr lehrreich u. angenehm wird man aus ihrer Vergleichung unter einander die wechselnden Ansichten und Bearbeitungen der katholischen Lehre, den Einfluß der Wissenschaft, der Politik u. des Zeitgeistes erkennen."

Merkwürdig bleibt der Wunsch des röm. kath. Landgrafen Ernst von Hessen, dem alle vorhandenen röm. kath. Katechismen nicht genügten, daß u. wie ein neuer abzufassen. s. Köch. Cat. Gesch. S. 213. Der edele v. Wessenberg setzte, als Generalvicar d. Bisth. Constanz, 1807, einen Preis von 100 Ducaten für d. besten Katechismus aus. s. Archiv für d. Pastoralconferenz in d. Landcapiteln des Bisth. Constanz, 1807, H. 3. — Eine besondere Merkwürdigkeit ist noch der Napoleonische Katechismus: Catéchisme à l'usage de toutes églises de l'empire. Paris, 1806, wo der Gehorsam gegen den Kaiser u. die Anhänglichkeit an seine Dynastie mit starken Zügen imprimirt sind, Seconde partie, Leçon VII.

21. M. muß bedenken, daß die allgemeine Annahme mehr stillschweigend geschehen ist, oder, daß er nicht etwa nur da angenommen sey, wo bestimmte Zeugnisse da sind. Gewiß mit Recht sagt Amat. Hiacynth. de Graveson (in Histor. eccles. Tom. VII. p. 91. bei Chr. Eberh. Weismann Memorabil. histor. sacr. N. T. P. I. p. 1383.): *eum* (C. R.) *tanquam genuinum C. Trid. foetum et interpretem recipit universa ecclesia.*

§. 45.

Gebrauch, Erklärung des C. R. (Polemik).

Nach dem hohen Zwecke und dem hohen Werthe, den man dem C. R. beilegte, ist es ganz natürlich, daß man ihn so nutzbar als möglich zu machen suchte. Daher nicht allein die vielen Gebote[1]) des Gebrauchs, sondern auch über die Art[2]) des Gebrauchs, und die Anwendung desselben zur Erklärung der sonntäglichen Evangelien und Episteln [3]).

Aus demselben Grunde stammen viele Versuche, sein Ver-

ſtändniß und ſeinen Gebrauch durch Erklärung [4]) zu fördern, theils durch Auszüge aus ihm, theils durch beigeſetzte Stellen aus der Schrift, Ausſprüche der Väter, und andere Bemerkungen und Erläuterungen.

Dagegen hat ſich die Polemik faſt gar nicht [5]) mit dem C. R. befaßt, augenſcheinlich, weil er nur als Beiwerk des Conc. Trid. ihr kein beſonderes Intereſſe darbot, und man mit der Polemik gegen die Decreta Conc. Trid. ſeine Bedeutung zugleich mit erledigte.

1. Für die Prieſter (zum Unterricht anderer, u. ihrer ſelbſt) wie für die Laien: m. ſ. die Beſchlüſſe der vielen oben gen. Synoden: vgl. den Apparatus.

2. S. ebenfalls d. Beſchlüſſe d. Synoden, insbeſond. die Belehrung darüber im Apparat. d. Klener (Streitw. libr. symb.) prol. LXXVIII.

3. Nach C. R. praef. qu. 13. u. Conc. Trid. Sess. XXII. de sacrif. missae cap. 8. Sess. XXIV. de reform. cap. 7. M. fügte darnach dem C. R. ein Regiſter der Evangelien aller Sonn- u. Feſttage bei, mit der Anweiſung, wie der C. R. bei Erklärung der Evangelien zu gebrauchen, z. B. ed. Colon. 1581. 8. = Praxis catechismi, oder index concionatorius. Vgl. darüber Köcher Catech. Geſch. S. 89. Klener prol. LXXX.

4. M. ſ. die vielen Schriften b. Köch. Bibl. Symb. I. p. 638. II, 149 sq. Derſelbe *Catech. Geſch. S. 102. 107 ff. Walch, Bibl. theol. sel. I. p. 499 sq.

5. Nur Laurent. Reinhard in: theol. polemica: Köch. Bibl. Symb. p. 639. Catech. Geſch. S. 115.

Nachtrag

über die Ketzertheorie der röm. kathol. Kirche zu §. 34. Note 19. 20.

M. vgl. d. Erklärungen u. Verdammungen in d. Bullen v. Leo III. (795) geg. d. Verkürzung d. Einkünfte d. Kloſters St. Anaſtaſius; Benedict. VIII. 1012, in ähnl. Veranlaſſung; Innoc. III. 1207. geg. d. Albigenſer; Urban IV. 1261. Breve geg. d. Ketzer; Clem. IV. 1269. Fluch geg. Ludw. d. Baier; Nicolaus III. 1280, v. 9. März, geg. d. Ketzer; Bonifac. VIII. 1294 unam sanctam; Conc. Constantiense Verdamm. Wicleſs. Satz 41; Clem. VII. 1528 an d. Ketzerrichter z. Brixen; Paul III. 1535 v. 30. Aug.; derſ. 21. Jul. 1542 an e. Inquiſitionstrib. licet ab initio; Pius IV. 1564 13. Nov.; Gregor XIII. 1572 Dankfeſt ob deletos in Gallia veritatis et ecclesiae hostes; Sixtus V. 1585 9. Sept. geg. d. Calvin. i. Frkr.; Greg. XV. 1623 20. März, geg. d. Zauberei; Urban VIII. 1628 Erob. v. Rochelle; Pius VII. 1805 an ſ. Nunt. in Wien: „In Rückſicht d. Fürſtenthümer u. Lehne iſt es eine Regel d. kan. Rechts: Absolutos XVI. de Haereticis, daß die Unterthanen eines ketzeriſchen Fürſten v. aller Pflicht gegen ihn befreit bleiben, freigeſprochen v. aller Treue u. Lehnspflicht.— v. Päbſten u. Concil. geg. jeden in der Ketzerei beharr. Fürſten ausgeſprochene Abſetzungsſentenzen" — u. ſ. w. — vgl. aber d. mildere Anſicht, i. welch. Sinne d. Kirche verdamme, i. Görr. u. Philipps Münch. polit.-hiſt. Blätt. 1842. B. X, H. 6. „Erbetene Belehrung" in Veranlaſſung d. Todes d. proteſt. Königin v. Baiern, an den Präſidenten d. proteſtant. Conſiſtor. Fuchs.

Secundärquellen des katholiſchen römiſchen Lehrbegriffes.

§. 46.

Die liturgiſchen Schriften. Missale Romanum. Breviarium.

Als Secundärquellen des katholiſchen römiſchen Lehrbegriffes werden mit Recht [1]) angeſehen die liturgiſchen Schriften der Kirche [2]), nach dem engen und beſonderen [3]) Verhältniſſe derſelben zum Dogma der Kirche, das ſich treu in ihnen reflectirt [4]), wie ſie von der Kirche ſelbſt veranlaßt und angenommen [5]) ſind, d. h. das Missale Romanum [6]) und das Breviarium [7]).

1. Vgl. Köcher Beweis, daß man die Glaubenslehre der Katholiken aus ihren liturgiſchen Büchern beurtheilen könne. Braunſchw. 1747. 4.

2. M. achte wohl auf den Ausdruck „der Kirche": nicht etwa alle u. jede liturgiſche Schrift „in der Kirche". Es können nur liturg. Schriften ſeyn, die Namens der ganzen Kirche u. für die ganze Kirche verfaßt ſind.

3. Es ſoll hiermit angedeutet werden, daß der praktiſche Cultus nicht überall ſo, wie in der römiſchen Kirche, der ihn tragenden Idee entſprechend u. geziemend iſt. Namentlich muß jenes von den proteſtantiſchen Liturgieen behauptet werden, die meiſtens nur einzelne Stücke oder Überreſte der römiſchen ſind, ohne daß man ſie entweder der proteſtantiſchen Idee angepaßt, oder ihnen überhaupt eine Idee untergelegt hätte.

4. Man kann ſie mit Recht indirecte öffentliche Bekenntniſſe der Kirchenlehre nennen: einmal ſind ſie von der Geſammtheit (ihren Vertretern) approbirt, u. dann iſt in Wahrheit das Dogma der Kirche in ihnen, ſoweit es nach der ganzen Beſtimmung dieſer Schriften möglich iſt, treu niedergelegt.

5. Siehe die gleich folgenden Noten 6 u. 7.

6. Die ganze äußere Abhaltung u. namentlich die feierlichen Ceremonien der Meſſe ſollen nicht nur hinweiſen auf die Majeſtät des ſo großen Opfers (majestatem sacrificii tanti commendare), ſondern auch den Gläubigen das hohe Geheimniß veranſchaulichen (ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitare), C. Trid. Sess. XXII. cap. V. can. VII. IX. In den erſten chriſtlichen Jahrhunderten beſtand nun in den Ceremonien und dem ganzen äußeren Ritus keine völlige Gleichförmigkeit, obwohl die Provinzialconcilien ſchon früh überall die Übereinſtimmung mit der Liturgie der Metropolitankirche zu bewirken ſtrebten C. 31. D. I. de cons. (Conc. Epaun. a. 517), c. 31. D. II. de cons. (Conc. Gerund. a. 517), c. 13. D. XII. (Conc. Tolet. IX. a. 675), wie ihrerſeits die Päbſte mit der Liturgie der römiſchen Kirche (C. 11. D. XI.) (Innoc. I. c. a. 416). So hatte ſich allmählich in den Ländern des Occidents, die

zuerſt das Chriſtenthum angenommen u. eine Art kirchliche wie politiſche Entwickelung u. Selbſtſtändigkeit erfahren u. gewonnen hatten, d. h. in Italien, Spanien u. Gallien eine eigene (Landes-) Liturgie gebildet, u. es gab, eben nach Verſchiedenheit der Länder u. der Selbſtſtändigkeit einzelner Biſchofsſitze, eine Hiſpaniſche oder Mozarabiſche, eine Galliſche, eine Ambroſianiſche (zu Mailand) u. die römiſche Liturgie. Vgl. über die Geſchichte wie die Quellen u. Literatur der kathol. Liturgien die ſehr reichhaltigen Angaben u. Nachweiſungen bei Köcher Biblioth. theol. symb. et cat. itemque liturgic. P. I. Cap. III. de libr. liturg. p. 768 sq. Britannien u. Deutſchland, wie das übrige Europa traten erſt ſpäter u. zwar (Rußland ausgenommen, das mit der griech. Kirche zuſammentrat, u. daher die morgenländiſche Liturgie empfing) durch Rom in die Reihe der chriſtlichen Staaten, darum empfingen auch dieſe ſpäter ſogleich die römiſche Liturgie. Dieſe hielt nämlich gleichen Schritt mit der Entwickelung u. Ausbreitung der Bedeutung u. Macht der römiſchen Kirche u. Hierarchie. Die einzelnen Stücke der Liturgie der Meſſe (ihr Urſprung von Petrus wird wohl kaum ernſtlich mehr behauptet) ſind von Verſchiedenen eingeführt u. zugeſetzt, vgl. Joann. Boëmus Aubanus de omnium gentium moribus, legibus et ritibus lib. II. cap. XII. p. 211 sq. In der Zuſammenſtellung der einzelnen Stücke, aus denen allmählich das heutige Missale erwachſen iſt, unterſcheidet man nun drei Perioden: die älteſte Form, von der man nichts genauer weiß, bis zu Pabſt Gelaſius I. (492—496); die zweite Form, von Gelaſius, bis zu Gregor dem Großen (590—604); die dritte Form von Gregor, d. Gr., die bald großes Anſehen u. große Verbreitung gewann. Sie wurde nicht nur in ganz Italien (mit Ausnahme der Kirche in Mailand), ſondern (in Engl. ſchon unt. Greg. d. Gr.) durch Karl d. Gr. auch im ganzen fränkiſchen Reiche (d. germaniſchen Lande, Gallien ꝛc. Capit. I. Carol. M. a. 789. c. 78, Capit. III. a. 789. c. 7. 8, Capit. I. a. 805. c. 2.), u. unter Gregor VII. auch in Arragonien, dann auch im übrigen Spanien eingeführt, ſo daß in Spanien nur noch in einigen Kirchen nach einer Stiftung des Cardinals Ximenez die Mozarabiſche Liturgie geblieben iſt. Dieſe Form des Missale (Gregorianum) blieb im allgemeinen Gebrauche bis circa 1280, wo der Franziskaner-General Haymo, wie das Breviarium, ſo auch das Missale veränderte u. beſſerte, u. Nicolaus III. d. verbeſſerte Form beſtätigte u. überall einzuführen gebot. Dieſes verbeſſerte römiſche Missale (Gregorianum) blieb bis gegen d. Ende des Trid. Concils.

Das Tridentiniſche Concil beſchloß, auf Anregung der kathol. Fürſten (ſ. oben), die Verbeſſerung des Missale. Am 23. Juni 1563 ward ein Ausſchuß dazu deputirt, ſ. Lagomars. ep. Pogian. T. II. ad Commend. ep. p. XVIII. die Schreiben der Legaten an den Borromaeus, v. 24. Jul. 1563, daß (geſtern) den 23. ein Ausſchuß dazu deputirt ſey (den ich aber in d. act. d. Le Plat nicht gefunden), aber ſey es nun, daß man die Vorarbeiten nicht genügend fand, oder daß ſie gar nicht vorgelegt wurden, das Concil überließ in der XXV. Seſſion, wie die Abfaſſung des Catechismus, ſo auch die Verbeſſerung des Missale dem Pabſte. Doch forderten die Arbeiten wieder längere Zeit, und

ſo erſchien denn das Missale Romanum ex decreto S. Conc. Trid. etc. erſt unt. Pius V. 1570, wahrſcheinlich ebenfalls von d. Verfaſſern d. C. R. ſ. Lombard. Hos. Cypr. tabul. eccles. rom. p. 387. Lagomars. ep. Pogian. T. II, ad Commend. p. XX. XXXI sq. vgl. Pallav. XVIII, 1. — gedruckt v. P. Manutius, Lomb. Hos. d. Cypr. tabular. p. 484.

Abermals verbeſſert erſchien das Missale Rom. unter Clemens VIII., 1604 (ein Hauptarbeiter dabei Gavantus), u. nochmals verbeſſert unter Urban VIII. 1634. Dieſe letzte Textreviſion befolgen alle ſpäteren unzähligen Ausgaben, (vgl. Köch. l. l.), die letzte authentiſche, Romae. 1809. fol.

Für die dogmatiſche Bedeutung des Missale Rom. iſt aber nun wohl zu beachten: 1) es lehnt ſich allerdings an die Auctorität des C. T. an, es iſt,

da das Concil die Arbeit dem Pabſte übertrug, als durch d. Conc. ſanctionirt anzuſehen; 2) die gleiche Bedeutung hat es durch ſeine allgemeine Annahme, 3) die Veranſchaulichung des Dogma's in demſelben, u. die Bedeutung des Miss. für dasſelbe iſt um ſo weniger zu bezweifeln, als der C. R. umgekehrt oft Stellen aus dem Miss. anführt u. braucht, vgl. C. R. I, 2, 10. 5, 4. II, 4, 57. 62. IV, 1, 2. 16, 5. vgl. andere Anführungen aus anderen liturg. Schriften C. R. II, 2, 55.

7. Vgl. über den Begriff, die Geſchichte u. die Litteratur des Breviariums Köcher Bibl. symb. cat. liturg. I, p. 755 sq. Schon die Apoſtel beobachteten gewiſſe Stunden, wo ſie, außer der Feier des Abendmahls, Gott verehrten durch Pſalmen u. Hymnen, Gebet u. Leſen der heil. Schrift, allein oder zuſammen mit der Gemeinde, Act. III, 1. X, 9. XII, 12. XVI, 25. Das ſetzten die Chriſten nach Epheſ. V, 19. Col. III, 16. fort, anfangs nur Morgens u. Abends. In den Klöſtern wurden dieſe Andachtsſtunden auf 7 vermehrt, horae canonicae, matutinum cum laudibus, prima, tertia, sexta, nona, vesperae, completorium: u. das ging auf die anderen Kirchen u. Kleriker über. Die Laien waren u. konnten zugegen ſeyn, die Kleriker mußten es: c. 3. D. XCI. (Statuta eccles. antiqu.), c. 13. D. V. de cons. (Conc. Agath. a. 506.), c. 14. eod. (Conc. Gerund. a. 517), etc. So blieb es durch das ganze Mittelalter, vgl. C. 9. X. de celebrat. miss. (3, 41), clem. I. eod. (3, 14) u. Thomassin. Vet. et nov. eccles. discipl. P. I. libr. II. cap. 71—88. Chordienſt. Wer nicht in der Kirche zugegen ſeyn konnte, mußte die canoniſchen Zeiten für ſich abhalten.

Der Inhalt des Breviariums (Pſalmen, Lectionen der heil. Schrift, Homilien der Väter, Geſchichten der Heilig., Hymnen, Antiphonen, Reſponſorien, Orationen) war aber nun nicht immer gleich. M. nahm ihn aus d. heil. Schr., den Pſalterien, Martyrologien ꝛc. in verſchied. Fülle u. Zuſammenſtellung. Die erſte allgemeiner gebrauchte röm. Redaction ſoll von Damaſus u. Hieronymus herrühren, Verbeſſerungen von Gelaſius u. beſonders v. Gregor d. Gr. Nach mehrfachen Änderungen (Amalarius, Benedictus) ließ Gregor VII. einen Auszug, zur Herſtellung des urſprünglich Beſſeren, machen, daher d. Name *Breviarium*. Eine abermalige Überarbeitung u. Verkürzung von Haymo, dem General der Franziskaner, 1241, billigte Gregor IX., u. Nicolaus III. führte ſie in allen Kirchen in Rom ein. Die neue Überarbeitung u. Anordnung des Cardinals Quignon 1536 wurde nur erlaubt, nicht eingeführt. Vergl. aber dazu Salig, Hiſt. d. Trid. Conc. III. Ergänz. v. Baumg. S. 272 ff.

Das Conc. Trid. beſchloß, ebenfalls auf Ermahnung der Fürſten, eine neue Überarbeitung u. Beſſerung (vgl. oben u. Lagom. ep. Pogian. T. II. ad Commend. l. l.), übertrug aber am Schluſſe ebenfalls die ganze Arbeit dem Pabſte.

Das verbeſſerte Breviarium Romanum erſchien (wahrſcheinlich von den gleichen Verfaſſern, wie der Cat. u. das Missale, ſ. Lomb. Hos. v. 17. Apr. 1564 u. 21. Jan. 1565. b. Cypr. tab. u. Lagom. l. l. p. XX. vgl. Pallav. XVIII, 1.) unter Pius V., 1568, gedruckt v. P. Manutius, Cypr. tabul. p. 484., ſpäter abermals verbeſſert unter Clemens VIII. 1602. u. Urban VIII. 1631.

Die Bedeutung des Breviar. Rom. für das Dogma iſt aus gleichen Gründen dieſelbe, wie des Missale.

§. 47.

Einige wichtigere Glaubensformeln und Bekenntniſſe in der Kirche.

Wohl gleiche dogmatiſche Bedeutung, wie den liturgiſchen Schriften der Kirche, darf man einigen Darſtellungen des Glau-

bens beilegen, die, wenn auch nicht von der letzten Glaubensinstanz der Kirche, doch von hohen Behörden und zu dem ausdrücklichen Zwecke gegeben sind, den kirchlichen Glauben gegen anders Denkende auszusprechen und zu wahren. Es gehören dahin die katholische Widerlegungsschrift der A. C. auf dem Reichstage zu Augsburg 1530, die sogen. *Confutatio* [1]), die Lowiczer Formel [2]) in Polen 1556, u. die *Decreta* u. *Articuli fidei* [3]) von Pius IV. im J. 1560. Dagegen ist wenigstens zweifelhaft, ob die in dem Jansenistischen Streite erlassenen päbstlichen Constitutionen hierher zu ziehen [4]) sind, aber ganz entschieden dürfen die Ungarische Formel und ähnliche nicht als Quelle des Kirchenglaubens [5]) angesehen werden.

1. Vgl. darüber die ausführliche Erörterung in der Symbolik d. luth. Kirche, §. 77. S. 397 ff. Die Confutat. ist zwar nicht von hohen kirchlichen Behörden, geschweige der Kirche, ausgegangen oder bestätigt, aber sie ist von einer vom Kaiser ernannten Commission katholischer Theologen und zwar den dogmatischen Wortführern in einem bedeutungsvollen Moment, wo es sich um das Dogma handelte, aufgestellt.

2. S. darüber ob §. 28. N. 9. S. 143 u. 144.

3. S. oben ebendas. N. 10.

4. Wie es geschieht v. Möhler, Symb. Aufl. 5. S. 17. Guerike Symb. S. 99. u. im Archiv für theol. Litter. von d. Prof. d. theol. Facult. zu München 1843. H. 1. S. 20. Namentlich muß d. Zweifel gelten über die Bulle v. Innocenz X. 1653, u. d. Const. *Unigenitus* von Clemens XI. 1711. Einmal betreffen beide Bullen nur einzelne Dogmen, u. zwar die Ansicht darüber nicht im Gegensatz nach außen, sondern innerhalb der Kirche selbst, u. dann entscheiden beide einen so wichtigen dogmatischen Streit innerhalb der Kirche mit einer Machtbefugniß, die ja von der ganzen anderen großen Partei (den Jansenisten, wie sämmtlichen Episcopalisten) dem Pabst gar nicht eingeräumt wird.

5. Wie Danz, Klener u. selbst Winer Comp. Darstellung. 2te Aufl. Einl. S. 10. thun. Vgl. ob. üb. d. Ungar. Fluchformular. Der Unrath in der Kirche ist nicht das Wesen der Kirche.

§. 47.

Einige wichtigere Katechismen.

Zwar nicht von gleicher Bedeutung, wie die vorhergenannten Schriften, aber immer unbestritten werth, für die Erkenntniß und Darstellung des katholischen Glaubens sorgsam berücksichtigt [1]) zu werden, sind noch einige Katechismen, die eine große, fast unglaubliche Verbreitung, und bei einem dem entsprechenden Gebrauche, in der Kirche eine große Wirkung gehabt haben. Es

ſind dies die beiden Katechismen des Jeſuiten Caniſius[2]), der des Cardinal Bellarmin[3]), ebenfalls Jeſuit, und des geiſtesgewandten Boſſuet[4]).

1. Es fehlt dieſen Katechismen die kirchliche Sanction u. Auctorität, ſonach darf man ſich wohl nicht zur Entſcheidung des Dogma darauf berufen. Aber wie ſie ihrer Natur u. ihrem Zwecke nach dazu beſtimmt waren, die Kenntniß des Dogma in populärer Weiſe im Volke zu befördern, ſo kann man eben — für die geſchickte Darſtellung bürgt der unglaubliche Erfolg u. Gebrauch derſelben, wie der Name u. Geiſt ihrer Verfaſſer — das Dogma aus ihnen erkennen, den Beweis der Orthodoxie vorbehalten.

2. Vgl. Nic. Orlandin. Historia Societatis Jesu XIV, n. 45. p. 459. u. Köcher Catech. Geſch. d. Päbſt. Kirche, Cap. 3. S. 47 ff. Petrus Caniſius (de Hondt) geb. 1521 zu Nimwegen in Geldern, erſter Provinzial des Jeſuitenordens in Deutſchland, Hofprediger des Kaiſers Ferdinand I., lehrte zu Ingolſtadt, Wien, Prag, Cöln, zuletzt zu Freiburg in d. Schweiz, † daſ. 21. Dec. 1597, ſehr verdient um die kath. Kirche. Er ſchrieb auf Veranlaſſung Ferdinands zuerſt den großen Katechismus: Summa doctrinae et institutionis christianae s. Catechismus major 1554, bald in ſehr vielen Ausgaben nachgedruckt u. von anderen (Köch. S. 58.), u. von ihm ſelbſt beſ. in d. Ausg. 1566 verändert u. verbeſſert, — den kleinen Katechismus wahrſcheinl. 1566: Institutiones christianae pietatis s. parvus Catechismus Catholicorum — in and. Ausg. Parvus Catechismus Catholicorum, — oder Catech. Catholicus. Nach d. Mémoires de Trévoux A. 1707. p. 1572., gab es damals ſchon mehr als 400 Ausgaben dieſes kleinen Katech. Beide, beſond. aber der kleine, ſind unendlich weit verbreitet, in viele fremde Sprachen überſetzt, u. von den höchſt. weltlichen, wie geiſtlichen Behörden (ſ. die Edicte von Ferdin. I. u. Philipp II. d. Pastorale romanum Tit. Instruction, wie man d. Catechismum der Jugend fürhalten ſoll, p. 559. 562. ed. Ingolst. 1629, d. Agenda Coloniensis eccles. etc.), dem Kaiſer, Königen u. Fürſten in beſonderen Geſetzen u. Verordnungen empfohlen u. in Kirchen u. Schulen eingeführt. Man kann ſagen, daß die Katechismen Canisii in der kathol. Kirche ſoviel gewirkt, als die von Luther in der evangel. Kirche. Wie Caniſius wünſchte u. hoffte, daß das Trid. Conc. ſeinen Katechism. für die ganze Kirche adoptiren u. ſanctioniren möchte, ſ. oben.

3. Vgl. Köcher a. O. S. 142 ff. Bellarm. ſchrieb ſeinen Kat. auf den Wunſch Clemens VIII. (oder d. Card. Taruſius) italiäniſch: Dichiaratione piu copiosa della doctrina christiana, composta per ordine di Clemente 8. 1603. Der Kat. erſchien aber bald lat. (mit verſchied. Titel) in vielen Ausgg., iſt nachher in ſehr viele Sprachen überſetzt, u. (beſonders bei den Miſſionen) ſehr viel gebraucht worden. Ihn haben d. Pastorale romanum, d. Agenda Colon. eccles. u. die Päbſte Clemens VIII., Urban VIII. u. Bened. XIII. in beſond. Bullen empfohlen. Vgl. oben S. 185. N. 1 ff.

4. Catéchisme du diocèse de Meaux, par le commandement de m. Jacques Benigne Bossuet, Par. 1687. 12. ſehr viele Ausgg. vgl. Mabillon tract. de studiis monasticis Pars II, cap. XVII, p. 621. cap. XVIII, p. 629.

§. 48.

Dogmatiſch-polemiſche Werke.

Endlich verdienen auch die ausgezeichnetſten dogmatiſch-polemiſchen Werke der katholiſchen rechtgläubigen Theologen Berück-

sichtigung, d. h. sie können mit großem Nutzen, wenn auch nicht zur Entscheidung, doch als Hülfsmittel zum Verständniß und zur Erläuterung des Kirchenglaubens gebraucht werden. Vor allen gehören hierher die berühmten Streitschriften von Bellarmin [1]) und Bossuet [2]), die zu ihrer Zeit die allgemeinste Beachtung erfahren und eine Menge Entgegnungen hervorgerufen haben.

1. Rob. Bellarmini Disputationes de controversiis christianae fidei etc. s. ob. S. 140. N. 4. vgl. über d. Gegenschr. Baumgarten Ergänzung zu Salig Hist. d. Trid. Conc. Th. III, S. 287.

2. Vgl. ob. §. 27. S. 140. N. 5. u. §. 25. S. 131. N. 5. Daß Bossuet nur den Lehrbegriff der Kirche darlegen (u. die Gegner mit der Tridentinischen Lehre versöhnen) wollte, erklärt er selbst p. 3.: c'est pourquoi j'ai crû, que rien ne leur pourroit être plus utile, que de leur expliquer ce que l'Eglise a défini dans le Concile de Trente touchant les matieres qui les éloignent le plus de nous .... je ne m'arrêterai donc qu'aux Decrets du Concile de Trente, puisque c'est là que l'Eglise a parlé decisivement sur les matieres, dont il s'agit: et ce que je dirai pour faire mieux entendre ces decisions est approuvé dans la même Eglise et paroitra manifestement conforme à la doctrine de ce saint Concile. Freilich erfuhr Bossuet das Schicksal aller Vermittler, keine Partei, weder die Reformirten, noch die Katholiken, war mit ihm zufrieden, beide warfen ihm Verfälschung des kathol. Dogma vor. Nachdem man darum zuerst in Rom die Schrift gemißbilligt, auch schon darum, weil man überhaupt keine Erklärung des C. Tr. wollte, u. darum die erste Ausgabe unterdrückt war, wurde doch noch die Ausg. v. 1671 endlich von Innocenz XI. als eine richtige Erklärung des Trid. Glaubens feierlich bestätigt. Darauf sind viele Ausgaben u. Übersetzungen in fremde Sprachen gefolgt. Für wie bedeutend aber die Schrift von den Protestanten gehalten, welche Schriften sie ihr entgegengesetzt, s. Salig Hist. d. Trid. Conc. Th. III. Ergänz. v. Baumg. S. 299 ff.

Andere dogmatisch-polemische Werke: Franc. Coster Enchiridion controversiarum praecipuarum nostri temporis de relig. Col. Agripp. 1585. Mart. Becani Manuale controversiarum huj. temp. 5 voll. Herbipol. 1623. viele Ausgg. Ad. Burghaberi Theol. polemica Frib. 1680. fol. Seb. a S. Christophoro Theol. hist. polem. Bamb. 1751. 2 Bde. fol. Pet. Maria Gazzaniga Theol. polem. Vind. 1778. 79. 2 voll. 8.

Die neueren polemischen Werke (in milderer Form, als Symbolik) s. unt. hint. der Geschichte der Dogmatik vor dem System.

Nachtrag.

Zu S. 45. über die Acta Paleotti.

Sie sind mittlerweile von Mendham im Drucke veröffentlicht unter dem Titel: Gabrielis Paleotti Acta Concilii Tridentini. Nunc primum in lucem vindicata e cod. Ms. olim penes Frideric. Comitem de Guilford. Ed. Jos. Mendham. Lond. 1842.

Der Glaube

der heiligen apoſtoliſchen katholiſchen römiſchen Kirche, ſyſtematiſch dargeſtellt.

Die bedeutenderen ſyſtematiſchen Darſtellungen und Erörterungen des katholiſchen römiſchen Dogma's.

Um den Gang und die Art der zuſammenfaſſenden ſyſtematiſchen Darſtellung und Erörterung des Kirchenglaubens (d. h. die Geſchichte der röm. kathol. Dogmatik als Wiſſenſchaft) zu begreifen u. recht zu würdigen, muß man Zweierlei ſtets ſo in's Auge faſſen, als unterſcheiden. Einmal, daß der Glaube (die einzelnen Dogmen, und ſomit wieder das Geſammtdogma), ſo gewiß er immer in der Kirche geweſen, doch erſt von den einzelnen Lehrern in der Kirche im Kampfe mit den auftauchenden Irrthümern ausgeſprochen, und demgemäß, im innigſten Zuſammenhange mit den Schickſalen und der Entwickelung der ganzen Kirche, von der Kirche als ſolcher erſt parallel mit dem Auftauchen der Häreſien, und zwar meiſt nur negativ, nur um den Irrthum und Frevel am Heiligthum abzuwehren und die Unvorſichtigen zu warnen, ausgeſprochen worden iſt (fides declarata). Dann, daß das öffentliche Ausſprechen der Dogmen Namens der Kirche ihrer wiſſenſchaftlichen Verknüpfung und Darſtellung als Syſtem nicht nur immer vorangegangen, ſondern (der Form nach, aber nicht der Materie) auch wohl davon zu trennen iſt, d. h. es muß die formelle Behandlung und Darſtellung der Dogmen, die Dogmatik als Wiſſenſchaft, von der materiellen Entwickelung und Behandlung nothwendig unterſchieden werden.

Aus dem Obigen ergibt ſich aber das geſchichtliche Verhältniß beider Behandlungsweiſen leicht. Die Materie des Dogma's iſt, wenn auch von den Einzelnen bezeugt (testimonia patrum)

und durch ſolches Zeugniß des Glaubensbewußtſeyns der Kirche, wo kein Streit iſt, hinreichend bewahrheitet, doch erſt von der Kirche durch feierliche Ausſprache ſanctionirt (fides declarata). Daher ſind nun jene einzelnen Zeugniſſe, wie die Erklärungen der Kirche, ſo Materie als Quelle für die formelle Behandlung. Während es aber nur das Recht und (da immer nur bedeutende Gründe nach innen oder außen die Kirche zu feierlichen Erklärungen beſtimmten) das allein mögliche Verfahren der Kirche war, die Dogmen (je nach der beſtimmten hiſtoriſchen Veranlaſſung) materiell einzeln zu erklären, mußte es eben ſo nothwendig den einzelnen Lehrern überlaſſen bleiben, die einzeln bezeugten, wie erklärten Dogmen formell unter ſich wiſſenſchaftlich zu verknüpfen, und als ein conſequentes Syſtem darzuſtellen. So begreifen ſich alle Erſcheinungen.

I. Patriſtiſches Zeitalter.

Nach der Lage der älteſten Kirche, daß ſie gegen das Heidenthum ſtreitend ſich behaupten und entwickeln mußte, tritt die Behandlung der Dogmen nothwendig zuerſt in Apologieen und nur materiell auf. Es gehören hierher die Schriften der großen Apologeten des Chriſtenthums, Hermas, Clemens Romanus, Ignatius, Polycarp, Juſtinus Martyr, Athenagoras, Theophilus, Hermias, Tatian, Clemens v. Alexandrien, Tertullian, u.ſ.w. Aber bald nach dem Siege nach außen und ſchon vor ihm trat Gegenſatz und Streit im Innern auf, und nun erwarben ſich eben ſo große Verdienſte für die materielle Entwickelung der Dogmen alle die Lehrer, welche die Wahrheit gegen den Irrthum vertheidigen und erklären, als Irenaeus adv. haereses, Origenes de principiis, Cyprian de testimoniis, Athanaſius, Gregor von Nazianz, Gregor v. Nyſſa, Baſilius d. Gr., Hilarius, Ambroſius, insbeſondere aber Auguſtin. Ebenfalls ſehr ausgezeichnet wirken dafür ferner Cyrillus v. Jeruſ., Ephraem der Syrer, Cyrill v. Alexandr., Didymus v. Alexandrien, Makrius d. Gr., Joh. Chryſoſtomus, Dionyſius Areopagita, der Mönch Maximus, Leo d. Gr., Gregor d. Gr., Gennadius Maſſilienſis, Iſidorus Hiſpalenſis, Junilius Africanus u. Leontius Cyprius.

Während nun das großartige Wirken und Verdienſt dieſer Lehrer für die materielle Entwickelung der Dogmen gänzlich unbeſtritten iſt, hat man bei mehreren derſelben auch ſchon den Anfang und Verſuch einer mehr formellen Behandlung, kurz den Anfang einer wiſſenſchaftlichen Behandlung und Darſtellung des Glaubens als eines Syſtems finden wollen, namentlich in den Schriften: *Theophili Antioch.* (cl. 168) libri 3 ad Autolyc. (in e. Pariſ. Cod. überſchr. *Περὶ τῆς τῶν χριστιανῶν πίστεως.* b. Euseb. H. E. IV, 24. *Τρία τὰ πρὸς Αὐτόλυκον στοιχειώδη συγγράμματα.*), *Clement. Alexandr.* (clar. 192) *Ὑποτυπώσεων* (institutionum) libr. 8. (*ἐν οἷς ὀνομασὶ ὡς διδασκάλου τοῦ Πανταίνου μνημονεύει, ἐκδοχάς τε αὐτοῦ γραφῶν καὶ παραδόσεις ἐκτιθέμενος* Eus. H. E. VI, 13. *Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις, μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών*, ibid. 14. Vgl. Phot. Cod. CIX. außer den Nachricht. b. Euſeb. u. Phot. weiß man nicht viel v. dieſ. opus deperdit. b. Clem. ſ. Cave), Origenes *περὶ ἀρχῶν* libr. 4. (außer einigen Fragmenten, nur in d. fälſchend. Überſetz. Rufin's erhalten: d. 3 erſten Bücher dogmatiſch, von Gott, Logos, Geiſt, Seele ꝛc., d. 4. eine Art Hermeneutik, am Schluſſe eine kurze Wiederholung und Überſicht der Lehren in den 3 erſten Büchern), *Cyprian.* de testimoniis, *Cyrilli Hierosol.* (350) *Catecheses* 18 ad Competentes, u. Catecheses mystagogicae 5, Lactantii institutiones divinae, libr. 7, Augustin. Enchiridion ad Laurentium. De fide, spe et charitate. De civitate Dei., Gennadius Massiliens. (495) de dogmatibus ecclesiasticis, *Isidori Hispalensis* (v. Sevilla, Junior 595) sententiarum sive de summo bono libri 3., *Junilii Africani* (550) de partibus divinae legis libr. 2., Leontius Cyprius (600) loci communes theologici.

Aber alle dieſe Schriften enthalten einerſeits nicht bloß (rein) dogmatiſchen Stoff, während ſie denſelben andererſeits gar nicht erſchöpfen, geſchweige in ſtreng wiſſenſchaftlicher Form zu einem Syſtem verknüpfen, und ſomit ſämmtlich weit von einer eigentlichen Dogmatik entfernt ſind.

Wenigſtens mehr als alle bisherigen entſpricht den obigen Forderungen aber das Werk von Joh. Damaſcenus († 754) *Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* lib. 4., wohl nicht mit Unrecht insgemein als der erſte Verſuch eines dogmatiſchen Syſtems (= erſte Dogmatik) angeſehen (über ein noch früheres, aber ungedrucktes Werk von Tajo, oder Tago 646 v. Saragoſſa, sentent. libr. 5., aus Greg. M., ſ. Mabillon Stud. mon. II, 6. analect. II, p. 68., u. Cave: nach Mab. der erſte Summiſt).

II. Mittelalter.

Während nun die bisherige dogmatiſche Beſtrebung der Kirchenlehrer überwiegend den Charakter hatte, die Wahrheit des Dogma's nach außen u. innen zu bezeugen, tritt vom 9. Jahrh. überwiegend das Beſtreben ein, den bis dahin in der Kirche bezeugten wie von ihr erklärten Glauben mehr wiſſenſchaftlich ſo für die Erkenntniß zu ordnen als zu vermitteln, d. h. es geht nun die Behandlung des Dogma einer eigentlichen Dogmatik mehr und mehr, obwohl unter verſchiedener Form, entgegen. Nach den höchſten Geſetzen des religiöſen und geiſtigen Lebens überhaupt mußte die Behandlung aber nothwendig ſich in zwei Richtungen bewegen, einmal den Glauben zugleich für die praktiſche Seite des religiöſen Lebens, Gefühl und Willen, das Gemüth, fruchtbar und wirkſam zu machen, andrerſeits ihn für die eigentliche Erkenntniß (intellectus) zu vermitteln. Obgleich beide Rückſichten ſich nicht ausſchließen, ſo iſt es doch nur wenigen Naturen gegeben (Scot. Erigena, Bonavent.), beide Rückſichten in glücklicher Harmonie zu befriedigen. Die meiſten neigen ſich überwiegend nach einer Seite, und zwar der intellectuellen Behandlung des Dogma's zu, Scholaſtiker, während der durch das Extrem auf dieſer Seite auf ſeine Spitze getriebene Gegenſatz in den ſogenannten Myſtikern ſeine Befriedigung findet.

Die Reihe der tiefſinnigen Denker des Mittelalters eröffnet Johannes Scotus Erigena (claruit 858) de divisione naturae seu de rerum naturis libr. 5. (ſ. Hauptwerk), noch die *Scholaſtik* u. Myſtik verbindend. Ebenſo gewann bleibenden Ruhm

Lanfranc. (ep. Cantuar. † 1079), de corpore et sangnine domini contr. Bereng. — ontol. Beweis für d. Daſ. Gottes. Von ungemein großer Wichtigkeit und bleibender Einwirkung auf die Fügung des Syſtems (für desſ. Schlußſteine u. höchſte Probleme, satisfactio, incarnatio, Verhältniß d. provident. u. libert. hum.) wurden aber die dogmatiſchen tiefſinnigen Betrachtungen von Anselm Cantuar. (cl. 1093, † 1109): Monologium s. soliloquium. Proslogium. De fide trinitatis et de incarnatione verbi. De processione spiritus sancti. *Cur Deus homo?* De libero arbitrio. Tractatus *de concordia praescientiae et praedestinationis* nec non gratiae Dei cum libero arbitrio etc. Nachdem nun in der erſten Periode der Scholaſtik (Anfang der Herrſchaft des Ariſtoteles, von Lanfranc. 1070 — Alexand. Alenſ. 1230) noch Viele die Dogmen, mehr oder weniger zuſammenfaſſend, formell u. materiell ausgezeichnet behandelt hatten, beſ. Hugo de S. Victore (cl. 1120, † 1140) de sacramentis, Abaelard. (cl. 1120, † 1162) introductio ad theologiam, Theologia christiana, beſtimmt Petr. Lombard. (ep. Paris., *magister sententiarum*, cl. 1141, † 1164) die eine Form der Dogmatik des Mittelalters, die bis zur Reformat. u. länger bleibt, in ſeinem berühmten Werke: Sententiarum libri 4. Er behandelt darin bloß tradirte dogmatiſche Subſtanz, Ausſprüche d. Schrift u. der Kirchenväter, meiſt Auguſtin's, ihm ebenſo Object als Kanon der Speculation, nach dem Schema: Lib. I.: res, quibus fruendum est (bonum fruibile) Gott, Vater, Sohn, Geiſt: l. II, res, quae fruuntur et utuntur, nos et angeli, Creatur, ihre Vortrefflichkeit und Fall; l. III. von der Erlöſung und Heiligung; l. IV, von den Sacramenten u. der Vollendung (l. 3. u. 4. zuſammen = res, quibus utendum est, adjuvamur et quasi adminiculamur, ut ad illarum (l. I.) perfruitionem perveniatur, ſ. 1. d. 1. A. B. — offenbar ein tiefer Blick in den Zuſammenhang der chriſtl. Heilslehre und großer Fortſchritt z. vollendet. Syſtem). Dies bleibt nun das Hauptbuch der Theologie (= Dogmatik), woran ſich die Hauptſpeculation der Lehrer anſchließt, indem die ausgezeichnetſten es bis zur Reformation u. länger commentiren. Petr.

v. Poitiers (Schül. d. P. L., Prof. z. P. u. Erzb. z. Embrun) distinctiones s. sententiarum libr. 5.

Mit Alexander de Hales (doct. *irrefragabilis*, Univ. Paris., Franziſc., cl. 1230, † 1245) tritt (wie die zweite Periode der Scholaſtik, volle Herrſchaft des Ariſtoteles, bis Durand. 1320) eine zweite Form der dogmatiſchen Behandlung in den ſogenannten Summae (Summiſten) ein, die nun neben dem Commentiren des Petr. Lomb. fortläuft: Summa universae theologiae. Quaestiones, s. commentaria in 4 libr. sententiar. (doch ſ. Cave, Alex. ſoll nur in d. summa den Petr. L. commentirt haben). Albert. Magn. (cl. 1260, † 1280) Compendium theologicae veritatis. Commentar. in 4 libr. sentent. Summa theologiae. Bonaventura (doctor *Seraphicus*, Univ. Par., General d. Franziſc. cl. 1255, † 1274) comment. in libr. 4. sent.

Unendlich tief und folgenreich für die ganze Kirche griff aber in die Behandlung der Dogmen ein der ſo tiefe und ſcharfe Denker Thomas de Aquino (Schül. v. Alb. M., doctor *Angelicus* 1255 eod. d. cum Bonav. Dr. theol. zu Par., Dominic., lehrt an d. berühmteſt. Univ. Ital., † 1274) Summa theologiae. Commentar. in libr. 4. sentent. Compendium theol. etc. über ſ. eigenthümliche Richtung u. Lehren (Thomiſten) ſ. unt. i. Syſtem, beſond. zur Erbſünde, u. hiſtor. Anh. zur Rechtfertigung.

Und ebenſo wichtig und zwar einen dauernden Gegenſatz gegen Thomas und ſeine Schule in der Kirche begründend (ſich wieder näher anſchließend an Anſelm u. Bonav.) lehrt und wirkt ſpäter Joh. Duns Scotus (cl. 1301, † 1308, Franziſc., Lehr. zu Oxford, Paris ꝛc.) commentar. in libr. 4. sentent. Quaestiones quodlibetales. über ſ. Lehren u. Schule (Scotiſten) u. deren großes folgenreiches Wirken für den Glauben der Kirche ſ. unten im Syſtem.

Während nun die theologiſchen Studien ſehr vieler denkenden Männer, namentlich der Orden der Dominicaner u. Franziscaner, durch die beiden Fürſten der Schule, Thomas u. Scotus, in eine beſtimmte Richtung geleitet, aber auch beſchränkt waren, *trat mit* Durand. de S. Porciano (doct. *resolutissimus*, ord.

praedicator., cl. 1320, † 1333), wie die dritte Periode der Scholastik (allmähliches Abschütteln der Herrschaft des Aristot. u. jeder and. individuellen Auctorität, v. 1320 — zur Reform.) wieder eine mehr selbstständige, d. h. von Thom. u. Scot. unabhängige Behandlung der Dogmen ein: Commentaria super libr. 4. sententiar., obgleich Thom. und Scot. noch fortwährend viele Nachfolger und Bearbeiter fanden.

Als Mystiker befriedigen und nähren die bei der Scholastik unbefriedigten Seiten und Bedürfnisse des religiösen Lebens, jeder in weiten Kreisen und nachhaltig, nach Scot. Erig. insbes. Bernh. v. Clairvaux (cl. 1115, † 1153) de consideratione. De gratia et libero arbitrio, Rich. de S. Vict. (cl. 1150, † 1173) de trinitate, Bonaventura (1255, † 1274) Itinerarium mentis ad Deum; Breviloquium; Mystica theologia etc., Joh. Tauler († 1350), Gerson († 1429) de mystica theologia practica; considerationes de mystica theologia speculativa, *Thomas a Kempis* († 1471) de imitatione Christi libr. 4.

III. Neuere Zeit.

Die ganze bisherige so durch und durch wissenschaftliche Entwickelung der Theologie (wie auch die Entwickelung der Kirche) unterbrach nun gewaltsam die Reformation. Laut erklärten ihre Führer, daß die bisherige Theologie das Verderben der Lehre wie der Kirche veranlaßt, und daß beide auf rein biblischer Grundlage neu aufgebaut werden müßten. Aber indem nun alle, die sich von der gemeinsamen Mutter trennten, an dies große Werk gingen, legte man, besonders Luther und die Seinen, meist nur einzelne und noch dazu einseitig genommene Augustinische Theologumena zum Grunde, vermeinend, daß darin die Bibellehre am vollständigsten und reinsten ausgedrückt sey. Dagegen wurde nun der ganze in der bisherigen Entwickelung der Theologie angehäufte geistige Reichthum, der von den tiefsten und schärfsten Denkern vieler Jahrhunderte gesammelte Schatz von Ideen für die Speculation und Erkenntniß, wie das Gemüth und fromme Leben überhaupt, als unnützes Möbel bei Seite gethan, aber —

wie bei jeder Revolution — nur Armuth *) statt des verschleuderten Reichthums in's Haus gebracht.

Während aber nun die Dogmatiker der römischen katholischen Kirche, vor wie nach den Erklärungen des Glaubens zu Trident, das Ihrige thaten, das System des Kirchenglaubens nach Form wie Inhalt stets genügender darzustellen, erscheint Beides doch durch den neuentstandenen Gegensatz nach außen wie die bald nach der Reformation im Innern auftretenden Bewegungen (s. unten histor. Anhang zur Lehre von der Rechtfertigung) bedingt, d. h. in Form und Inhalt richteten die katholischen Dogmatiker sich nach dem Bedürfnisse der Kirche den Arbeiten der Protestanten gegenüber, wie den Irrlehren über die Gnade ꝛc. im Innern. Darnach mußte (wie es ja überhaupt eine Zeit des regsten Confessionsinteresses und die Zahl der eigentlich polemischen Schriften Legion war) der Charakter auch der größeren wissenschaftlichen Werke zuerst und lange vorherrschend ein polemischer seyn, so sehr auch die katholischen Dogmatiker an den in der Scholastik gewonnenen Schätzen festzuhalten und das geistige Verständniß des Dogma's fortwährend damit zu befruchten strebten. Darum treten je nach dem verschiedenen Boden und Interesse loci theologici, und allgemeinere polemische Werke, nach außen, oder auch wieder Commentare zu den Scholastikern auf, wenn es die Verhandlung der Schulmeinungen im Inneren gilt. Erst dann aber, nachdem die polemischen Interessen, nach außen, wie innen, sich mehr beruhigt, tritt auch eine mehr objective systematische Behandlung ein, und gern kann von der römischen Kirche eingeräumt werden, daß der Gegensatz zur protestantischen Wissenschaft die katholische Theologie sehr gefördert habe, indem die katholischen Dogmatiker, jener gegenüber, die dogmatische Substanz stets genauer zu sichten, strenger zu ordnen, biblisch und historisch noch mehr zu begründen, und stets schärfer und geistiger zu erklären gedrungen waren. So ordnen und begreifen sich nun

*) Vom römisch. kathol. Standpunkte kann Alles nur so angesehen und dargestellt werden, wenn die Reformation, nach den Prämissen der Kirche, als nicht berechtigt erscheinen soll. Wohlbedacht sind bei obiger Darstellung fast wörtlich die Aussprüche röm. kath. Dogmatiker befolgt.

alle dogmatiſchen Arbeiten in der röm. kathol. Kirche ſeit der Reformation.

Den loci theologici Melanchthons (nur eine Compilation der zerſtreuten Behauptungen Luthers, ſ. *Melanchth.* defensio c. Flac. l. I. ep. 107, aber die erſte zuſammenfaſſende, poſitive, ſyſtematiſch-lutheriſch-dogmatiſche Arbeit, = erſte luth. Dogmatik, von ungeheuerer Bedeutung und Wirkung für die luth. Theologie, darum von Eck berückſichtigt, während Zwingli's commentarius de vera et falsa religione u. Calvin's institutiones ihm nach Ort und Zeit ferner lagen) ſetzte Eck entgegen Enchiridion locorum communium. Melchior Canus († 1560) loci theologici; Canisius († 1598): Summa doctrinae christianae. Institutiones christianae pietatis (vgl. ob. üb. d. C. R.).

Sonſt erſcheint lange kein zuſammenfaſſendes dogmatiſches Werk, weil die Kirche in Trident bis 1564 mit der Erklärung des Glaubens beſchäftigt war, und außer unzähligen kleinen polemiſchen Schriften ſich alles Intereſſe dem Concil und ſeinen Decreten zuwandte.

Nach dem Concil von allgemeiner Bedeutung nach außen, das große unübertreffliche Werk v. Rob. Bellarmin: disputationes de controversiis christ. fidei adv. huj. temporis haereticos, 1581 — 1592.

Während des Streites über die Gnade (Thomiſt. — Scotiſt. ſpäter Janſenismus ſ. unt. Anh. z. Rechtfertig.) Bannez (in Span. ſ. unt.) Comment. in Summam theol. S. Thomae Aquin. 1580. Gregor v. Valentia Comm. theol. in S. Thom. 1591. Este Commentar. in 4 libr. sentent. Suarez commentar. et disput. in summam S. Thom. Vasquez Comment. in S. Thom. (beide Moliniſten, ſ. unt. a. O.). Petavius (Jeſuit, Hauptgegner der Janſeniſt.) de dogmatibus theologicis. Par. 1644.

Noch mehr oder weniger im Intereſſe jenes Streites: Haunold theolog. speculat. 1670. (Bossuet Exposition de la doctrine de l'église catholique, ſ. ob. S. 131. N. 5.). Thomassin, dogmata theolog. Par. 1680. Habert theol. dogmat. et moral. ad us. Sem. Catalaun. 7 voll. Par. 1707. Sommier histoire dogmatique de la religion 1708. Opsträt in-

stit. theol. 3 voll. Leod. 1710. Boucat theol. patr. scholastico-dogm. 5 voll. 1718. Ulloa theol. scholast. 1719. Tournely praelect. theol. 16 voll. beſ. bedeut. für d. Geſch. d. Streites üb. d. Gnade ꝛc. Par. 1726. Pichler theolog. polemica 1737. Berti theol. dogmatico-schol. 8 voll. Rom. 1739—46. Gotti theol. scholastico-dogm. 3 voll. Ven. 1730. Gerbert principia theol. dogmatic. 1758. Billuart Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata. Wirceb. 1758. Kilber theol. dogmatico-polemico-scholastica. 1767.

Freierer objectiver Standpunkt: Natalis Alexander theolog. dogmatico-moralis 1722. thesaur. theologic. 1760. 13 tom. Concinna theol. christ. dogm. mor. 4 voll. Vind. 1767. Collet institut. theol. scholastic. 1768. Gazzaniga praelect. theol. 5 voll. 1775—79. theol. polemica, 1778. Claes principia theol. dogm. 1781. Wiest (ſehr bedeutend) institut. theol. 1782—88. Lory instit. theol. dogm. 1784—86. Bauer theol. universa dogmatica, histor. etc. 1786—92. Klüpfel instit. theol. dogm. 1789—90. Ilger observatt. in saec. christ. 1791. Cuer theol. dogm. et moralis 1792. Antoine theolog. universa speculat. et dogmatic. 1795. Gmeiner theol. dogm. 1807. Geishüttner Verſuch einer wiſſenſchaftl. u. populär. Dogmatik 1818. Thanner Wiſſenſchaftliche Aphorismen der kathol. Dogmatik 1816. Dobmayer systema theol. cathol. 1808—19. Schnappinger doctrina dogm. eccles. cath. 1816. Brenner Freie Darſtellung d. Theol. in d. Idee d. Himmelreichs 1817—19. neu bearb. Kath. Dogm. 3 Th. 1826—28. Fejer institut. theol. dogm. 1819. Liebermann institutiones theologic. 4 tom. 5 voll. Mogunt. 1819. ed. 4ta 1831. Lilienhard institut. theol. dogm. 1821. Goldwitzer compend. dogm. christ. 1824. Buchner summa theol. dogm. 1828. Waibel Dogmatik der Relig. Jeſu Chriſti 1830—31. Dobmayer institut., in compendium red. Salomon Solisbac. ed. 2. 1833. Klee Syſt. d. kath. Dogm. Bonn 1831. Kathol. Dogmatik. 3 B. Mainz, 1835. 2. Aufl. 1839—41. (ein ſehr treffliches bedeutend. Werk, befruchtet von d. Geiſte der Speculation = Goldkörner der Scholaſtik, ohne die Feſſeln eines

beſtimmten Syſtems). Perrone praelectiones theologic. Berlage Einleit. in die chriſtkath. Dogmatik 1839.

Wie ſich von ſelbſt erwarten läßt, ſind nun aber auch die lebendigen Regungen der neueren und neueſten Zeit auf dem Gebiete des Geiſtes, die (zum größeren Theile proteſtantiſchen) Speculationen und philoſophiſchen Syſteme nicht ohne Einfluß auf die kathol. Dogmatiker geblieben. Sie haben aber theils unmittelbar auf die Darſtellung des kathol. Dogma's eingewirkt, theils (nach den allgemeinen Einflüſſen einer ſpeculativen Zeit) poſitiv-ſelbſtſtändige Speculation hervorgerufen, theils mehr negativ, zur Abwehr des Irrthums, ſpeculative Erörterungen kathol. Theologen veranlaßt, und es hat die Kirche ſich mehrfach bewogen gefunden, gegen die Speculation, wie gegen neuere ſociale Ideen die religiöſe Wahrheit zu ſchützen. Hierher gehören:

Bailly institut. theolog. (Carteſianism. in Frankr.), Stattler theologia christ. theoretica 6 voll. Ingolst. 1776 — 80 (Wolfianismus in Deutſchl.), Schwarz Handbuch der chriſtl. Relig. 3 B. 1793 — 94 (Kantianismus, dieſ. noch b. viel. Dogmatik., ſ. unt. zu Hermes), Zimmer theolog. specialis theoretica. 4 voll. 1802 — 6. (Schelling.). Eine beſondere Bedeutung aber hat erlangt:

Hermes (geb. 1775 zu Dreyerwalde, im Fürſtenth. Münſter, ſtud. daſ. Theol. 1794 (Blüte d. Kantianism. in Deutſchl.), Lehr. a. Gymnaſ. daſ. 1798, Prof. der Dogm. daſ. 1807, ſeit 1819 z. Bonn, † 1831), durch welchen zum erſten Male ſeit der Scholaſtik d. Philoſophie auf kath. Boden mit d. Kirche in Conflict gerathen iſt. Hauptgrundzüge ſ. Syſtems: H. wollte, nachdem durch Kant (u. Fichte) die Sicherheit aller menſchl. Erkenntniß außer uns in Frage geſtellt war, die letzten Principien des Wiſſens metaphyſiſch feſtſtellen: jeder Glaube nur auf Auctorität, ohne Nachweiſung der Nothwendigkeit ſ. Inhalts, gänzlich ohne Werth: „der zweifelſüchtige Beweis iſt die Wurzel u. die Bedingung des frommen Glaubens, wie der fromme Glaube die Wurzel u. die Beding. aller Tugend.": daher muß auch der Behauptung der kath. Kirche üb. ihre Quellen d. Wahrheit die Vorfrage voraufgehen über d. Realität menſchl. Erkenntniß über-

haupt: ſ. Löſung: nicht von unſ. Erkennen aus durch Reflexion werden wir d. Realität d. Erkannten gewiß, aber mit dem Erkennen ſelbſt iſt ein Für-wirklich-halten des Erkannten gegeben (im Grunde d. gewöhnl. Praxis d. Lebens), ſeine Realität durch ein Gefühl d. Nöthigung im unmittelbaren Bewußtſ. gewiß (Einl. in d. chriſtkath. Theol. Th. 1. d. philoſ. Einl. Münſt. 1819.). Hermes hat von Kant nur d. Anreg., mit ihm nur d. Anerkennung jen. Problems gemein, jene Löſung iſt aber ſelbſtſtändig, ähnlich aber d. Kant. Beweiſe für d. Daſ. Gottes iſt ein zweit. Beweis von Hermes für d. Realität des Erkennens u. der Objecte aus der prakt. Vernunft. Durch den Satz vom zureich. Grunde beweiſ't dann Hermes d. Daſ. Gottes (im Grunde wieder zurücktretend in die vorkant. Metaphyſik), dann beweiſ't er die Realität d. Offenb. überhaupt u. der chriſtl. insbeſ., wendet dann die gefundenen Reſultate auf die Erkenntnißquellen des kath. Syſtems an, u. ſucht daſſ. im Ganzen, wie im Einzelnen als allein wahr zu beweiſen. Wie das Object überhaupt, ſo erkennt er auch die chriſtl. Offenbarung (d. kirchl. Dogma, im Einzelnen, wie im Ganz.) als eine objectiv-reale an, u. ebenſo die Lehrautorität der Kirche, u. unterwirft ſich allem dem. Hermes u. ſeine zahlreiche Schule (Braun, Elvenich, Achterfeld, Biunde, Ritter ꝛc.) haben ſtets behauptet, daß ſie nur den Glauben der Kirche lehrten: aber das Syſtem iſt von Rom verdammt, Breve v. 26. Sept. 1835: Dum acerbissimas, — als zuſammengetragen ex Acatholicorum commentis erroribusque, beſ. wegen d. Behauptungen, „daß d. dubium positivum d. Grundlage aller theol. Unterſuchung" u. dann, „daß die Vernunft das einzige Mittel ſey, zur Erkenntniß d. Offenbarung zu gelangen". M. vgl. darüb. d. Lehre d. Kirche von d. Rechtfertigung unt. im Syſtem, u. d. hiſtor. Anhang dazu; die Hermeſianer haben, wie dort die Janſeniſten, die quaestio juris et facti für ſich in Anſpruch genommen.

Bautain (zuerſt Proteſt., 1819 Prof. d. Phil. in Straßb., ſpät. Kathol. Prieſter, Domherr in Straßb., von ſ. Gegnern beſchuldigt, daß der Wechſel ſ. Anſichten zu genau dem Wechſel d. Regierung u. Macht in Frankr. gefolgt ſey) vertheidigte zuerſt die Willensfreiheit u. Rechte der Vernunft ſo entſchieden, daß er bei

dem Siege d. Prieſterpartei ſ. Stellen verlor. Als Convertit griff er die in den Seminarien herrſchende ſcholaſtiſche Methode d. philoſoph. u. theol. Unterrichts (als Urſache des Mang. an Bildung u. der wenigen Wirkſamkeit d. Clerus) an, u. verwarf nun die Kraft d. Vernunft ganz: die Kirche könne wohl Gottes Wort lehren, aber nicht durch ihre Syllogismen den Glauben geben, der nur ein Geſchenk der Gnade ſey: ſ. Gegner d. „L'ami de la religion"; d. Biſchof von Straßb. erklärt ſich für die Rechte der Vernunft, verlangt Widerruf, d. Verdammung durch ein päbſtl. Breve beſtätigt (d. Hermeſian. behaupten, daß der Pabſt v. Bautain fordere, was er bei Hermes verdamme, aber ſ. unt. die Lehre von d. Rechtfertigung u. d. hiſtor. Anhang, — wornach alle dieſe Verhältniſſe dem Kenner des kath. Dogma's klar ſind).

Lamennais, geb. 1782, zu St. Malo in d. Bretagne, gebildet beſ. durch die Lectüre d. Werke von Nicole (ſ. unt. Janſenismus) u. J. J. Rouſſeau, begabt mit einer glühenden Phantaſie, wollte, in energiſcher Glaubensbegeiſterung, den religiöſen Indifferentismus ſ. Zeit bekämpfen, beſonders durch eine intellectuelle, wie moral. Reform des Clerus, ſtets liberal, doch ohne Glauben an d. Volksſouverainetät wie d. Legitimität: der wahrhaft chriſtl. Staat ſey erſt von einer zukünftigen Regeneration d. ganz. ſocialen Zuſtandes zu hoffen. Aber obwohl er, ächt katholiſch, die Vernunft des Einzelnen ganz unter die Autorität der Vernunft der Geſammtheit (sentiment universel) ſtellte, u. als dieſes die kath. Kirchenlehre behauptete, ſo mußte er ſich doch mehrfach in Rom ſ. Schriften weg. vertheidigen: Gründung d. L'avenir: Streit mit d. Clerus, abermalige Vertheidigung in Rom: ſ. berühmte (oder berüchtigte) Schr. Paroles d'un Croyant in glühend apocalyptiſcher Sprache (gegen die Monarchie) vom Pabſte verdammt.

Ohne Cenſuren dagegen ſind geblieben die ſpeculativen katholiſchen Dogmatiker:

Baader (geb. 1765 zu Münch., Arzt, ſpäter Generaldirector der Berg- u. Hüttenwerke, ſeit Errichtung der Univ. München Prof. d. ſpeculativen Dogmatik daſ., † 1842) wollte (unter Einfluß d. Schellingſch. Philoſophie u. nachdem er in England einige ältere Myſteriologen kennen gelernt) die ſeit Carteſ. eingetretene

Trennung des Naturalismus u. Spiritualismus, den Dualismus, woran seitdem die Philosophie laborire, aufheben. Früher seyen jene Factoren der Philosophie (Naturalismus u. Spiritualismus) vereinigt gewesen, in ihrer Abstractheit verdorben, seitdem d. Physiologie irreligiös u. antireligiös, die Theologie flach u. naturlos. Es habe aber namentlich eine altdeutsche Naturkunde (Physiosophie) gegeben, die zugleich Theologie (Theosophie) war (jetzt ebenso unbekannt, wie die eigentliche altdeutsche Baukunst (sammt ihrem Urheber), die altdeutsche religiöse Malerkunst und Kirchenmusik), früher bald Theosophie, bald Alchemie, bald Magie, bald Mystik genannt, in ihren Principien angedeutet (aber oft absichtlich entstellt) b. J. Böhme, Theophr. Paracels. ꝛc. — diese Naturkenntniß = Philosophie u. — Theologie wollte B. zur Wissenschaft erheben. Vgl. Fr. Hoffmann Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baaders, Aschaffenb. 1836.

Günther (Weltpriester zu Wien, Freund des tüchtigen speculativen Denkers J. H. Pabst, geb. zu Lindau im Eichsfeld 1785, Arzt, † zu Wien 1838, mit dem er gemeinschaftlich die Janusköpfe für Philos. u. Theol. ꝛc. herausgab) geht im Gegensatze zu Spinoza (u. Baader) wieder auf den Dualismus des Carteſ. zurück, u. hat mit vielem Reichthum des Geistes (u. Humor) nicht nur den alten Hegelschen Pantheismus, „den Monismus des Gedankens", sondern auch dessen „Verklärung durch die Idee eines persönlichen Gottes" (v. Fichte u. Weiße) bekämpft. Er bezeichnet als die wesentlichen Gegensätze der Philos. der Gegenwart: die „Alleinheitslehre" (Schelling, Hegel) und die „Allvielheitslehre" (Monadismus, Herbart, Hartenstein ꝛc.), als deren nicht übel gelungene Vermittelung (d. eine Jüste = Milieu) „Hillebrand Encyclopädie d. gesammten Geisteslehre"; — innerhalb der Alleinheitslehre aber d. System d. absoluten Nothwendigkeit (Hegel) u. der absoluten Freiheit (Schelling), als deren mißlungene Vermittelung (d. and. Jüste = Milieu) Weiße's „Metaphysik". Günth. behauptet als Grunddogma wie die Außerweltlichkeit Gottes, so auch die Außergöttlichkeit d. Welt, die gegenseitige Transscendenz beider Ideen, u. die substantielle Verschiedenheit ihrer Objecte: die Idee Gottes sey für den Menschen transscendent, umgekehrt die

Schöpfung ein transſcendenter Gedanke Gottes, nur in entgegengeſetzter Richtung, von oben, nach unten. Mit Gott als abſoluter Perſönlichkeit ſey zuerſt eine Selbſtoffenbarung geſetzt; dieſe zuerſt bloß immanent, noch ohne objectives Product, d. h. ſo, daß das Offenbarende ſich noch nicht zum Gegenſtande im Gegenſatze mache, eben damit nur der formale Gedanke d. Welt gefunden: weil aber Gott nun auch anderen Weſen außer ihm offenbart werden wolle (alſo weder aus Freiheit, noch aus Nothwendigkeit) realiſire er jenen formalen Gedanken objectiv in der wirklichen Welt, indem er den Mangel der Selbſtoffenbarung, das bloß Immanente, Formale, negire, u. es ſo zu einer Affirmation von Seiten des Abſoluten komme, = Schöpfungsact, die Contrapoſition der immanenten Selbſtoffenbarung Gottes, indem Gott ſich ſelbſt in ſeiner Ichheit formal negirt u. dieſe Negation als real ſetzt: darum der Gedanke in der Gottheit von dieſer Negation ihrer ſelbſt die Idee der Creatur in ihrer Totalität, dieſe in ihrer Realität die realobjectivirte Idee vom göttlichen Nichtich: — ſo die Weltcreatur die ſubſtantielle Hypoſtaſirung (objective Realiſirung) des formalen Gedankens in Gott, d. h. die Welt ein außergöttliches Seyn u. Daſeyn. Einfluß d. Ideen Günth. b. Volkmuth: d. dreieinige Pantheismus v. Thal. bis Hegel, 1835, u. Sengler: Über d. Weſen u. die Bedeutung d. ſpeculat. Philoſ. u. Theol. gegenw. Zeit, 1837, u. Hock: Carteſ. u. ſ. Gegner, 1835. Vgl. Wagner Über A. Günth. philoſ. Leiſtungen, Zeitſchr. f. Philoſ. u. kath. Theol. 1837, H. 22.

Staudenmaier (geb. 1800, zu Danzdorf, in d. Grafſch. Rechberg i. Würtemb., jetzt Prof. d. kath. Th. zu Freiburg, früh. zu Gießen), ein Schüler Möhlers, aber in gründlichſter Bekanntſchaft mit d. ausgezeichnetſten Leiſtungen der proteſt. Theologie, namentlich v. Schleierm. u. Neander, hat unter Einwirkung der Syſteme v. Günther, am entſchiedenſten aber Schelling's u. Hegel's, in zahlreichen Schriften (J. Sc. Erigena u. d. Wiſſenſchaft ſ. Z. B. 1. 1834. Encyclop. d. theol. Wiſſenſchaften als Syſt. d. geſammt. Theol. 2. Aufl. 1840. Die Philoſ. d. Chriſtth. od. Metaphyſik d. heil. Schr. als Lehre v. d. göttl. Ideen u. ihr. Entw. in Natur, Geiſt u. Geſch. 1840. u. ſ. w.) die neuere Speculation

mit Selbstständigkeit auf d. kath. Kirchenglauben angewendet, so, daß er Alles entschieden zurückweis't, was mit dem positiv. Christenth. unverträglich ist, dagegen das orthodoxe Dogma in tieferer Geistigkeit darstellend u. befruchtend, u. sehr anregend u. wohlthätig wirkend, mit wahrem Geiste u. wahrer Wissenschaft.

An die Bestrebungen auf dem Gebiete der Religions-Philosophie hat sich auch sehr rühmlich Kreuzhage (Universitätsrath in Göttingen) angeschlossen, welcher in seiner ersten Schrift „Mittheilungen über den Einfluß der Philosophie auf die Entwicklung des inneren Lebens," den Einfluß der wirksamsten philosophischen und religiösen Agentien auf die individuelle Entwicklung darstellte, und in einer späteren Schrift „Über die Erkenntniß der Wahrheit" durch Hervorhebung und Würdigung der ächten Speculation und ächten Mystik, beide in ihrer nothwendigen Begränzung und Ergänzung durch die christliche Offenbarung, und der daraus hervorgehenden Weltanschauung, der Verflachung des tieferen geistigen Gehalts im Christenthume durch den Rationalismus und den Pietismus entgegen zu wirken suchte. Eine Anwendung der Resultate dieser Forschungen auf den Hermesischen Rationalismus machte er in seiner „Beurtheilung der Hermesischen Philosophie."

Endlich gehören hierher die neuesten Werke der sogenannten Symbolik (seit Planck, vgl. d. Symb. d. luth. Kirche, Einl. am Ende), die (namentlich von Seite der kathol. Theologen) nur eine mildere Form der ehemaligen Polemik ist, aber bereits zu sehr dankenswerthen Erörterungen des Dogma's geführt hat:

J. A. Möhler Symbolik oder Darstellung der dogmat. Gegensätze der Katholiken u. Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften. Mainz. 1832. 1833. 1834. 1835. 1838.

— Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken u. Protestanten. — Vertheidigung gegen die Kritik v. Baur. Mainz. 1834. 1835.

B. J. Hilgers Symb. Theologie oder die Lehrgegensätze des Katholicismus u. Protestantismus dargestellt u. gewürdigt. Bonn 1841. Vgl. dazu die „Theol. Beurtheil." v. Schuhmacher 1842, die „Beantwort." von Hilg. 1842, wied. d. „Sendschreib." v. Schuhmach. 1842, u. die Rec. über Hilg. im Archiv für theol. Litter. von d. Prof. d. theol. Fak. zu München. 1843. Heft 1. 2.

Dogmatiſches Syſtem.

Abſchnitt I.

Theologie.

Lehre von Gott.

Capitel I.

Von Gott als dem vollkommenſten Weſen und dem Urgrunde alles Seyns überhaupt.

S. Symb. Apost. Nic. Ath. C. R. Pars I, cap. 2, quaestion. 1—8.

§. 49.

Der Urgrund alles Seyns [1]) iſt das höchſte vollkommenſte Weſen, der abſolute Geiſt [2]), an ſich einzig [3]), einfach [4]), unräumlich [5]), daher ausdehnungslos [6]) und unermeßlich [7]), unendlich [8]), unveränderlich [9]), zeitlos [10]), daher dauerlos [11]) und ewig [12]), unabhängig [13]), unausſprechlich [14]), unbegreiflich [15]), der aber aus Liebe die Welt erſchuf und ſo ſein ewiges Weſen offenbarte [16]), und nun ſeine Schöpfung erhält und regiert, allwiſſend [17]), allgegenwärtig [18]), allmächtig [19]), heilig [20]) und gerecht [21]), beſtändig [22]), wahrhaftig [23]), barmherzig [24]), gütig [25]), alliebend [26]), in abſoluter Weisheit [27]), Freiheit [28]) und Seligkeit [29]), Majeſtät [30]) und Herrlichkeit [31]).

1. Symb. Apost. Nicaen. C. R. I, 2, 1 sq. Genesis, I. Ps. CII, 26. Actor. XVII, 24 ff., Eph. IV, 6. u. ſ. w.

2. Joh. IV, 24. II Cor. III, 17. Jes. XL, 13—14. Sap. I, 7. 8. Ps. CXLV, 3. Sir. XLIII, 30—37.

3. C. R. I, 2, 7. 8. Deuteron. IV, 35. 39. VI, 4. XXXII, 39. Jes. XLV, 5—7. Sap. XII, 13. andere Stellen.

4. 5. 6. Liegt in der Idee des Geiſtes *C. R. IV, 9, 11.; negativ in der Lehre der Schr. von Gottes Unleiblichkeit und Unſichtbarkeit, Exod. XXXIII, 20. Deuteron. IV, 15 ff. Job. X, 4. Rom. I, 20. 23. I Tim. I, 17. VI, 16. andere Stellen.

7. 8. Nichts, auch nicht die ganze Welt umfaßt Gott, er aber umfaßt und erfüllt Alles, Deuter. IV, 29. I Reg. VIII, 27. Job. XI, 8. Jes. XL, 12. 22. Baruch, III, 24—25. Jerem. XXIII, 23. 24. Jos. II, 11. Ps. (Vulg.) CXXXVIII, 7 sq. — Amos, IX, 2. 3. Matth. V, 34. 35. Joh.

XIV, 20. Act. XVII, 27. 28. I Cor. III, 16. 17. VI, 19. II Cor. VI, 16. Eph. IV, 6.

Super cuncta, subtus cuncta, extra cuncta, intra cuncta,
Intra cuncta nec inclusus, extra cuncta nec exclusus,
Subter cuncta nec subtractus, super cuncta nec elatus,
Super totus possidendo, subter totus sustinendo.
Intra nusquam coarctaris, extra nusquam dilataris,
Subtus nullo fatigaris, super nullo sustentaris.
Abaelard. Rhythmus de S. Trinit. vers. 3 sq.

9. C. R. III, 2, 2. Num. XX, 19. Ps. CI, 26 — 28. Malach. III, 6. Sap. VII, 27. Jac. 1, 17.

10. II Petr. III, 8. Job. XXXVI, 26. Jes. XLI, 4. Apoc. 1, 4. 8. IV, 8. XI, 47.

11. 12. Gen. XXI, 33. Exod. III, 14. Ps. LXXXIX, 2. Jes. XL, 28. XLI, 4. XLIV, 6. XLVIII, 12. Bar. IV, 10. 21. 22. Ps. (Vulg.) LXXXIX, 2. CII, 13, 24 sq. Sir. XXIV, 5. 14. Prov. VIII, 22. Apoc. 1, 8. XXI, 6. Rom. 1, 20. XVI, 26.

13. Joh. V, 26. 14. Sir. XLIII, 31 — 37. Conc. Lat. IV, c. 1.

15. Job. XI, 7. 8. 9. Jes. XLV, 15. Jerem. XXXII, 19. Prov. XXV, 27. I Cor. XIII, 9 — 12. II Cor. V, 6.

16. Rom. I, 19. 20. C. R. I, 2, 10. 17. Job. XXVI, 6. XXVIII, 24. Esth. XIV, 14. I Sam. II, 3. Hebr. IV, 3. I Joh. III, 20.

18. Jerem. XXIII, 24. Sir. XVII, 13. Ps. CXXXIX. Sap. I, 7. XII, 1. Amos. IX, 2. — C. R. IV, 9. 11.

19. C. R. III, 2, 2. Deut. X, 17. Jes. X, 21. Ps. CXV, 3. Luc. I, 37. Matth. XIX, 26.

20. 21. Deut. XXXII, 4. Ps. V, 5. XI, 7. I Petr. I, 16. — C. R. III, 2, 19. 22. 23. Ps. XXXIII, 4. CII, 28. Rom. III, 3. 4. C. R. I, 2, 3. 6. III, 2, 2.

24. 25. 26. C. Tr. VI, 2. C. R. III, 2, 2. Ps. CIII, 8. 10. 13. Luc. VI, 36. I Joh. IV, 16. Jes. XLIX, 15.

27. Job. XII, 13. Rom. XI, 33. 34.

28. Job. XXIII, 13. Ps. CXIII, (Vulg.) 3. CXXXIV. (Vulg.) 6. Prov. XVI, 4. Sap. XII, 12. Ephes. 1, 11.

29. I Timoth. I, 11. — ebendaſ. VI, 15. Ps. XVI, 11. L, 8 — 14. Actor. XVII, 24 — 28.

30. 31. (עֹז, כָּבוֹד, חֶדֶר, תְּחִלָּה) Deut. VII, 21. Jes. VI, 3. Ps. XIX, 2. XCVI, 3. 4. CVI, 20. Rom. I, 23. Act. VII, 2. — vgl. Ps. XXIX, 1. 2. LXVIII, 35. CXIII, 4. CXLVIII, 13. CIV, 1. Hab. III, 3. Jes. XLII, 8. 12. Apoc. IV, 11. — Deut. X, 17. Ps. XLV, 3. Tob. XIII, 15. II Macc. I, 24. ebendaſ. XIII, 4. I Timoth. VI, 15. 16.

Dieſe chriſtliche Anſchauung des Weſens Gottes hat die heil. katholiſche römiſche Kirche, wie ſie dieſelbe in der heiligen Schrift und apoſtoliſchen Überlieferung überkommen hat, als Gottes ſelbſteigene Offenbarung, ſtets in dem lebendigſten Bewußtſeyn getragen, ſtets als die Grundlage alles Glaubens ausgeſprochen und bezeugt, und gegen alle Abweichung und Verfälſchung eifrigſt vertheidigt. M. ſ. beſ. den C. R. l. l. Es iſt nicht nöthig, die

Zeugniſſe der Väter und Lehrer der Kirche, in denen jenes Bewußtſeyn ebenſo ſtark wie in der Schrift und mit ihr übereinſtimmend ſich ausſpricht, anzuführen, um ſo weniger, als alle chriſtliche Parteien in dieſer Grundlehre übereinſtimmen, aber man muß zur Würdigung der katholiſchen und daher chriſtlichen Lehre auf folgende Punkte achten. 1) Die Kirche gibt allerdings eine Erkennbarkeit Gottes zu, aber nur eine relative, d. h. ſo weit Gott ſich offenbart hat und der Menſch ihn erkennen kann: alle ihre Erkenntniß Gottes iſt = Glaube [1]). 2) So wenig die Kirche annimmt und zugibt, daß Gottes Seyn und Weſen ſich beweiſen laſſe (ſ. C. R. I, 2, 3.), weil dasſelbe der Grund und die Vorausſetzung alles Denkens iſt, ſo ehrt ſie doch die Verſuche des Beweiſes, ſey es aus der Betrachtung der Natur [2]), oder auf ſpeculativem und dialektiſchem Wege, nur daß die Speculation und Dialektik ſich nicht auf den Thron des Glaubens ſetze [3]). 3) Die Kirche verwirft und verdammt darnach auch in der Lehre von Gottes Seyn und Weſen nicht nur alle Erſcheinungen des gröberen Heidenthums, den Polytheismus, Anthropomorphismus, Zabäismus, Fetiſchismus, ſondern auch alle Speculationen, die nicht auf dem Grunde der chriſtlichen Offenbarung ruhen, als die ſämmtlichen griechiſchen und orientaliſchen Speculationen (und Träumereien), den Gnoſticismus, Manichäismus, insbeſondere aber den Pantheismus alter [4]), wie neuer [5]) Zeiten.

1. Credo iſt u. fordert das Symbol d. Kirche. Hebr. XI, 1 ff. — C. R. I, 1, 1. Haec vero cognitio nihil aliud est nisi fides, cet.

2. Die Schrift lehrt die Offenbarung Gottes in ſeinen Werken, und doch zugleich die Unmöglichkeit, ihn zu faſſen und zu begreifen: ebenſo verweiſen die Väter u. Lehrer der Kirche auf die Natur, aber die Kirche ſieht das unmittelbare eingeborene Gottesbewußtſeyn, und das nach deſſen Verdunkelung zur Menſchheit geſprochene äußerliche Offenbarungswort (C. R. praef. 12) als das eigentliche Moment an, durch welches der Menſch Gott erkennt u. alle Studien, Vermittelungen, Conſtructionen, Inductionen u. Deductionen erſt ihren Halt u. Beſtand gewinnen.

3. Vgl. unten die Lehre von der Kirche als letzter Autorität des Glaubens. Die Kirche verwehrt nicht die Speculation u. Dialectik an ſich, und hat ſich ihrer, namentlich der letzteren, ſtets bedient, nur kann ſie ihr ihre höchſten Güter nicht preis geben. Vgl. C. R. I, 2, 6. Das Recht der Speculation iſt mehrfach anerkannt, C. R. praef. qu. 1., ſelbſt in dem Urtheil über die Häreſie: Non enim, ut quisque primum in fide peccarit, haereticus dicendus est, sed qui Ecclesiae auctoritate neglecta impias opiniones pertinaci animo tuetur. C. R. I, 10, 1.

4. Thales: die Welt ſey beſeelt, alles voll von Göttern; idealiſtiſcher Pantheismus der Eleaten; Weltthier der Stoiker u. ſ. w.

5. Hierher gehören beſonders das Syſtem von Spinoza und die Ausartung der neueren Identitätsphiloſophie. Jenes vernichtet durch die Annahme einer unendlichen Subſtanz, die ſich nach einem inneren nothwendigen Proceß ihres Weſens entwickelt (und als die All-Einheit die widerſprechendſten Eigenſchaften vereinigen ſoll!), ebenſo den Begriff Gottes, als von Seite des Menſchen alle Religioſität: denn (von allem anderen abgeſehen) es gibt eben ſo wenig Freiheit und Sittlichkeit als Sünde, wo jegliche That ein Moment des Entwicklungsganges, d. h. eine That Gottes ſelbſt iſt. Und dasſelbe gilt auch von einer gewiſſen Richtung der Philoſophie in neuerer Zeit. Auch dieſe Speculation vereinigt in ihrer All-Einheitsidee von Gott die widerſprechendſten Dinge, ſo ſehr ſie auch durch Scheidung und Unterſcheidung der Beziehungen (= inhaltsloſe Formeln) das zu entfernen ſtrebt, und macht das Leben Gottes, der fortwährend in Entwickelung begriffen, alſo nie vollkommen iſt, wenn ſie auch die ſpinoziſtiſche Subſtanz mehr idealiſirt oder vergeiſtigt hat, doch ebenfalls zu einem bloßen Naturproceß mit der gleichen Folge für die Religioſität.

Der Gott, den die katholiſche Kirche anbetet, iſt der vollkommenſte Geiſt, und das vollkommenſte Leben, aber auch die vollkommenſte (Drei)Perſönlichkeit, d. h. das vollkommenſte Bewußtſeyn ſeiner Selbſt wie der Welt, und von ihr nicht allein unterſchieden, ſondern verſchieden.

Capitel II.

Von Gott dem Dreieinigen.

Symb. Ap. Nic. Athan. Prof. fidei Trid. C. R. I, 2, 1. 6. *8—10. I, 4, 3.

I. Dreiperſönlichkeit Gottes überhaupt.

§. 50.

Das höchſte vollkommenſte Weſen, der eine wahre Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, hat ſich aber nun der Menſchheit noch offenbart [1]), und es betet ihn ſeine Kirche an [2]) als den dreiperſönlichen, d. h. beſtehend aus den drei Perſonen, Vater, Sohn und heiliger Geiſt, die, als Perſonen unterſchieden, jede ein vollkommenes Einzelweſen ausmachen, alle gleichen Weſens, d. h. der einen Gottheit theilhaftig, und dennoch in ihrer Verbindung eben nur der eine [3]) ewige Gott ſelbſt ſind.

1. C. R. I, 2, 10. Dei — qui Trinitatis mysterium humanae menti patefecit.

2. unus est Deus — non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate substantiae, ut in confessione verae sempiternaeque deitatis et in personis proprietatem et in essentia unitatem, et in Trinitate aequalitatem pie et sancte colendam credamus. C. R. l. l. vgl. Praefat. Missae de S. Trinit. i. Missal. Rom.

3. Joh. X, 30. XVII, 22. I Joh. V, 7.

II. Kirchliches Bewußtſeyn der Lehre, feierliche Ausſprache des Dogma's, Ausſcheidung und Verwerfung des Irrthums.

§. 51.

Obwohl die Kirche dieſe hohe Lehre, wie ſie in der Schrift [1]) *ausgeſprochen* und bezeugt iſt, gleich von Anfang ihrer Grün-

dung und ſtets erkannt, anerkannt und bezeugt [2]) hat, ſo iſt die feierliche Ausſprache des Dogma's doch erſt im 4. chriſtlichen Jahrhunderte erfolgt. Es geſchah dies, als die abweichenden Lehrmeinungen über die Perſönlichkeit und Gottheit des Sohnes und des Geiſtes, beſonders von Arius, und den ſpäteren ſogenannten Pneumatomachen Apollinaris und Macedonius große Bewegungen hervorgerufen hatten, auf den großen ökumeniſchen Concilien zu Nicäa (325) und Conſtantinopel [3]) (381). Seitdem aber hat die Kirche nicht nur in ihren Lehrern und Vätern die entſchiedenſte Übereinſtimmung [4]) über dieſe Lehre erblickt, ſondern auch die Lehre ſelbſt, wie ſie, und die Symbole, in denen ſie auf jenen Concilien feierlich ausgeſprochen und ſanctionirt wurde, ebenſo als ein Zeugniß, wie einen Hort des rechten Glaubens angeſehen und behauptet, mehrmals auf's feierlichſte wiederholt und bezeugt [5]), und alle abweichende [6]) Anſicht, von früherer oder ſpäterer Zeit, feierlich verworfen und verdammt.

1. Aus dem Alt. Teſtam. führt die Kirche ſelbſt in ihren Symbolen kein Zeugniß an, vgl. C. R. I, 2, 10. Dagegen haben die einzelnen Lehrer mehr oder minder beſtimmte Beweiſe (Andeutungen, Reflexe) der Trinitätslehre gefunden: Gen. I, 1. (d. Plural אלהים mit d. Singular ברא, wie öfter die Plurale אדוני, שדי mit dem Singul. des Zeitworts = den 3 Perſonen u. doch nur ein Gott; I Reg. XX, 10. d. Plur. d. Verb., weil ein Ungläubig. redet.); *Gen.* I, 6. 7. (d. Sprechende = d. Vater, d. Schaffende = d. Sohn, Hilar. trinit. IV, 16. Ephr. adv. Scrut. VI.), ebenſo Gen. I, 14. 16.; — *Gen.* I, 26. 27. (Gott in d. Mehrzahl = einer, d. Redende u. Schaffende unterſchieden, *Barn.* Epl. n. XII. *Tert.* Prax. c. XII. *Hilar.* trin. IV, 17. 18 sq. *Basil.* Hexaem. H. IX. n. 6. *Epiph.* adv. Haer. I, n. 5. *Ephr.* adv. Scrut. Serm. VI. *Cyr.* cont. Jul. III. *Sever. Gabal.* de mundi creat. orat. IV. n. 6. — Gen. XI, 7. 8. (Plural, d. Zerſtreuende unterſchieden); Gen. XIX, 24. (d. Sohn läßt aus dem Himmel des Vaters das Feuer regnen); Jes. XLVIII, 12. 16. (d. Sohn geſendet vom Vater u. Geiſte); Jes. LIV, 4. (Gott im Plural); Jes. LXIX, 9. (Zeugung des Sohnes); *Ps. XXXIII, (Vulg.), 6. (alle 3 Perſonen, u. d. opera ad extra); Jes. VI, 3. (drei Mal „heilig"); u. der dreimalige Segen, Num. VI, 24. 25. 26. Ps. LXVI (Vulg.), 7. 8. Cypr. de orat. findet in d. dreifachen Ordnung des Gebets d. Daniel eine Andeut. d. Trinit.

Im Neuen Teſtam. verweiſt die Kirche nur auf I Joh. V, 7. C. R. I, 2, 10. Die einzelnen Lehrer aber finden die Trinität: Matth. III, 17. Marc. I, 10. Luc. III, 21. 22. Joh. I, 32. (Inauguration Chriſti); Matth. XVII, 5. Mc. IX, 6. Luc. IX, 35. II Petr. I, 17. (Verklärung); Joh. XII, 28. XIV, 16 sq. (Sohn, Paraklet = heil. Geiſt); Matth. XXVIII, 19. (alle 3 Perſ.); Rom. XI, 36. I Cor. XII, 4 — 6. (Geiſt, Sohn, Vater); II Cor. XIII, 13; I Petr. I, 2. I Joh. V, 7.

2. Wie früh die Kirche das Bewußtſeyn der Lehre hatte u. ſie ſtets in ihrem Leben anerkannte u. darſtellte (vgl. *Justin.* Apolog. I, 61. *Tert.* praesc. XX. *Cypr.* Ep. LXXIII.), beweiſen von ſchriftlichen Zeugniſſen

die N. 1. angeführten frühen Auslegungen der Stellen d. A. T., außerdem: der ganze Ritus der Taufe (dreifache Verpflichtung, dreimalig. Untertauchen, ein Hauptargument der orthodoxen Väter gegen d. Antitrinitarier, für d. immer gleichen Glauben d. Kirche an dieſe Lehre, *Tert.* Prax. c. XXVI. *Hil.* Trin. II, 1. 5. XII, 57. *Ath.* ad Serap. Epl. I. n. 11. 30. II. n. 6. 7. IV. n. 12. de fide c. IV. cont. Ari. or. II. n. 41. *Bas.* de Sp. S. c. X. *Greg. Nyss.* de Sp. S. in *Maj.* Coll. VIII. II. p. 21. *Greg. Naz.* or. XIV. XV. arcan. carm. III, 47. *Amphil.* Epl. Synod. *Didym. Alex.* de Sp. S. n. XXIII. XXIV. *Ephr.* adv. scrut. LIX. LXVIII. *Epiphan.* Haer. XX. n. 3. Ancor. VIII. *Ambr.* de myst. c. V. n. 28. *Aug.* cont. Maximin. Arian. II, 13. n. 2. *Fulgent.* pro fid. cath. adv. Pintam. Epp. Arian. c. VIII. *Severian. Gabal.* de mund. creat. or. V. n. 2. *Cyr. Alex.* de trin. capit. XX. de rect. fide ad regin. II, 52. Ep. XLVI. in S. Symb. T. VI. P. II. p. 189. ed. Aub. de trin. dial. II. T. V. p. 422. Aub.); die frühe Anſchuldigung eines neuen Polytheismus gegen die Chriſten (Julian); der Apoſtoliſche Glaube (Symb. Apost.) in ſeinem Zuſammenhange mit der Taufe; die Bekenntniſſe der älteſten Märtyrer (Smyrn. Eccles. Epl. de Martyr. S. Polyc. n. XIV. XXII, XXIV. Martyr. S. Ignat. n. VII. Act. MM. S. Felicit. n. 5. Passio S. Symphor. (180) n. VIII. Act. procons. MM. Scyllit. (200) n. V. Pass. S. Vincent. (304) n. V. Pass. S. Afrae (304) n. III. Epl. Theod. Epp. de martyrio S. Cyrici ac matris ejus Julittae n. IV.); der frühe Gebetsſchluß mit einer Doxologie an alle 3 Perſonen, theils: Ehre dem Vater durch den Sohn, im h. Geiſte, theils: Ehre dem V. und dem S. und dem h. G., theils: Chriſtus, dem Ehre mit dem V. und d. h. G. (*Justin.* Apol. I. n. LXV. LXVII. Can. apost. XXXIV. Const. apl. VIII, 5 — 12. 18 — 22. Zuerſt die Formeln διὰ v. Sohne, ἐν v. Geiſte, u. die mit σὺν u. καὶ gleich gebraucht: der Sabellianism. zog διὰ u. ἐν vor, darum der Katholic. σὺν u. καί. Bas. Sp. S. c. XXV, n. 59. Gegen σὺν u. καὶ ebenf. Arius, der Neuerung beſchuldigt v. *Theod.* H. F. IV, 1. — wer zuerſt δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγ. πνεύμ. gebraucht, welche Formel d. Früheren, *Philostorg.* H. E. III, 13. — Daß die Katholik. das σὺν gebraucht, *Bas.* Sp. S. c. VII, daß es ſchriftgemäß (geg. d. Eunomianer), Sp. S. c. XXV, n. 59., Rechtfertigung aus der Tradit. ebendaſ. Sp. S. c. XXVII, n. 67. XXIX, n. 71. 72. 74. u. b. *Euthym. Zigad.* Panopl. P. II. (Tit. XII. c. XXIX.); der uralte Gebrauch, bei Einſegnung u. Einweihung das Zeichen des Kreuzes drei Mal zu machen, im Nam. d. V., S. u. G. *Theod.* Exc. Clem. LXXX. LXXXII.; die dreifache Ordnung des Gebets in der erſten Kirche, *Clem.* str. VII, 7. Cyp. de orat.; insbeſond. aber die beſtimmten Ausſprüche u. Zeugniſſe der Väter u. Lehrer der Kirche von den früheſten Zeiten an (*Clem. Rom.* b. *Bas.* de Sp. S. c. XXIX. n. 72. I Cor. XLVI. *Ignat. Antioch.* ad Magn. n. XIII. Eph. n. IX. Epl. ad Tarsens. fragm. b. Anast. (Presb.) antiquor. PP. doctrina de incarn. c. XIV. *Justin. Apol.* I. n. VI. XIII. de trinit. III, 17. ap. Anast. (Presb.) vett. PP. doctr. de incarn. c. XIII. in Maj. coll. VII. p. 21. *Iren.* adv. Haeret. I, 10. n. 1. *Athen.* leg. n. X. XII. XXIV. *Theoph. Antioch.* ad Autol. II. n. XV. *Tertull.* Prax. c. XXI. Prax. II. adv. Prax. c. III. VIII. *Clem. Alex.* Paed. I, 6. III, 6. strom. VII, 7. Quis div. salv. XLII. fin. *Origen.* in Exod. hom. IX. n. 3. Prol. in princ. n. 4. de Princ. IV, n. 20. in Jer. h. IX. n. 1. in Matth. T. XV. n. 31. in Lev. h. V. n. 3. *Method.* in Ramos Palm. n. V. *Hippolyt.* cont. Noet. n. VIII. XII. *Cypr.* ad Jubaj. Epl. LXXIII. *Aug.* Trin. I, 4. n. 7.: Omnes quos legere potui qui ante me scripserunt de trinitate quae Deus est, divinorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum scripturas docere, quod pater et filius et spiritus sanctus unius ejusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuant naturam); die frühe demgemäße göttliche Verehrung der Trinit. (*Ephr.* Par. ad Poenit. XLII. L. *Gregor. Nyss.* de

Sp. S. in Maj. Coll. VIII, II, 10. *Greg. Thaum.* fid. in Maj. Coll. VII, p. 174. 175. *Cyr. Alex.* de trin. capit. XV.), ſo daß man darnach den Chriſten als ſolchen beſtimmte (χαραχτηρίζεται *Gregor. Nyss.* de Sp. S. in Maj. coll. VIII, II, 18.); endlich ſind nicht nur die Verwerfungen der falſchen Lehren ein Zeugniß des Kirchenglaubens, ſondern auch die Entſtehung derſelben, da ſie ja gegen den beſtehenden Glauben auftraten.

3. Vgl. über die hiſtor. u. dogmat. Veranlaſſung dieſer beiden großen Concilien, u. namentlich die vorangegangenen dogmatiſchen Bewegungen in d. Kirche die Symb. d. luth. Kirche §. 9 ff.

4. S. oben die Erklärung von Auguſtin. N. 2.

5. Vgl. oben über d. Prof. Fid. Trid., wie man d. alten Symbole zur Verpflichtung auf den recht. Glauben gebraucht: ſonſt iſt das Nic. Const. feierlich wiederholt auf dem Conc. Lateran. IV., zu Trid., u. in d. Prof. Fid. Trid.

6. Des Praxeas (180): der Sohn ſey nur der Vater ſelbſt, inſof. dieſer ſich offenbart (erſchienen), in der Natur überhaupt, d. Theophanien d. A. T., in Chriſto ſelbſt, *Tert.* adv. Prax. — Noetus aus Smyrna (220): nur ein Gott, Menſch geworden, gelitten, geſtorben, *Hippolyt.* c. haer. Noeti. *Epiphan.* haeres. LVII. Anaceph. §. 11. *Theod.* H. F. III, 3. *Aug.* haer. XXXVI, XLI. etc. — Sabellius (255): V. S. u. G. nur 3 Namen oder Offenbarungsweiſen einer Perſon, *ουσιολή* d. Gottheit, Patripaſſianismus, *υἱοπατορία*, *Epiphan.* haer. LXII. *Ath.* or. IV. c. Ari. *Gregor. Naz.* or. IV. *Basil.* Epl. CCX. *Aug.* haer. XL. *Theod.* H. F. III, 9. — Arius: Urgiren der Zeugung des Sohnes, *ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος — οὐκ ἦν — ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱὸς — ἐξ οὐκ ὄντων — Epiph.* haer. LXIX, 6. — *Theod.* h. e. I, 5. p. 22. ſ. d. Symb. d. luth. Kirche §. 10. Note 5. — Marcellus v. Ancyra (331): Sohn u. G. keine *ὑπόστασις*: in d. Zeit vom Vater aus- in ihn zurückgehend, *Basil.* Ep. LXIX. CXXV, n. 1. — Photin (350): V. S. u. G. nur verſchiedene Kräfte der einen göttl. Perſönlichkeit, der Logos = Verſtand Gottes, d. heil. G. = Kraft Gottes, C. Sirm. 371. *Soz.* H. E. IV, 16. *Hil.* trin. VII, 3. 7. *Mar. Merc.* dis. de XII. anath. Nestor. *Vigil. Taps.* dial. *Vinc. Lir.* com. c. XVII. — die neueren Antitrinitarier ſeit der Reformation.

III. Anſicht der Kirche über die Natur der Lehre: Begreiflichkeit vom Verſtande: Begriff der Perſon.

§. 52.

Um die ganze Lehre der menſchlichen Faſſung nahe zu bringen, müßte klar erkannt und beſtimmt ſeyn, einmal, in welchem Verhältniſſe die drei Perſonen ihrer Weſenheit nach, einzeln, wie zuſammen zu dem einen göttlichen Weſen, und dann, in welchem Verhältniſſe ſie wiederum zu einander ſtehen. Nur über das Letztere, ſowie über das Verhältniß jeder einzelnen Perſon zur Creatur hat ſich die Kirche genauer ausgeſprochen. Sowohl dafür aber, als für das Verſtändniß des Erſteren, d. h. des Verhältniſſes der drei Perſonen zu dem einen göttlichen Weſen, und

das heißt im Sinne der Kirche, der Dreiheit in der Einheit, und der Einheit in der Dreiheit, müßte klar beſtimmt und ausgeſprochen ſeyn, a) was unter dem einen göttlichen Weſen, und b) was unter Perſon zu verſtehen ſey. Über Beides hat die Kirche keine begriffliche Beſtimmung gegeben; doch ſcheint ſie unter dem einen göttlichen Weſen nur eben dieſes ſelbſt, d. h. die göttliche Subſtanz, als Inbegriff aller göttlichen Vollkommenheit und Wirkſamkeit zu verſtehen, und die Klarheit des Sinnes eben abweichende Erklärungen verhütet zu haben. Schwieriger iſt zu ſagen, was die Kirche unter Perſon verſtehe, und hier ſind mehrfache Erklärungen [1]) gegeben. Die richtigſte Anſicht ſcheint die, daß unter Perſönlichkeit Selbſtſtändigkeit [2]) des Weſens verſtanden wird, das sui juris im metaphyſiſchen Sinne, wie das sui juris im juriſtiſchen Sinne dort den Begriff der Perſönlichkeit bildet. Nur kann, wegen des gegenſeitigen Verhältniſſes der drei Perſonen zu einander an keine abſolute Selbſtſtändigkeit gedacht werden, weil ſonſt nothwendig ein Tritheismus entſtände.

Doch iſt nun wohl zu beachten: die Kirche behauptet gar nicht, daß die ganze Lehre von dem menſchlichen Verſtande gefaßt werden ſolle und dürfe, ſie erklärt ſie vielmehr für ein hohes, unfaßbares Geheimniß [3]), ja ſie ſagt ausdrücklich, daß der menſchliche Geiſt ohne die göttliche Offenbarung auch nicht die mindeſte Ahnung [4]) davon haben würde, und weiſ't ebendamit alle Erklärungsverſuche zur Faſſung im Verſtande ab.

1. Einige faſſen das Weſen des Begriffes Perſon als Individualität, *Boeth.* Persona est rationalis naturae individua substantia; einige als Incommunicabilität, *Rich. a S. Vict.* de trin. IV, 22. Persona est rationalis naturae incommunicabilis substantia; Duns Scotus beſtimmt das Weſen der Perſon dahin, daß etwas weder als Form einem Anderen als Materie, noch als Allgemeines einem Beſondern communicabel ſey, alſo durch eine doppelte Incommunicabilität, Sent. I. dist. XXIII. qu. 1.

2. Dieſe Erklärung nimmt die beiden anderen auf, denn die Selbſtſtändigkeit hat als ſolche die Individualität und Incommunicabilität an ſich.

3. 4. M. beachte zuerſt C. R. I, 2, 3. — Deus — jussit nos credere etc. — fides itaque, seclusa omni non solum ambiguitate, *sed etiam demonstrandi studio*, tenenda est: u. dazu I, 2, 10: altiora mysteria — magis reconditum et abstrusum est, *quodque humana ratio et intelligentia non consequi, aut ne suspicari quidem poterat* — — hoc mysterium — Trinitatis mysterium humanae menti patefecit — etc.

IV. Von den einzelnen göttlichen Personen in der Trinität.

§. 53.

Wie oben bemerkt, hat sich die Kirche nur darüber, in welchem Verhältnisse die drei Personen zu einander stehen, so wie über das Verhältniß jeder einzelnen Person zur Creatur genauer ausgesprochen, und zwar nennt sie alle die Thätigkeiten, durch welche das Verhältniß der drei Personen zu einander bestimmt ist, opera ad intra, die Thätigkeiten für die Creatur aber opera ad extra [1]).

1. C. R. I, 4, 3. illa Christianae fidei regula tenenda est: Omnia, quae Deus *extra se* in rebus creatis agit, tribus personis communia esse, neque unam magis quam aliam, aut unam sine alia agere. Der Gegensatz gibt die opera ad intra.

A. Von Gott dem Vater.

§. 54.

Die Persönlichkeit und Gottheit des Vaters ist die Grundlage der ganzen Kirche, wie aller Religion: sie ist, wie der Urquell alles Seyns und Lebens (s. oben), eine so unbedingte Voraussetzung des Glaubens der Kirche, daß beides ohne dieselbe gar nicht gedacht werden kann. Darum ist das Bewußtseyn der Kirche, wie es in der Schrift [1]) und in den Aussprüchen ihrer Lehrer [2]) sich kund gibt, auch von niemand, der nur irgend noch zu den Christen gehören wollte, angefochten worden, selbst von den Häretikern nicht, erst in neuerer und neuester Zeit ist diese Schmach unter Christen [3]) an's Licht getreten.

Näher erkannt aber wird der Vater nun durch sein Verhältniß zum Sohne und Geiste, und zur Creatur durch beider Vermittelung. Die Kirche faßt den Vater als das Urprincip, das, selbst von nichts bedingt oder ausgegangen [4]), in ewiger Liebe den Sohn zeugte, und zugleich mit dem Sohne den Geist aussendete (aushauchte), und durch beide sein Werk der Liebe, die Schöpfung und ihre Wiederherstellung, ausführte und vollendet. Sein Thun nach innen ist die ewige Hervorbringung des Sohnes und des Geistes; sein Thun nach außen die Schöpfung durch den Sohn, und, nachdem diese in ihrer Freiheit gefallen, der Beschluß der Erlösung durch den Sohn, und die Wiederherstellung und

Heiligung derſelben durch den heiligen Geiſt [5]). Obwohl der Vater darum der ewige abſolute Urgrund, Urquell wie Urziel aller Creatur iſt, ſo bleibt er doch der ewig Unſichtbare und Unbegreifliche [6]), da er nur durch Sohn und Geiſt ſich offenbart und wirkt [7]), und doch wieder der Alles Schaffende, Erhaltende und Wirkende, in dem Alles lebt und iſt [8]), weil in ihm Alles, ſo auch der Sohn und Geiſt ſind, — der dreieinige Gott.

1. Vater der Geiſter Hebr. XII, 9.; der Menſchen Exod. IV, 22. 23. *Deut. XXXII, 6. 18. Jes. LXIII, 16. Jerem. III, 19. XXXI, 9. 20. Mal. I, 6. II, 10. Matth. V, 16. 45. 48. VI. VII, 11. XV, 26. Luc. III, 38. Joh. VIII, 41. XX, 19. Act. I, 4. XVII, 28. Rom. VIII, 15. Gal. IV, 6. Ephes. IV, 6. I Cor. I, 3. Hebr. II, 10. 11. Die Kirche verweiſt beſ. auf Deut. XXXII, 6. Mal. II, 10., u. für e. näher. väterl. Verhältniß zu den Chriſten auf Rom. VIII, 15. 17. 29. Gal. IV, 5. II Tim. I, 7. I Joh. III, 1. Hebr. II, 11. I Tim. VI, 16. ſ. C. R. I, 2, 9.

2. S. Ap. Nic. Ath. C. R. I, 2, 9. — *Justin.* Apol. II. VI. etc.

3. Nämlich durch die pantheiſtiſchen Philoſophen, die ſich dabei noch geberden, als ob ſie den wahren chriſtlichen Glauben nicht nur ſtützten, ſondern gewiſſermaaßen erſt zu Tage förderten. Ehrlicher u. achtungswerther iſt jedenfalls das Benehmen der ſich ſo nennenden Philalethen, die mit der Kirche auch das Chriſtenthum verwerfen, aber — es wenigſtens offen bekennen.

4. S. Ap. N. Patrem creatorem, factorem, coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium. S. Ath. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus.

5. So ſcheint im Sinne der Kirche die Thätigkeit der einzelnen Perſonen im ganzen Werke der Erlöſung angeſehen werden zu müſſen: vom Vater ausgehend, durch den Sohn geleiſtet (erwirkt), durch den Geiſt vermittelt (operat. grat.) = durch den Geiſt zum Sohne, durch den Sohn zum Vater. Joh. VI, 37. 44. XIV, 6. XVII, 3. Rom. V, 1. 2. 5. 8—11. Eph. II, 18. I Joh. V, 20.

6. Joh. I, 18. VI, 46. XIV, 6. XVII, 3. Col. I, 15. I Tim. VI, 16. Darum ſchreiben ihm denn auch die Kirchenlehrer die ἀοράσια zu: *Justin.* Tryph. LVI. ad Diog. c. VII. *Tert.* Marc. V, 19. Prax. XIV. *Orig.* sel. in Gen. IX, 8. Joh. T. XXXII. n. 18. *Bas.* Sp. S. c. XVIII. n. 47. *Ephr.* adv. Scrut. serm. VI. T. III. p. 12. ed. Syr. serm. XXVI.

7. Darum ſind ſie auch die Vermittler des Gebets an Gott: Matth. XVIII, 20. Joh. XIV, 13. XV, 16. XVI, 23. 24. 26. Ephes. I, 3. III, 25. V, 20. IV, 14. a. St. Rom. VIII, 15. Gal. IV, 6. — *Orig.* de orat. n. 15. etc.

8. Rom. XI, 36. I Cor. VIII, 16. II Cor. V, 18. Ephes. IV, 6. Hebr. II, 10.

B. Von Gott dem Sohne.

1. Kirchliche begriffliche Beſtimmung ſeines Weſens und Verhältniſſes zur Trinität, d. h. zum Vater und Geiſt.

Symb. Ap. Nic. Ath. C. R. I, 3, 8 sq.

§. 55.

Allem Obigen gemäß verehrt nun die Kirche, nach der göttlichen Offenbarung, Gott den Sohn als die zweite Perſon in der

Trinität, in der heiligen Schrift genannt der λόγος [1]), das Wort, oder Sohn Gottes, d. h. als das ewige göttliche selbstbewußte Wesen, das, vom Vater gezeugt, als die ewige, unmittelbarste, vollkommenste, immanente Selbst-Erkenntniß — Anschauung — Aussprache und — Offenbarung des unsichtbaren Wesens des Vaters [2]), Gott den Vater nach außen offenbart. Darum ist der Sohn ewig, der Eingeborne, vom Vater gezeugt, und daher vollkommen gleichen Wesens mit ihm [3]), wahrhaftiger Gott; darum hat er (durch ihn der Vater) die Welt geschaffen (opus ad extra [4]), und, als die Creatur in Mißbrauch ihrer Freiheit in Sünde und Verdammniß gefallen, sie wieder erlöst [5]), und darum bringt er mit dem Vater von Ewigkeit her den heil. Geist hervor (opus ad intra), der die Creatur heiligt und vollendet.

1. Joh. I, 1. 2. 14. I Joh. I, 1. V, 7. Apocal. XIX, 13.

2. M. beachte wohl, wie die Kirche selbst das Wesen des Sohnes der Fassung näher zu bringen sucht (u. der Speculation den Weg bahnt) C. R. I, 3, 8.: Ex omnibus autem, quae ad indicandum modum, rationemque aeternae generationis similitudines afferuntur (Aug. ser. 117. c. 5 sqq. (p. 407 sq.); ser. 119, c. 7. (p. 413); ep. 170, n. 4. p. 463), *illa* (Aug. in Joh. tract. 14. n. 7. (p. 293); ser. 119. c. 7; ser. 120, n. 3. (p. 414); ser. 225. n. 3. p. 676. Fulg. ad Mon. III, 7. p. 23) *propius ad rem videtur accedere, quae ab animi nostri cogitatione sumitur.* quamobrem sanctus Joannes filium ejus *Verbum* appellat. *Ut enim mens nostra, se ipsum quodam modo intelligens sui effingit imaginem, quam Verbum theologi dixerunt: ita Deus, quantum tamen divinis humana conferri possunt, se ipsum intelligens* (wie nahe der Fassung neuerer Philosophen!) Verbum aeternum generat. etsi praestat contemplari, quod fides proponit cet.

3. S. Nic.: Filium Dei *unigenitum* et ex Patre natum *ante* omnia secula; Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero; *genitum*, non factum, *consubstantialem* patri, *per quem omnia facta sunt.* Ath.: Filius *a patre solo* est, non factus, non creatus, *sed genitus* — ex substantia Patris — perfectus Deus — aequalis Patri.

4. S. Nic. — doch beachte man die Erklärung der Kirche C. R. I, III, 21.: creationis opus omnibus s. et individuae Trin. personis commune esse. Nam hoc loco, ex apostolorum doctrina, patrem creatorem caeli et terrae confitemur: in scripturis sacris legimus de filio: *omnia per ipsum facta sunt* (Joh. I, 3.) et de Sp. S.: *Sp. Domini ferebatur super aquas* (Gen. I, 2.) et alibi: *Verbo Domini caeli firmati sunt et spiritu oris ejus omnis virtus eorum* (Ps. XXX, 6). u. C. R. I, 4, 3.: omnia, quae Deus extra se in reb. creat. agit, tribus personis communia sq.

5. S. Nic. art. II.

2. Kirchliches Bewußtseyn d. Lehre: Zeugung, Persönlichk., Gottheit d. Sohnes.

§. 56.

Wie die apostolische katholische römische Kirche die Wahrheit besitzt und ihrer gewiß ist durch die in der heiligen Schrift und

mündlich überlieferte Offenbarung und die das rechte Verständniß beider vermittelnde und beide erhaltende immerwährende Leitung der Kirche durch den heiligen Geist und dessen Offenbarung in ihr, so ist gleicherweise das Bewußtseyn der Kirche von den in jenen Quellen niedergelegten Lehren ganz unzertrennlich, wenn auch die feierliche Aussprache der Wahrheit durch das rechtmäßige Organ der Kirche erst später erfolgt. So ist es nun auch mit der hohen Lehre über den Sohn Gottes, als die zweite Person in der Trinität. Es sind aber folgende vier Punkte, die das Wesentliche des kirchlichen Dogma's ausmachen: die Zeugung vom Vater, das Ausgehen des Geistes von dem Sohne, so wie endlich die Persönlichkeit und Gottheit des Sohnes [1]).

1. So innig unzertrennlich alle diese Verhältnisse in der Realität auch sind, so müssen sie doch für die Betrachtung geschieden werden: der Begriff der Zeugung an sich (d. h. von dem Wesen des Zeugenden abgesehen) involvirt noch keine Persönlichkeit, diese noch keine Gottheit: damit ist der nothwendig a minore ad majus aufsteigende Gang der Betrachtung gegeben. Nur das Ausgehen des Geistes vom Sohne fällt nicht in diese Stufenreihe, und wird passender bei der Lehre vom Geiste betrachtet.

Die Zeugung des Sohnes vom Vater ist in der Schrift [2]) klar ausgesprochen: wie die Kirche dieses Verhältniß, der Schrift gemäß, stets so gefaßt und bezeugt [3]) hat, so hat sie auch durch die annähernde Erklärung [4]) des Wesens des Sohnes, als Selbst-Erkennen, — Aussprechen, — Anschauen, — Offenbaren Gottes, das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater als ein Gezeugtwerden der Fassung näher gebracht, da jedes Erkennen ein Zeugen ist, wie auch die alten Sprachen, gleichsam ein näher stehender und daher concreterer gehaltvollerer Abdruck der Idee, die Identität des Wesens des Erkennens und der Zeugung in denselben Wurzelwörtern noch aufzeigen [5]). Es hat aber der Begriff des Erkennens und der Zeugung, in seiner Verwandtschaft, das vollkommenste Abbild [6]) zur nothwendigen Folge, und damit bahnt die Kirche der Fassung der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater wiederum den Weg.

2. Joh. I, 14. 18. III, 16. 18. I Joh. IV, 9.

3. *Justin.* dial. c. Tryph. n. LXI: *ἀλλὰ τοιοῦτον, ὁποῖον καὶ ἐφ' ἡμῶν γενόμενον ὁρῶμεν. Λόγον γάρ τινα προβάλλοντες, λόγον γεννῶμεν, οὐ κατὰ ἀποτομήν, ὡς ἐλαττωθῆναι τὸν ἐν ἡμῖν λόγον προβαλλόμενοι.* Tatian. c.

Graec. c. V: ὁ δὲ λόγος οὐ κατὰ κενοῦ χωρήσας, ἔργον πρωτότοκον τοῦ πατρὸς γίνεται. τοῦτον ἴσμεν τοῦ κόσμου τὴν ἀρχήν. γέγονε δὲ κατὰ μερισμὸν, οὐ κατὰ ἀποκοπήν. τὸ γὰρ ἀποτμηθὲν τοῦ πρώτου κεχώρισται· τὸ δὲ μερισθὲν οἰκονομίας τὴν αἵρεσιν προσλαβὸν οὐκ ἐνδεᾶ τὸν, ὅθεν εἴληπται πεποίηκεν. ὥσπερ γὰρ ἀπὸ μιᾶς δαδὸς ἀνάπτεται μὲν πυρὰ πολλὰ, τῆς δὲ πρώτης δαδὸς διὰ τὴν ἕξιν τῶν πολλῶν δαδῶν οὐκ ἐλαττοῦται τὸ φῶς, οὕτω καὶ ὁ λόγος, προελθὼν ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς δυνάμεως, οὐκ ἄλογον πεποίηκε τὸν γεγεννηκότα. καὶ γὰρ αὐτὸς ἐγὼ λαλῶ, καὶ ὑμεῖς ἀκούετε, καὶ οὐ δήπου διὰ τῆς μεταβάσεως τοῦ λόγου κενὸς οὐ προσομιλῶ λόγου γίνομαι. Basil. h. in illud: in principio erat verbum. n. 3. διὰ τί λόγος; ἵνα δειχθῇ, ὅτι ἐκ τοῦ νοῦ προῆλθε. διὰ τί λόγος; ὅτι ἀπαθῆς ἐγεννήθη. διὰ τί λόγος; ὅτι εἰκὼν τοῦ γεννήσαντος ὅλον ἐν ἑαυτῷ δεικνὺς τὸν γεννήσαντα.

4. ſ. C. R. I, 3, 8. oben.

5. ידע, γινώσκειν, cognoscere; γιγνώσκειν, γίγνεσθαι, γνήσιος, בין בן etc. u. was hindert, nicht daſſelbe Verhältniß in dem deutſchen „Wort" und „werden" zu ſehen, ſo daß das „Wort" ein „Werden" „Gezeugt werden" „Gewordenes" „Gezeugtes", vom denkenden Geiſt iſt? — Iſt es anders?

6. Joh. V, 17. VIII, 19. XIV, 19. I Cor. VIII, 6. II Cor. IV, 4. Col. I, 15. I Phil. II. Hebr. I, 3.

Die Perſönlichkeit des Sohnes folgt ſchon aus allem dem, was die Kirche, nach Schrift und Tradition, über Gott den Vater lehrt und glaubt, und daraus, daß ſie es lehrt. Gott iſt nur wahrhafter Vater (durch Zeugung), wenn der Sohn wahrhafter Sohn, d. h. perſönlich iſt, und umgekehrt iſt der Sohn dieſes, weil der Vater jenes iſt.

Aber es ſpricht auch die Schrift die perſönliche Beſonderheit des Sohnes klar genug aus. Chriſtus ſelbſt lehrt ſein perſönliches Seyn [7]), wie er ſich überall vom Vater unterſcheidet [8]), wenn auch in engſter Verbindung des Seyns und Weſens mit ihm [9]), und eben ſo thun auch die Apoſtel [10]).

7. überhaupt Joh. VIII, 24. 58; bei dem Vater Joh. XVII, 5; des Vaters mit ihm Joh. VIII, 16; vom Vater ausgehend Matth. X, 40. Joh. V, 30. 36. 37. 38. VI, 29. 33 sq. 58. VII, 16 sq. VIII, 16 sq.

8. Ps. II, 6 sq. Matth. III, 17. X, 40. XI, 23 sq. XII, 50. XV, 13. XVII, 6. Joh. III, 17. V, 31. 32 sq. VI, 27 sq. VIII, 16 sq. X, 15 sq. XII, 28. etc.

9. Joh. X, 30. XIII, 1. XIV, 12. XVII, 22. XX, 17.

10. Joh. I, 1. 2. 18. I Joh. I, 1. 2. Joh. III, 17. 34. Rom. VIII, 3. Gal. IV, 4.

Demgemäß iſt die Perſönlichkeit des Sohnes auch von Anfang der Kirche von ihr und in ihr geglaubt und bezeugt [11]), liegt allen Symbolen [12]) wie den Vorſchriften über den öffentlichen Gottesdienſt zum Grunde, und iſt eine unbedingte Vorausſetzung

der ganzen Heilslehre, so daß alle Gründe, auf welche die wahrhafte Genugthuung und Erlösung durch den Sohn Gottes gestützt ist, historisch wie dogmatisch, zugleich seine Persönlichkeit darthun.

11. *Method.* adv. Noet. n. VII. *Tert.* Prax. XIX. c. II. *Orig.* Cels. I, 2. n. 2. in Joh. T. II. n. 2. VI. n. 22. *Greg. Nyss.* orat. adv. Ar. et Sabell. in Maj. Coll. VIII, II. p. 7.

12. Dabei muß man wohl bedenken, daß selbst die bedeutendste abweichende Meinung, der Arianismus, weit entfernt war, die Persönlichkeit des Sohnes anzugreifen.

Gleicherweise hat die Gottheit des Sohnes stets zum entschiedenen Bewußtseyn der Kirche gehört. Christus selbst hat Weissagungen des Alt. Testaments, in denen Thaten des höchsten Gottes vorher verkündigt waren, als durch ihn erfüllt ausgesprochen [1]), also seine Wesensgleichheit mit dem Vater bezeugt; ebenso haben die Apostel Stellen des Alt. Testam. über Thaten des ewigen Gottes von Christo gedeutet [2]), und so seine ewige Gottheit ausgesprochen. Nach diesem Beispiele des Herrn und der Apostel, und ebenso dadurch belehrt als gerechtfertigt hat die Kirche von je noch in vielen Stellen des Alt. Testam. eine Hinweisung auf den Messias und seine göttliche Dignität erkannt, weil ihm daselbst göttliche Eigenschaften [3]) zugeschrieben werden.

Sonst lehren die Väter, daß der Sohn im Alt. Testam. nur mittelbar durch Engel [4]) sich offenbart und gewirkt habe, und erst in Christo im Fleische [5]) erschienen sey.

1. Jes. XXXV, 4. Matth. XI, 5. — Mal. III, 1. Matth. XI, 10.

2. Ps. II, 7. Hebr. I, 5. — II Sam. VII, 14. Hebr. I, 5. — Ps. XCVII, 7. Hebr. I, 6. — Ps. XLV, 7. Hebr. I, 8. — Ps. CII, 26. Hebr. I, 10. — Ps. CX, 1. Hebr. I, 13. — Ps. LXVIII, 18. 19. Ephes. IV, 8. — Exod. XV, 25. XVII, 2—7. Num. XIV, 22. XXI, 5. 6. I Cor. X, 9. — Exod. XVII, 6. Num. XX, 11. Ps. LXXVIII, 15. Deuter. XXXI, 3. I Cor. X, 4. — Jes. VI, 1—10. Joh. XII, 40. — Jes. LIII, 1. Joh. XII, 38. 41. — Jes. XLV, 22. 23. 24. Rom. XIV, 10—12. — Mal. III, 1. Jes. XL, 3—5. Luc. I, 16. 68—79. — — vgl. dazu Actor. VII, 38. Gal. III, 19. Hebr. II, 2.

3. Der Messias heißt Zweig (Sprosse) Gottes Jes. IV, 2; Immanuel Jes. VII, 14; Gott Ps. CX, 5. Jes. IX, 6. XII, 2. XXXV, 4. 6. Zacc. XII, 10. Bar. III, 36 sq. — Ps. XLIV (Vulg.), 7. 8.; anzubeten Ps. II, 12. — ihm zugeschrieben: die Weltschöpfung Jes. XLI, 4 sq. XLII, 4 sq. XLIV, 6. XLVIII, 12. 13; Erlösung Jes. XLV, 21—24. (Rom. XIV, 11. Phil. II, 11.), XXXV, 4; Herrschaft, Ps. II, 7 sq. LXX (Vulg.) 8. 11. Dan. VII, 13; Allmacht. Zacc. II, 8—14; Gericht, Jes. XI, 4 sq. Ps. CIX; Ewigkeit, Ps. LXXI (Vulg.), 8. Ps. CX, 3. (LXX). Jes. IX, 6. Mich. V, 2; *göttliche Majestät*, Mich. V, 4.

4. Nach dem Beispiele und der Lehre von Paulus über Gen. XVIII. XIX. Hebr. XIII, 2. (vgl. *Aug.* c. Maximin. Arian. II, 26. n. 6. *Ath.* c. Ar. or. III. n. 14), u. Act. VII, 38; Gal. III, 19. Hebr. II (vgl. Deut. XXXII, 2. *Orig.* in Thren. III, 14. *Ath.* sent. Dion. Alex. n. 11. *Chrys.* in Hebr. hom. III, n. 3. 4. *Hieron.* in Gal. III, 19. *Jos.* Arch. XV, 5. 3.), erklären die Lehrer der Kirche die (Engel-) Erscheinungen Gen. XVI, 7. 10, 11. (XXI, 17. 18.); XVIII; XIX; XXII; XXXI (vgl. XXVIII, 11—22), XXXII, 25 sq. (Hos. XII); XLVIII; Exod. III, 2 sq.; XIV, 19; XXXIII, 3. (dazu XXIII, 20, Jes. LXIII, 9); Num. XX, 16. XXII, 22; Jos. V, 13. VI, 2; Judd. II, 1—4; VI, 11; XIII, 3; II Reg. XIX, 35; Malach. II, 12—15, III, 2, VI, 15, XII, 9. vgl. dazu *Aug.* c. Maxim. Arian. II, 26. n. 6. *Ath.* c. Ar. l. l. *Hier.* in Gal. III, 19. *Amphil.* or. in Christ. Nativ. n. 1. *Chrys.* in Hebr. hom. XXXIII, n. 1. *Dion.* Hierarch. coel. IV, §. 3. *Greg.* M. in Job. XXVIII, 1. u. (Mos. Gesetz) *Bar.* III, 36. 37. *Orig.* Joh. T. XIII. n. 49. Com. in Epl. ad Col. (b. *Pamph.* apol. Orig.) *Chrys.* in Hebr. hom. III. n. 3. 4. *Aug.* in Ps. 4. n. 8. *Dion.* Hier. c. l. l. — Daß und wie der Sohn Gottes die Erzväter geleitet, s. *Justin.* Apol. I. LXXII. LXIII. Tryph. LXXV. *Theoph.* Autol. II, 10. 22. *Iren.* III, 46. IV, 20. 22. *Tert.* c. Prax. c. VII. XVI. *Clem.* Paed. I, 7. *Greg. Naz.* or. XIV. *Greg. Nyss.* de cogn. Dei. *Chrys.* hom. XLVIII in Gen.

5. Bar. III, 38. Joh. I, 14. Hebr. I, 1.

Im Neuen Testamente hat Christus selbst die Gottheit durch That und Wort von sich bezeugt [6]), seine Apostel lehren sie theils direct [7]), theils durch Beilegung göttlicher Eigenschaften [8]).

6. Er hat die Macht über die Natur u. offenbarte sie in seinen Wundern, Matth. VIII, 3. 13. IX, 6. 22. 25. 29. Joh. IV, 50. V, 8. *17. VI, 5 sq. IX, 7 etc., ja er überträgt diese Macht an Andere: Matth. X, 17. Mc. XVI, 17. Luc. X, 17. Joh. XIV, 12. Act. III, 6. 12. 16. IX, 34. XVI, 18. u. s. w.; ebenso über die Menschen Matth. XXVIII, 18—20. Joh. XVII, 2; über den Himmel und die Engel (Geister) Matth. VII, 21. 23. XVI, 19. XVIII, 18. 27. 31. XXVI, 64. Luc. I. II. XXII, 43. Joh. I, 51. XX, 12; er gibt Gebote und Gesetze für die ganze Welt: Matth. V. VI. VII. XI, 29. 30. XV, 18. XVIII, 19. XXV, 34. 40. Joh. VIII, 36. XIV, 15. 21. XV, 12. XX, 23.; durchforscht die Herzen Joh. I, 47—50. IV, 17. 18. VI, 15. 72. XVI, 19. 32. Apoc. II, 23; erläßt die Sünden Matth. IX, 2. Luc. V, 18—24. VII, 48. Joh. XIV, 19. XX, 23.; gibt das ewige Leben Matth. VII, 21. Joh. IV, 13. 14. V, 21. 40. VI, 39. 40. 47. 51. 52. 58. 59. X, 18. 28; erweckt von den Todten a) sich selbst Joh. II, 19. X, 18. b) andere, Joh. V, 21. 25. 28. 29. VI, 39. 40. XI, 25. Matth. IX, 25. Luc. VII, 11 sq. Joh. XI, 1—14; richtet die Welt, Matth. VII, 21. X, 23. XXV, 31 sq. Joh. V, 22. Apoc. I, 18; ist Wahrheit, Joh. XIV, 6. Mc. XIII, 1; Licht der Welt, Joh. VIII, 12; Grund des Lebens, wie Gott Joh. V, 26. VI, 35. 48. 51. XIV, 6; ewig (vor Abrah.) Joh. VIII, 58. XVII, 5. Apoc. I, 17. 18; allgegenwärtig, Joh. III, 13; allwissend, Matth. XI, 27. Joh. III, 11—13. VI, 46. X, 15; dem Vater gleich, Joh. V, 17. 21. 26. X, 28. 29. 30. XIV, 7; mit ihm Eins, Joh. X, 30. XIV, 10; gleich dem Vater zu ehren, Joh. V, 23; ihm zu vertrauen, Joh. XIV, 1. XVI, 33; zu glauben, Joh. VI, 29. 40. 47; anzurufen, Joh. XIV, 13. 14. IX, 38.*

7. Christus Gott genannt, Joh. I, 1. I Joh. V, 20. Act. XX, 28. Rom. IX, 5. Tit. II, 13. (vgl. ebdas. 10. 11. I, 3. III, 4. I Tim. II, 3.) I Thess. IV, 9. (vgl. Joh. XIII, 34. XV, 12. 17. I Joh. II, 10. IV, 12). Apoc. XXII, 6. — der Sohn Gottes, Matth. XIV, 33. XVI, 16. Joh. VI, 70. Rom. I, 3. I Joh. V, 5, 9—13. — u. zwar der eigene, Rom.

VIII, 32.; eingeborne, Joh. I, 18. III, 16. I Joh. IV, 9; wahrhaftige, I Joh. V, 20. — daher das Bild Gottes, II Cor. IV, 4. Col. I, 15. Hebr. I, 3. — in der Geſtalt Gottes, Phil. II, 6. — in dem die Fülle der Gottheit wohnt, Joh. I, 14. 16. Coloss. I, 19. II, 9. — unſer Herr, II Petr. I, 11. Jud. 4. — der Herr der Herrlichkeit, I Cor. II, 8. Phil. II, 11. Jac. II, 1.

8. Er iſt ewig, Joh. I, 1. 2. 15. Col. I, 15. 17. Ephes. I, 4. Tit. I, 5. Hebr. I, 2. 11. 12. Apoc. I, 8. — allgegenwärtig, Joh. I, 1. 10. 18. III, 13. VI, 63. — allwiſſend, Joh. I, 18. II, 24. 25. III, 34. VI, 64. XI, 11 sq. XXI, 17. I Cor. IV, 5. Act. I, 24. Col. II, 2. 3. Apoc. II, 23. XX, 11. — allmächtig, I Cor. I, 24. Col. I, 16. Hebr. I, 13. XI, 3. Phil. III, 21. Apoc. IV, 11. — heilig und gerecht, I Joh. II, 20. 29. I Petr. III, 18. Act. III, 14. VII, 52. — die Wahrheit, I Joh. V, 6. Apoc. III, 7. 14. VI, 10. XIX, 11. — das Licht, Luc. I, 79. Joh. I, 4. III, 19. — das Leben, Act. III, 15. I Joh. I, 2. V, 9—12. — Schöpfer, Joh. I, 3. 10. I Cor. VIII, 6. Col. I, 16. Hebr. I, 2—10. — Erhalter, Col. I, 17. Hebr. I, 3. — Herrſcher, Joh. I, 11. Act. X, 36. Col. I, 18. Hebr. III, 3. — Herr der Herren, Apoc. III, 17. XVII, 14. XIX, 11. — Quell der Gnade, Joh. I, 12. 14. 16. 17. II Thess. II, 15. — der Gerechtigkeit, I Joh. II, 29. — alleiniger Erlöſer, Act. IV, 12. Hebr. II, 10. 11. — Richter der Welt, Act. VII, 58. 59. Rom. XIV, 12. II Cor. V, 10. Apoc. I, 18 etc. — daher an ihn zu glauben, Act. XVI, 31. 34. XX, 21 etc. — ihm zu vertrauen, Act. III, 16. Col. I, 27. I Tim. I, 1. I Petr. I, 8 etc. — ihn zu lieben, Rom. VIII, 35. 36. I Cor. XVI, 22. I Petr. I, 8. Apoc. XIV, 12. — zu fürchten, Ephes. II, 21. — anzubeten I Cor. I, 2. Rom. XIV, 10. 11. Ephes. V, 19. Phil. II, 10. Hebr. I, 6. Apoc. IV, 2—11 etc. daher wünſchen die Jünger Heil von ihm (apoſt. Gruß), I Cor. I, 3. — lobpreiſen ihn (Doxologie) Rom. IX, 5. XVI, 37. II Tim. IV, 18. Hebr. XIII, 21. I Petr. IV, 11. II Petr. III, 18. Apoc. I, 8. — beten ſelbſt zu ihm, Luc. XXIII, 46. 59. Act. I, 24. VII, 58.

Endlich iſt auch durch viele Ausſprüche [9]) der früheſten Lehrer der Kirche hinreichendes Zeugniß und Gewähr für den ſo frühen als immer gleichen Glauben an die Gottheit des Sohnes gegeben. Insbeſondere gehören hierher die Anklagen und Berichte von Heiden [10]), wie andererſeits die freudigen Zeugniſſe der Märtyrer [11]) oder Blutzeugen für die Wahrheit.

9. Von den früheſten Vätern und Lehrern der Kirche wird der Sohn Gott genannt, *Clem. Rom.* I Cor. c. 2. II Cor. n. 1. *Ignat. Antioch.* Rom. n. 14. Ephes. n. 1. 7. Smyrn. n. 1. ad Polyc. n. VIII. etc. *Justin.* Apol. I. n. LXIII. Tryph. c. XXXVI. LVI. vgl. LVII—LXI. CXXVI. (Pseudo) *Justin.* ad Diogn. c. VII. *Tatian.* adv. Gr. c. XXI. ebendaſ. n. XIII. *Athenagor.* leg. X. *Melito* ex Apol. ap. auct. chron. Pasch. ap. Gall. T. I. p. 678. *Iren.* III, 6. n. I. 9. n. 3. III, 8. n. 3. von dem Verfaſſer der ſibyllin. Gedichte VI, 26. VII, 26. *Clem. Alex.* coh. I. X. str. II, 9. quis div. salv. VI. Paed. I, 2. 3. 5. etc. *Origenes* Princ. I, 2. n. 10. Cels. VI, 66. in Gen. IX, 6. in Matth. T. XVII, n. 20. Joh. T. I. n. 11. VI. n. 15. XXXII, p. 18. in Jerem. H. VIII. n. 2. (Origen. ſcheint heterodox und gegen die Gottheit des Sohnes, d. h. ſeine Weſensgleichheit mit dem Vater, in Joh. T. I. n. 9. n. 11. T. II. n. 2. T. VI. n. 23. T. XIII. n. 26. Cels. V, 59. de or. n. 15. 16. aber theils verwechſelt er nur Chriſtum mit dem Logos, theils drückt er ſich nur über den Vater als Urprincip nicht genau aus, und Rufin ſagt ausdrücklich, daß die Arianer die Schriften des Origenes verfälſcht haben. Die Rechtgläubigkeit

des Origen. bezeugen Gregor d. Thaumaturg, der Märtyr. Pamphilus, Basil., Gregor v. Nazianz, a., insbes. Athanas. de Syn. Nic. decr. n. 27. Socr. H. E. VI, 13). *Tertull.* Apol. c. XXI. adv. Prax. adv. Marc. III, 12. de carn. Chr. c. III. IV. (Scheinbar ist auch er heterodox, Prax. c. V. VII. IX. XIV: aber auch er drückt sich nur nicht genau genug über den Vater als Urgrund aus). *Hippolyt.* Serm. in S. Theoph. n. X. *Pierius* nach Photius cod. CXIX. *Constitut. apostol.* II, 24. III, 17. *Cypr.* Epl. III. LVI. de exh. martyr. LXXIII. LXXIV. *Greg. Thaum.* orat. paneg. in Orig. n. IV. *Felix* Rom. Epl. ad Maxim. Ep. et Cler. Alex. *Lactant.* div. instit. IV, 22. 29. *Arnob.* adv. gent. l. n. 15. 19. II, 29. *Dion.* Alex. Epl. ad Dion. Rom. *Euseb.* or. paneg. H. E. X, 14. vgl. üb. Euseb. selbst Socr. H. E. II, 21. — für gleich erklärt mit Gott, Barnab. Epl. c. XII. Athen. leg. c. X. — ihm zugeschrieben Alldollkommenheit, *Iren.* adv. Haer. V, 1. n. 1.; Ewigkeit, *Ign.* Magnes. c. VIII. *Justin.* apol. II. c. VI. Tryph. c. XLVIII. LXI. *Athen.* leg. c. X. *Iren.* II, 30. n. 9. IV, 20. n. 3. *Tert.* Prax. c. XXVII. virg. vel. I. *Orig.* in Joh. T. I. n. 32. XII, n. 36. XXXII. n. 18. Princ. I, 2. n. 23. IV. 29. in Jerem. Hom. IX. n. 4. Luc. Hom. XXVIII; Unveränderlichkeit, *Orig.* Princ. I, 2. n. 10. in Joh. T. VI. n. 22; Allgegenwart, *Barn.* n. XII. *Justin.* Apol. II. n. X. *Clem.* str. VII, 3. *Orig.* Matth. comm. ser. n. 86. in Joh. T. VI. n. 15; Allwissenheit, (Pseudo) *Justin.* ad Diogn. c. VIII. *Tat.* adv. Gr. n. VII. *Orig.* in Joh. T. I. n. 27. X. n. 30. Matth. T. XII. n. 6. *Clem.* str. IV, 17. VI, 7; Allmacht, *Clem.* Rom. I Cor. n. XVI. II Cor. n. 1. *Iren.* V, 1. n. 1. *Athen.* leg. XXIV. *Clem. Alex.* str. IV, 17. 25. V, 1. *Orig.* princ. I, 2. n. 10. in Matth. comm. ser. n. 86; Weltschöpfung und Erhaltung, *Barn.* Ep. n. V. *Tat.* c. Graec. n. V. VII. *Clem.* Paed. III, 12. coh. X; Herrschaft über Alles, *Polyc.* Phil. n. II. *Clem.* str. II, 15. *Orig.* Joh. T. I. n. 30. *Athen.* leg. n. XVIII. *Euseb.* H. E. X, 14; Erlösung, *Clem.* I Cor. n. VII. II Cor. n. 1. 2. *Ign.* Ephes. I. *Barn.* c. V. VI. VII; das Gericht, *Barn.* c. VII. *Polyc.* Phil. c. II. Clem. coh. c. X; ewige Belebung und Beseligung, *Ign.* Eph. n. III. *Clem.* coh. c. X. strom. I, 24; αὐτόλογος, αὐτοσοφία, αὐτοαλήθεια, αὐτοδικαιοσύνη, αὐτοζωή, αὐτοδύναμις, *Orig.* in Matth. T. XIV. n. 7. adv. Cels. V, 64. VI, 47. 63. in Jerem. H. XVII. n. 4. Joh. T. II. n. 3. *Athan.* c. gent. n. 46. 47. *Bas.* Sp. S. VIII. n. 19. — für ihn gefordert Glaube, Liebe, Hoffnung, *Barn.* Epl. n. XI. *Iren.* adv. Haer. IV, 9. n. 2. *Orig.* in Luc. Hom. XXV. etc. — göttliche Verehrung, Eccles. Smyrn. de martyr. S. Polycarpi. *Clem.* coh. X. *Orig.* Cels. VIII, 67. *Euseb.* H. E. I, 3. V, 28. *Tert.* adv. Jud. VII. *Arnob.* adv. gent. I, 12. — ihm die Doxologie gegeben, *Clem.* I Cor. n. XX. Eccles. Smyrn. Martyr. S. Polyc. n. XX. XXI. — Orig. am Schlusse seiner Homilien. Pass. S. Symph. n. IV. (120); Pass. S. Symphorian. (180) n. VIII.

10. Von Plin. libr. X. Epl. XCVII. — von Luc. mort. Peregr. n. 11. 13. — von Tryphon. b. *Justin.* dial. c. Tryph. LXVIII. — von Julian. Epl. LI. — ap. *Cyr.* c. Julian. l. V. l. X. init.

11. Pass. S. Felicit. (150) et fill. ejus. n. 4. — Act. S. Justin. Philos. (167) n. 1. — Pass. S. Epipod. (178) n. VI. — Act. MM. Scillit. (290) n. II. — Act. S. Lucian. et Marc. n. III. — Act. SS. M. Petri, Andreae, Pauli et Dionys. Virg. n. 1. — Pass. S. Pion. et socc. n. IX. — Act. disp. S. Achat. n. III. — S. Niceph. n. III.

3. Feierliche Aussprache des Dogma's, Ausscheidung und Verwerfung des Irrthums (Gegner).

§. 57.

Obwohl aber nun der orthodoxe Glaube über die Person und Gottheit des Sohnes immer in der Kirche gewesen, so ge-

schah die feierliche Aussprache desselben doch erst in Folge der Arianischen Streitigkeit und Ketzerei auf dem Concilium zu Nicaea 325. Daselbst und dadurch wurden denn auch alle abweichenden Lehrmeinungen, und namentlich sammt den früheren [1]) der Arianismus [2]) selbst, wie auch alle späteren (im voraus) feierlich verworfen und verdammt.

1. Theodotus der Gerber: Läugnung d. Gottheit Christi, Verwerfung der Johanneischen Schr., Verfälschung der bibl. Handschriften, vgl. *Epiph.* haer. LIV. *Theod.* H. F. II, 7. *Photius* cod. XLVIII. *Euseb.* H. E. V, 28.; ebenso s. Schüler Artemas oder Artemon, *Epiph.* haer. LV. *Theod.* H. F. II, 4. über s. Schriftverfälsch. *Eus.* l. l. — Beryllus von Bostra (Arab.) 230 — 244 verwarf d. Präexistenz, Persönlichkeit u. Gottheit d. Sohnes, *Eus.* H. E. VI, 33. *Hier.* cat. Script. Eccl. c. LX. Soc. II. E. III, 7. — Paulus v. Samosata: der Logos = Verstand Gottes, wie d. Verstand i. Mensch., keine Person, = λόγος προφορικὸς, *Eus.* H. E. V, 28. *Alex.* b. Theod. H. E. I, 4. — *Ath.* Epl. ad Epp. Aegypt. *Aug.* haer. XLIV. *Theod.* H. F. II, 8. *Epiph.* haer. LXV. habe in dem (gewöhnl.) Menschen Christus gewohnt bis zu dessen Leiden, *Eus.* H. E. VII, 27 — 29. *Ath.* c. Apoll. II, 3. *Epiph.* haer. LXV. *Philost.* H. LXIV.

2. Ὅτι ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος — πρὶν γεννηθῇ, ἢ τοι κτισθῇ, ἢ θεμελιωθῇ οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν. — ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱὸς, ὁ δὲ θεὸς ἄναρχός ἐστι. — ἐξ οὐκ ὄντων ἐστὶν *Ar.* ep. ad *Euseb.* Nicom. b. Epiph. haer. LXIX. §. 6. Theodoret. H. E. I, 5. — ἄτρεπτον καὶ ἀναλοίωτον, κτίσμα τοῦ θεοῦ τέλειον cet. Ari. ep. ad Alex. b. Athan. de synod. Arim. et Seleuc. c. 16. *Epiph. haer.* LXIX, 7. *Sozom.* H. E. I, 15. 21. *Ath.* c. Arian. orat. II. c. 9. *Hil.* trin. IV, 11. Nach Arius ist der Sohn geschaffen, nach Prov. VIII, 22, u. aus Nichts: nicht aus Gott, weil Gott untheilbar, nicht aus der Welt, weil diese erst durch ihn. Gott hat ihn nur erwählt zur Schöpfung u. Erlösung, *Theod.* H. E. I, 4. Der Ausdruck ὁμοούσιος den lateinisch. Arianern zuwider als griechisch (*Mar. Vict.* c. Arian. II, 9.), den griech. als ἄγραφον (unbiblisch) u. ἀπαράδοτον (*Mar. Vict.* l. l.): aber das arianische ἀγέννητος ist auch unbiblisch (*Athan.* Syn. Nic. decr. n. 28.), u. die Kirche hat das Recht, nach Erforderniß der Sache und der Zeit die bezeichnendsten Ausdrücke festzustellen. Warum die Vornicäner den Ausdruck nicht oder doch selten haben, s. *Hil.* trin. IV, 4. daß er weder der Sache nach, noch an sich selbst neu, s. *Tert.* adv. Prax. Eingang, *Gregor. Thaum.* de fide c. II, *Dion. Alex.* ad Dion. Rom. u. bes. *Euseb.* ad Caesareenses (Soz. H. E. I, 8.); vgl. *Suizer* Thes. eccles. s. v. ὁμοούσιος.

Wie die Antitrinitarier während und nach der Kirchentrennung im 16. &c. die Lehre der Kirche von Gott dem Sohne läugneten, so sind sie natürlich auch in dem Verdammungsurtheile der Kirche mitbegriffen.

4. Erklärung des Namens λόγος: Vorkommen des Wortes und der Lehre bei den Profanen.

§. 58.

So entschieden sich die Kirche über die Natur und das Wesen des λόγος ausgesprochen hat, so wenig hat sie über die Ableitung der Bedeutung aus dem etymo eine bestimmte Andeu-

tung [1]) gegeben. Daher verſchiedene Erklärungen [2]). Im Sinne der Kirche ſcheint aber die Bedeutung „Wort" als Ausdruck (Abbildung, Werden, Gezeugtwerden) des Weſens der (denkenden) (Ur- d. h. göttlichen) Vernunft [3]) das Fundament der mit dem Ausdrucke verknüpften Vorſtellung.

Gleichwohl kann die Kirche es nur als einen großen und tadelnswerthen Irrthum anſehen, wenn man nach Ähnlichkeit des Ausdrucks vermeint, die Lehre vom λόγος, außerhalb [4]) und namentlich vor [5]) der chriſtlichen Offenbarung, auch bei Profanſcribenten zu finden.

1. M. kann verſucht ſeyn die Stelle C. R. I, 3, 8. Ut enim mens nostra etc. (ſ. ob.) als eine ſolche zu nehmen, aber das se intelligens führt nicht zu dem λέγειν, u. die Erklärung quam (imaginem) Verbum theologi dixerunt deutet vielmehr darauf, daß der Ausdruck nicht unumgänglich nothwendig aus der Sache fließe.

2. Darum erklärten Laurent. Valla, Beza u. a. λόγος = λεγόμενος, ἐπαγγελλόμενος = ἐρχόμενος, andere = λέγων τὰ τοῦ Θεοῦ (Semiarianer, *Epiph.* haer. LXXIII, 12.) oder metonymiſch: Lehre = Lehrer, oder = Vernunft, oder = Rede. *Hieron.* ep. ad Paulin. Logos graece multa significat. Nam et verbum est et ratio et supputatio et causa uniuscujusque rei, per quam sint singula, quae subsistunt, quae universa recte intelligimus in Christo.

3. Der Ausdruck des Denkens, des Gedachten, und zwar zunächſt des eignen (Selbſt-) Denkens (= Erkennens) liegt allerdings in der Stelle C. R. I, 3, 8. angedeutet, u. das fordert offenbar die ganze Lehre der Kirche, der Sache nach; ſ. oben S. 226.

4. 5. Wie man vermeint hat, die Lehre (Idee) vom Logos zu finden ſchon in den orphiſchen Gedichten, *Justin.* coh. ad gent.; in den hermetiſchen Schriften, *Lactant.* instit. div. IV, 6. 7; bei Plato, in Epin., ſ. *Euseb.* Praep. Ev. XI, 10. *Theodor.* de principio Serm. II; bei Zeno, *Lact.* inst. IV, 9: Zeno rerum naturae dispositorem atque opificem universitatis λόγον praedicat, quem et fatum et necessitatem rerum, et deum et animum Jovis nuncupat; bei Ariſtobulos ſ. die Stellen b. Gfrörer Geſch. des Urchriſtenthums Th. II, S. 87; bei den Parſen; insbeſondere aber bei Philo, de quaestionibus et solutionibus b. *Eus.* Praep. Evang. VII, 13; de vita Mosis, Mang. II, 91; Alleg. leg. III. Mang. I, 28. Noch and. Stellen ſ. b. *Cudworth* Syst. intellect. ed. Mosheim p. 645 sq. u. Gfrörer Geſch. d. Urchriſtenthums, Th. I, S. 245. Aber die Hauptfrage iſt, ob die an d. a. O. ſich zeigenden Vorſtellungen den λόγος als eine wahre Perſon, und zwar eine göttliche Perſon hinſtellen. Eine Perſon wenigſtens bei Philo nehmen an Gfrörer Th. I, S. 277, Großmann Quaest. Philon. II, p. 68. 69, was die Kirche nur als einen ſchädlichen Angriff auf die Hoheit der Lehre und die Würde der Offenbarung erklären kann, denn ſie ſagt ausdrücklich C. R. I, 2, 10: — magis reconditum et abstrusum est, quodque humana ratio et intelligentia non consequi, aut ne suspicari quidem poterat cet.

C. Von Gott dem heiligen Geiſte.

Symb. Ap. Nic. Ath. Prof. fidei a Graecis emittenda. Conc. Trid. Sess. VI, de justificatione, c. 5. 6 sq. C. R. I, 4, 3. I, c. *9.

1. Kirchliche begriffliche Beſtimmung ſeines Weſens und Verhältniſſes zur Trinität, wie zur Creatur.

§. 59.

Wie ſchon oben in der Lehre von Gottes Dreiperſönlichkeit überhaupt angedeutet, verehrt die Kirche, nach der göttlichen Offenbarung, Gott den heiligen Geiſt als die dritte Perſon in der Trinität, d. h. als das Weſen, welches ewig vom Vater und Sohne ausgehend, gleiches Weſens (qualitativ), nächſt dem Sohne das ewige unſichtbare Weſen Gottes durch die Schöpfung [1]), in derſelben und an dieſelbe offenbart, und zwar als Princip der Liebe [2]) die vom Sohne erlöſ'te Creatur durch Mittheilung ſeiner Gnade und Gaben, in der Kirche, wiederherſtellt [3]), rechtfertigt [4]) und heiligt.

1. S. C. R. I, 9, 6. Ac proinde quaecunque bona etc.

2. C. R. I, 4, 3: illa christianae fidei regula tenenda est: Omnia, quae Deus extra se in rebus creatis agit, tribus personis communia esse, neque unam magis quam aliam, aut unam sine alia agere. Quod autem una persona ab alia procedat, hoc unum omnibus commune esse non potest, nam filius a patre tantum generatur, spiritus S. a patre et filio procedit. Quidquid vero extra illas ab ipsis proficiscitur, tres personae sine ullo discrimine agunt; *atque ex hoc genere filii Dei incarnatio censenda est.* Quamquam vero haec ita se habeant, solent tamen sacrae literae earum rerum, quae omnibus personis communes sunt, aliam aliis tribuere; *quemadmodum summam omnium rerum potestatem patri, sapientiam filio, spiritui sancto amorem adscribunt* (Rom. V, 5. Gal. V, 22). Et quoniam divinae incarnationis mysterium singularem atque immensam Dei erga nos benignitatem declarat, ob eam rem peculiari quadam ratione hoc opus spiritui sancto tribuitur. Vgl. I, 9. 6. — a Dei immensa charitate cet.

3. 4. Vgl. unt. von der Rechtfertigung.

2. Kirchliches Bewußtſeyn und genauere Erörterung der Lehre.

a. Name, deſſen Bedeutſamkeit und nöthige Unterſcheidung.

§. 60.

Zur rechten Würdigung der ganzen Lehre gebietet die Kirche (C. R. I, 9, 2. 3.) vor allem eine nähere Betrachtung des Namens „Heiliger Geiſt". Er wird oft und wird ganz mit Recht auch von den beiden anderen Perſonen in der Trinität, dem Va-

ter und dem Sohne, gebraucht: denn jeder iſt Geiſt und heilig. Indem er aber nun eine von den beiden anderen unterſchiedene Perſon bezeichnet, ſo iſt klar, daß der heilige Geiſt keinen ihm eigenthümlichen Namen hat, wie der Sohn. Dies erklärt ſich aus der verſchiedenen jedem eigenthümlichen Art des Ausgehens vom Vater, und der durch die Natur dieſes jedesmaligen Verhältniſſes gegebenen Benennung. Da das Ausgehen des Sohnes vom Vater ein Gezeugtwerden iſt, ſo iſt damit der Name Sohn nothwendig gegeben: da die Art des Ausgehens des Geiſtes vom Vater aber nicht in eigenthümlicher Art genauer bezeichnet iſt, ſo fehlt auch der beſondere Name für den Ausgehenden. Denn es gibt einmal, nach der Analogie menſchlicher Verhältniſſe und der allein darnach möglichen Betrachtung des Göttlichen keine andere Ausdrucksweiſe für die Mittheilung der eigenen Natur und des eigenen Weſens als „Zeugung", und daher gar keine beſondere Benennung für die Weiſe, in der Gott ſich ſelbſt ganz in Liebe mittheilt (C. R. I, 9ι, 3.). Darum eben iſt nun die dritte Perſon in der Trinität mit der allen göttlichen Perſonen gemeinſchaftlichen Benennung „Heiliger Geiſt" bezeichnet, weil er das geiſtige Leben in uns eingieß't, und jede geiſtige Gabe vermittelt.

Ebenſo muß (C. R. I, 9, 6.) im Voraus und ſorgſam unterſchieden werden, wo in der heiligen Schrift des heiligen Geiſtes gedacht wird, zwiſchen der Perſon des heiligen Geiſtes und ſeinen Gnadengaben (dona, effectus, operationes), wie ſchon Auguſtin [1]) ſehr recht bemerkt hat.

1. *Aug.* de trin. XV, 18 sq. (p. 701 sq.) vgl. *Fulg.* ad Monim. II, 7. (p. 15). Der C. R. erklärt, und damit die Kirche, am gen. O., daß zwiſchen der Perſon des heil. Geiſtes, und ſeinen Gaben (dona, effectus, operationes) derſelbe Unterſchied ſey, wie zwiſchen dem Schöpfer und dem Geſchaffenen. Dadurch kömmt viel Licht in die ganze Lehre, und wird das Verſtändniß der heiligen Schr. ſehr erleichtert, wie umgekehrt jene Anſicht mit der recht verſtandenen Schr. übereinſtimmt. Darnach iſt und bleibt der einzige wahrhaft bezeichnende Name der dritten Perſon „Heiliger Geiſt", und alle anderen Bezeichnungen im N. T. ſtellen den h. Geiſt entweder nur in beſonderen Beziehungen zu den Gläubigen dar, wie z. B. ſelbſt der Name παράκλητος, oder ſie bezeichnen ſeine Gaben. Wie ſchon mehrere ältere Lehrer, ſo fehlen darin auch neuere katholiſche Dogmatiker, die, ohne jene Rückſicht zu unterſcheiden, dem heil. Geiſte im N. Teſt. noch die Namen: Geſchenk, Kraft, Finger Gottes, Verheißung, Salbung, Beſiegelung u. ſ. w. zutheilen. Überhaupt iſt das kirchliche Bekenntniß viel gehaltener und zurückhaltender im Gebrauche der dicta probantia aus dem N. T., als die einzel-

nen Lehrer, die z. B. nach I Joh. IV, 10 sq. VII, 38 etc. das Waſſer, nach Matth. III, 11. Luc. III, 16. Act. II, 3. das Feuer, nach Joh. III, 8. Act. III, 2. die Luft, und nach I Joh. II, 20. 27. Luc. IV, 18. Hebr. I, 9. das Öl zum Symbol des heil. Geiſtes im N. T. machen.

b. Perſönlichkeit des heiligen Geiſtes.

§. 61.

Die Perſönlichkeit des heiligen Geiſtes iſt zunächſt von Chriſto ſelbſt in der Forderung, auf ihn, wie auf den Vater und Sohn zu taufen [1]), klar ausgeſprochen, ſo wie in der Erklärung über die Sünde [2]) gegen den heiligen Geiſt. Außerdem aber bezeugt ſie der Herr ſelbſt und hinlänglich durch die ganze Art, wie er den heiligen Geiſt darſtellt [3]), als in wahrer Beſonderung ſubſiſtirend.

Auch nach den Apoſteln erſcheint der heilige Geiſt als eine vollkommene Perſönlichkeit, nach den ihm zugeſchriebenen Eigenſchaften [4]) und Wirkungen [5]): und daſſelbe bezeugt die außerordentliche Offenbarung [6]) des heil. Geiſtes ſelbſt in der evangeliſchen Geſchichte.

Dieſem Glauben ſo gemäß, als ihn hinwiederum bezeugend und rechtfertigend erſcheint das Bewußtſeyn der Kirche von dieſer Lehre ſchon bei den älteſten Vätern [7]), feierlich ausgeſprochen aber in allen Symbolen und zwar ſchon in dem älteſten, dem Glauben der Apoſtel [8]), wenn es auch ſpäter noch in genauerer Beſtimmung ausgeprägt wurde.

1. Matth. XXVIII, 19. Dieſe Stelle führt die Kirche C. R. I, 9, 5. als die Hauptſtelle für die Perſönlichkeit des Geiſtes an, doch ſagt ſie ausdrücklich, ut alia scripturarum testimonia omittantur, und damit iſt den einzelnen Lehrern die Berechtigung, je nach ihrer Wahl, andere Zeugniſſe anzuführen gegeben. Ob die Kirche aber die von den Einzelnen gewählten, und welche ſie billigt, iſt eine andere Frage.

2. Matth. XII, 31. 32. Marc. III, 28. Luc. XII, 10.

3. Als beſonders geſendet, vom Vater und von Chriſto: Joh. XIV, 26. XV. 26. XVI, 7, Luc. XXIV, 49; als einen neuen Tröſter auf Bitten Chriſti und nach ihm: Joh. XIV, 16; zu den Gläubigen kommend, Joh. XV, 26. XVI, 7. 8. 13. Act. I, 8; ſie alle Wahrheit lehrend, Joh. XIV, 26. XVI, 13; Zeugniß über Chriſtum gebend, XV, 26. XVI, 8 sq.; die Welt überführend der Sünde ꝛc. Joh. XVI, 8; Chriſtum verherrlichend, Joh. XVI, 14; der die Wahrheit von Gott hört, XVI, 13; die Zukunft verkündet, ebendaſelbſt; und ſtets bei den Seinen bleibt, XVI, 16.

4. 5. Beſonders genannt neben Vater und Sohn und ſo von beiden unterſchieden II Cor. XIII, 13. I Cor. XII, 4—6. I Petr. I, 2; alles durchforſchend, ſelbſt Gott, I Cor. II, 10; frei wollend und handelnd, I Cor. III, 16. XII, 4. 7—10. 11. Actor. II, 4. VIII, 29. 39. XIII, 2. XV, 28.

XX, 28. XXI, 11. Rom. VIII, 16. 26. 27. Ephes. III, 5. Hebr. III, 7. IX, 8. X, 15. I Joh. V, 6. I Petr. I, 11, insbesondere wichtig aber Actor. V, 34. u. Actor. XIX, wo der Apostel Paulus ganz unmöglich an etwas Anderes, als eine Person des heil. Geistes gedacht haben kann. — Übrigens führt der C. R. von d. Ausspr. der Apostel nur II Cor. XIII, 13 an.

6. Die leibliche Erscheinung des heil. Geistes in Taubengestalt bei der Taufe Christi, zum Zeugniß s. Messiaswürde, nach dem einstimmigen Zeugniß aller Evangelisten: Matth. III, 16. Marc. I, 10. Luc. III, 22. Joh. I, 32. — Ausdrücklich ist zu merken, daß nicht nur die einzelnen Theologen so argumentiren, sondern auch der C. R. II, 1, 18. II, 2, 44. — Dagegen scheint der Vorgang C. R. III, 2, 13. nur als Bild genommen.

7. *Justin.* Apol. I. n. XIII. *Orig.* in Luc. hom. XXV. Princ. I, 3. n. 1 — 3.

8. Nach dem immer gleichen Glauben der Kirche ist, was später im Streite nur genauer explicirt wurde, implicite in dem credo der Apostel enthalten.

c. Gottheit des heiligen Geistes.

§. 62.

Sie folgt schon mit Nothwendigkeit aus dem, was bisher als Glaube der Kirche über das Wesen des Geistes, sein Ausgehen vom Vater und Verhältniß zu demselben und zur Creatur gesagt ist. Als die dritte Person der Trinität, als ewig persönlich ausgehend vom Vater und Sohn, ist er nothwendig Gott: und, umgekehrt, nur von einem wahrhaft göttlichen Wesen kann alles das ausgesagt werden, namentlich die ganze Mittheilung Gottes in Liebe an die Creatur, so wie ihre Hinführung zu Gott, ihre wirkliche Rechtfertigung und Heiligung von dem heiligen Geiste nur als Gott begriffen und festgehalten werden kann, wie schon die ältesten Lehrer [1]) der Kirche bemerkt haben.

1. *Pasch.* (Card. diac.) De Sp. S. II, 1. *Ath.* ad Serap. Epl. I. n. 29. *Greg. Naz.* or. XXIV. εἰ μὴ θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, θεωτήτω πρῶτον καὶ οὕτω με θεούτω τὸν ὁμότιμον.

Schon im Alt. Testament erscheint der heilige Geist als Gott, d. h. der ewigen Gottheit theilhaftig, gleiches Wesens mit Vater und Sohn. Denn einmal steht der Geist Jehova's ganz = Jehova selbst [2]), und dann werden dem Geiste alle die Eigenschaften und Wirkungen [3]) zugeschrieben, die nur dem höchsten Gotte selbst zukommen. Demgemäß schreibt auch der Apostel Paulus Aussprüche des höchsten Gottes im A. T. dem heiligen Geiste zu, und erklärt den heil. Geist damit für gleich mit Gott [4]).

Darnach wird mit Recht angenommen, daß, wo im A. T. der Herr als redend, die Propheten begeiſternd, ihnen Offenbarung gebend [5]), dargeſtellt wird, der heilige Geiſt gemeint iſt, weil dieſer der Urheber der Schrift und Weiſſagung [6]) iſt, und ſo erſcheint auch hierdurch der heilige Geiſt als Gott.

2. Zu den Propheten u. durch ſie redet Jehova Exod. IV, 12. Num. XII, 6. II Samuel. XXIII, 3. Ps. LXXXV, 9. Jes. I, 2. 10., der Geiſt Jehova's II Sam. XXIII, 2. Zacc. VII, 12; Iſrael wird durch die Wüſte geführt von Jehova, Deut. XXXII, 12, von dem Geiſte, Jes. LXIII, 10—14; das Volk beleidigt Jehova, Ps. LXXVIII, 17. 18, ſeinen Geiſt, Jes. LXIII. Hebr. III, 7—9.

3. Der Geiſt bildet die Welt, Gen. I, 2. Ps. XXXIII, 6. Jes. L, 12. Job. XXVI, 13. (die Auslegung vom Winde iſt unſtatthaft, weil dieſer damals noch gar nicht exiſtirte. M. vgl. auch *Tert.* bapt. III, IV. V. *Bas.* in Hexaem. hom. II. n. 6. *Amb.* Hexaem. I, 8. *Cyr.* c. Jul. III. *Aug.* Gen. I, 15.); erhält die Welt, Job. XXXIII, 4; erfüllt Alles, Sap. I, 7. XII, 1; wirkt Wunder, Exod. VIII, 19; ſendet den Meſſias zugleich mit dem Vater aus, Jes. XLVIII, 16.

4. Jes. VI, 9. (u. zwar das Wort des von den Seraphim angebeteten Gottes) = Actor. XXVIII, 25. 26. — ſ. Jerem. XXXI, 31—34. Hebr. X, 15.

5. Exod. IV, 12. Num. III, 16. II Sam. XXIII, 3. Ps. LXXXV, 9. Jes. I, 2. u. a. St. — vgl. dazu Luc. I, 70. Actor. III, 18. 21. II Timoth. III, 16. Hebr. I, 1.

6. II Timoth. III, 16. Hebr. III, 7. IX, 8. X, 15. 16. I Petr. I, 11. II Petr. I, 20. 21. Act. I, 16. III, 21—25. IV, 25. XXVIII, 26. Matth. X, 20. XXII, 43.

Im Neuen Teſtament ſtellt Chriſtus ſelbſt durch die Wirkſamkeit wie die Eigenſchaften und Vollkommenheiten [7]), welche er dem heiligen Geiſte zuſchreibt, denſelben als Gott dar, insbeſondere durch das Verhältniß, in welchem er ihn zum Vater und Sohn [8]) erſcheinen läßt, und ebenſo thun auch die Apoſtel [9]).

7. Er bezeichnet ihn als allgegenwärtig, Joh. III, 5. (es muß aber jeder vom heil. Geiſte wiedergeboren werden), *XIV, 16. 17. 20; allwiſſend, Joh. XVI, 13. 14. XIV, 26; heilig, ebendaſ.; die Wahrheit, Joh. XIV, 17. XV, 26. XVI, 16; der Geiſt gibt die Erkenntniß, Joh. XIV, 16. 17. 26. XVI, 8—15; die Gnade von oben, Luc. XXIV, 49; die Kindſchaft bei Gott (durch Wiedergeburt) Joh. III, 5. 6. vgl. I, 13., das ewige Leben, Joh. VII, 38. 39. vgl. IV, 13. 14.

8. Der Geiſt ſteht mit Vater und Sohn in der innigſten Gemeinſchaft des Seyns und Wirkens: Matth. XII, 28. Joh. V, 30. *VII, 38. 39. XIV, 10. 16. XV, 15. XVI, 13. Darum heißen auch der Sohn und der Geiſt beide παράκλητος Joh. XIV, 16. I Joh. II, 1. — u. dem höchſten Gotte gleich ſtellt ja Chriſtus den Geiſt ganz insbeſondere, Matth. XII, 32. XXVIII, 19.

9. Der heil. Geiſt wird von den Apoſteln Gott ganz gleichgeſtellt (= κύριος) II Cor. III, 17. u. genannt: Geiſt ſchlechthin, Matth. IV, 1. *Joh. I, 32. 33.* Act. VIII, 29. 39. I Cor. XII, 4. 8—12; der heil. Geiſt,

Matth. I, 18. 20. III, 1. Luc. I, 15. 35. 41. 67. II, 25. 26. III, 16. 22. u. a. viel. O.; der ewige Geiſt, Hebr. IV, 18; der Eine Geiſt, I Cor. XII, 4. 11. 13. Ephes. IV, 4; Geiſt Gottes, Matth. III, 16. Rom. VIII, 9. 11. 14; er kennt die geheimſten Gedanken, Rom. IX, 1; die Zukunft, Luc. II, 26. 29. Act. I, 16. IV, 25. II Petr. 1, 21; auch die Tiefen Gottes, I Cor. II, 10. XII, 8.; iſt überhaupt die Quelle der Erkenntniß und Weisheit, Ephes. I, 17. Jes. XI, 2. XL, 13. Sap. VII, 7; wie die Quelle der Gnadenwirkung nach ſeinem Willen, I Cor. IV, 5—11 (gleich dem machtvollkommenen Willen des Vaters, Rom. XII, 3. Ephes. I, 11. II Cor. X, 13. Hebr. II, 4. und Chriſti, Ephes. IV, 7.); daher Quelle der Liebe zu Gott und Gemeinſchaft mit ihm überhaupt, Rom. V, 5. VIII, 9. 11. 14. 16. 26. I Cor. III, 16. Ephes. II, 18. 22. II Petr. I, 4; des Gebets, Rom. VIII, 26. 27. I Cor. XII, 3; der Heiligung, Rom. XV, 13. I Cor. VI, 11. Ephes. II, 18. I Petr. I, 2; des Lebens, Rom. VIII, 11.; er ſpricht durch die Propheten, ſ. oben Not. 6; und er erhält und regiert die Kirche bis an's Ende der Tage, Act. I, 8. II. V, 9. XIII, 2. XV, 28. XVI, 6. 7. XX, 23. 28. Ephes. II, 18. 22. u. ſ. w.

Dem allen gemäß erſcheint denn auch die wahre Lehre von der früheſten Zeit an in den Ausſprüchen der Väter und Lehrer [10]), und ſomit in dem lebendigſten Bewußtſeyn der Kirche.

10. Die Väter nennen den heiligen Geiſt ſchlechthin Gott, *Tert.* Prax. III. *Athen.* leg. X. *Athan.* Serap. Epl. IV. n. 3. de incarn. c. Arian. n. 9. 10. 13 sq. etc.; fordern den Glauben an ihn als nothwendig, *Orig.* in Joh. XXXVIII, n. 9; ebenſo göttliche Verehrung für ihn, *Orig.* in Jerem. homil. VIII, 1. *Cyr.* cat. IV, 16; behaupten die Einheit und Weſensgleichheit mit dem Vater und Sohne, *Athan.* Serap. Epl. III, n. 3. *Bas.* de ſid. hom. XV. n. 3. Sp. S. n. 45. *Justin.* Apol. I, c. XXXII. *Tatian.* c. Graec. VII. *Athen.* leg. X. n. 12. *Origen.* in Matth. T. XIII. n. 36. *Bas.* Sp. S. XXIX. n. 73. Cyp. Epl. LXXIII. *Athan.* Serap. Epl. I. n. 12. 32. c. Ari. de incarn. n. 13. 18. 19. *Hil.* trin. II, 29. 30. VIII, 38. 39. *Ephr.* adv. Scrut. Serm. LIX. T. III. p. 112. ed. Syr. *Bas.* Epl. CV. *Greg. Nyss.* de Sp. S. in *Maj.* coll. VIII, II. p. 17. *Epiph.* Haer. LIV; legen ihm göttliche Eigenſchaften bei, als Ewigkeit; *Orig.* Princ. I, 3. n. 3. 4. in Gen. 1, 1. (Pseudo) *Orig.* de recta in deum ſid. sect. I. *Novatian.* de trinit. XXIX. *Epiph.* Anc. n. VII. VIII; Unveränderlichkeit, *Athan.* ad Serap. Epl. I. n. 26; Unermeßlichkeit, *Athen.* leg. VI. *Clem.* Paed. I, 6. *Origen.* ap. Ath. Ser. IV. n. 10. *Ath.* ad Serap. Epl. I. n. 26. III. n. 4. *Hil.* trinit. II, 32. *Bas.* ſid. hom. XV. n. 3. Sp. S. XXVI. n. 61. nach Sap. I, 7. Ps. CXXXIX, 7; Allmacht, *Ath.* de incarn. cont. Arian. c. IX. *Cyr.* cat. XVI, 24; Allwiſſenheit, *Barn.* Epl. n. 6. *Tat.* c. Graec. XIII. *Orig.* Princ. I, 3. n. 1; ebenſo göttliches Wirken, als: für das leibliche Seyn der Creatur, *Eccles. Smyrn.* de martyr. S. Polyc. n. XIV. *Athen.* leg. VI. Tatian. c. Graec. VII. *Hippolyt.* adv. Noet. c. IX. *Athan.* ad Serap. Epl. I. n. 19. *Epiph.* haer. LXXIV. n. 5. *Bas.* de ſid. hom. XV. n. 3. nach Ps. CIV, 10; für das geiſtige Leben der Creatur, Tat. c. Graec. XIII; auf u. durch die Propheten, *Clem. Rom.* I Cor. n. XLV. *Justin.* I. Apol. XXXI. XXXII. LXIII. *Athen.* leg. X. *Hippolyt.* adv. Noet. c. IX; Mittheilung von Gnade überhaupt, *Clem.* I Cor. XLVI. *Bas.* hom. XV, de ſide n. 3; daher Stärkung der Märtyrer, Pass. S. Perp. et Felicit. n. XXI; Heiligung, *Athan.* c. Ar. or. II. n. 18. *Bas.* Sp. S. XVIII. n. 46. Epl. VIII. n. 2. CV, u. Erkenntniß Gottes, daher wahrer Gemeinſchaft mit Gott, daß er im Menſchen wie in ſeinem Tempel wohnt, (Pseudo) *Clem.* Recogn. fragm. in Gall. II, 328. *Tat.* c. Graec. c. XIII. XV. *Bas.* Sp. S. c. XVIII, n. 47; dagegen eigne abſolute Heiligkeit u. Güte, *Orig.* in

Num. hom. XI. n. 8. *Bas.* de fid. hom. XV, 3. XIX, n. 48. Sp. S. c. XVIII, n. 47. XIX, n. 48. Epl. LII, 4. CXXV, 3. CLIX. n. 2. — Folgerungen für die Gottheit des Geiſtes, ex concessa trinitate ſ. *Ath.* Epl. ad Serap. I. n. 10. 11. 28. 29. 30.

d. Verhältniß zum Vater und Sohn: Ausgehen vom Sohne.

§. 63.

Das Verhältniß des Geiſtes zum Vater bezeichnet die Schrift einfach als: ein Ausgehen vom Vater [1]). Daß damit zugleich die innigſte Gemeinſchaft, ja die Einheit und Gleichheit des Weſens ausgeſprochen ſey, iſt aus anderen Ausſprüchen [2]) der Schrift klar, aber über die Art des Ausgehens hat die Schrift und die Kirche nichts ausgeſprochen. Die Väter erinnern nur negativ, daß das Verhältniß des Geiſtes zum Vater nicht auf Generation beruhe [3]), daß aber eben die Art des Ausgehens unbekannt [4]) und unausſprechlich ſey [5]). Sonſt erſcheint der Unterſchied zwiſchen den griechiſchen und lateiniſchen Vätern, daß jene gewöhnlich das Verhältniß mehr von Seite des Geiſtes [6]) auffaſſen, die Lateiner mehr die Thätigkeit des Vaters (spirare, spiratio).

1. Joh. XV, 26. *Ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται), ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.*

2. Der heil. Geiſt heißt darum: Geiſt des Vaters, Matth. X, 20. Rom. VIII, 11; Geiſt Gottes, I Joh. IV, 13. I Cor. II, 10. 11; aus Gott, I Cor. II, 12; Verheißung des Vaters, Luc. XXIV, 49. Actor. I, 4; der Vater ſendet ihn, Joh. XIV, 16.

3. *Bas.* Sp. S. c. XVIII, n. 46.

4. *Cyr.* trin. c. IX. *Joh. Dam.* Orth. fid. I, 8.

5. *Πρόοδος ἄῤῥητος Greg. Naz.* or. XXXII. *Bas.* c. Sabell. Ar. Anom. n. 7. Epiph. haer. LXIX. n. 18.

6. Daher bei den griech. Vätern: *πρόοδος Greg. Naz.* or. XXIX. XXXII. *πνεῦμα — τὸ ἐκπορευτὸν Greg. Naz.* or. XXI. *ἐκπόρευσις Eulog. Alex.* fragm. in Maj. coll. VII. p. 19. *ἐκπόρευμα τοῦ πατρὸς Athan.* exp. fid. n. 4. *προελθεῖν Bas.* Sp. S. c. XVIII. n. 46. Epl. XXXVIII. n. 4. LII. n. 4. c. Sabell. Ari. Anom. n. 7. *ἐκπορεύεται Cyr.* adv. Jul. I. *προχείμενον* trin. diall. II. Tom. V. p. 423. *Aub. ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα, Joh. Dam.* Epl. de Trisag. c. XXVIII.

Aber der heilige Geiſt geht ebenſo auch vom Sohne aus. Da hier die morgenländiſche und abendländiſche Kirche in ſo folgenwichtiger Weiſe auseinandergetreten ſind, ſo ſind vorzugsweiſe die Gründe der apoſtoliſchen römiſchen Kirche zu beachten. Sie erinnert im C. R. I, 9, 5. zuerſt daran: spiritum sanctum a patre *et filio* tanquam *ab uno principio* aeterna processione procedere.

Damit iſt freilich zunächſt die Einheit des ausgehenden Geiſtes gewahrt, der nicht von zwei, ſondern von einem Principe ausgeht (Aug. trin. V, 14. n. 15. XV, n. 48), aber es iſt damit zugleich angedeutet, daß der heil. Geiſt auch von beiden ausgehen müſſe, eben weil Vater und Sohn eine vollkommene Einheit und Gleichheit des Weſens conſtituiren. Daraus folgt aber, daß der Sohn, nur die Vaterſchaft ausgenommen, Alles mit dem Vater gemein hat, alſo auch das Ausgehen des Geiſtes von ihm, wie ſchon die Väter lehren [7]). Sonſt würden Vater und Sohn außer dem einen Perſonalcharakter der Zeugung und des Gezeugtwerdens auch noch durch ihr Verhältniß zum Geiſte ſich unterſcheiden, was die möglichſt denkbare Einheit und Gleichheit ihres Weſens aufhöbe, wie andererſeits erſt durch das Ausgehen des Geiſtes auch vom Sohne die volle Einheit und Gleichheit des Weſens auch unter dieſen gewahrt wird, weil ja ſonſt beide in verſchiedener Form aus dem Vater hervorgingen, ohne eine unmittelbare Verknüpfung und Einheit untereinander.

7. *Cyr. Alex.* Joh. XX, 23. trin. dial. VI. def. anath. IX. *Aug.* cont. Maximin. Ar. II, 14. n. 1. M. ſehe auch die ausdrückliche Erklärung darüber in der Professio a Graecis emittenda, b. Streitwolf, libr. symb. eccles. cath. II. p. 347. §. 2.

Insbeſondere aber urgirt nun die katholiſche römiſche Kirche [8]) die Erklärungen Chriſti ſelbſt [9]) über das Ausgehen des heil. Geiſtes auch vom Sohne, ſo wie die Auctorität der Concilien [10]), auf denen der immer gleiche Glaube der Kirche, wie er in den einzelnen Ausſprüchen ihrer Väter und Lehrer [11]) der älteſten Zeit zu Tage liegt, nur feierlich Namens der Geſammtheit ausgeſprochen und bezeugt iſt.

8. C. R. I, 9, 5.

9. Joh. XVI, 14. ille me clarificabit, quia de meo accipiet. — der Sohn (= Chriſtus) ſagt ja ſelbſt u. ausdrücklich, daß er ihn ausſende, Luc. XXIV, 49. Joh. XV, 26. XVI, 7. — theilt ihn aus, Joh. VII, 38. 39. Joh. IV, 10. 13. 14. — der h. Geiſt heißt Geiſt des Vaters, Matth. X, 20. u. wieder Geiſt des Sohnes, Gal. IV, 6. Geiſt Chriſti, Rom. VIII, 9. II Cor. III, 17. Phil. I, 19. — der Vater ſendet den Geiſt in ſeinem Namen, Joh. XIV, 26. 10. Vgl. unten Feierliche Ausſprache des Dogma's.

11. Es lehren das Ausgehen des Geiſtes aus dem Sohne, oder durch ihn: *Tert.* adv. Prax. c. IV. *Orig.* in Joh. T. II. n. 6. *Athan.* Ser. 1. n. 21. ad Serap. Epl. III. n. 1. 6. de incarn. verb. c. Ari. n. 9. *Hilar.* trinit. II, 29. VIII, 20. XII, 56. 57. *Bas.* Sp. S. c. XVIII. n. 47. Epl. LII.

n. 4. *Epiph.* haer. LXXIV. n. 7. Ancor. VIII. IX. LXVII. LXX. LXXVII. *Aug.* c. Maxim. Arian. II, 14. n. 1. trin. XV, 29. *Cyrill.* in Joh. XV, 27. XVI, 13. adv. Nestor. IV, 3. de rect. fid. ad Reg. serm. II. n. 51. de adorat. in Spir. et verit. I. p. 9. T. I. *Aub. Paschasius* diacon. (Diac. d. röm. Kirche) de Sp. S. 1, 12. *Fulgent.* de fid. ad Petrum diac. c. X. XI. cont. Flav. I. VII. fragm. XVII. trin. I, 2. *Ferrandus* (v. Carthago † 533) Epl. adv. Arian. c. II. in *Maj.* coll. T. III. *Venantius Fortunat.* (586) Expos. fid. cath. *Anastasius* Sinait. de incarn. or. III. n. XXIV. *Beda* hom. in dom. Exaudi. *Paulin.* (v. Aquileja) in Conc. Forojul. (791). *Leidrad* (v. Lyon, 795) de sacram. baptism. c. V. *Tarasius* Constantinop. Conc. Nic. II. Art. VII. Leo d. Weiſe, Epl. ad Omar. Sarac. Reg. Eben dahin gehören die Erklärungen der Väter, daß der Geiſt von dem Sohne empfangen wird, *Epiph.* haer. LXVII. n. 7. LXIX, n. 18. 52. LXXIV. n. 10. Anc. VI. LXXIII. LXXVII. *Greg. Nyss.* de Sp. S. in *Maj.* coll. VIII, II. p. 15. *Jac. Sarug.* in *Assemann.* Biblioth. Orient. c. XXVII. T. I. p. 302; daß er von dem Sohne getragen wird, *Athan.* expos. fid. n. 4. *Dion. Alex.* ap. Athan. sent. Dion. n. 17; daß er in dem Sohne ruht, *Joh. Damasc.* Orth. fid. I, 8. (*Pseudo*) *Cyrill.* Trinit. c. IV. VI. IX. *Andreas Cret.* or. in transfig., ſowie ſie ihn ebendarum auch Geiſt des Sohnes nennen, *Ath.* c. Ar. or. I. n. 49. 50. *Ephr.* Par. ad poenit. XXII. T. III. p. 455. ed. Syr. Par. XXXVII. p. 492. *Bas.* Epl. XXXVIII. n. 4. *Greg. Nyss.* orat. dom. in antiqq. PP. doctrin. de incarn. verb. c. in Maj. coll. T. VII. p. 6. *Aug.* Gen. lit. VIII, 19. n. 38. de Praed. VIII. n. 13. *Cyr.* c. Jul. I. — in Joh. XIV, 16. 17. *Joh. Damasc.* hom. de Sabbat. S. Orth. fid. I, 8. Theophyl. in Joh. III, a. Ende. Endlich hat man ein bedeutſames Bild des Ausgehens des Geiſtes vom Sohne gefunden in der Anhauchung der Jünger Joh. XX, und in dem Strome, der vom Throne Gottes u. des Lammes ausgeht, *Cyr. Alex.* in Joh. XIV, 17. Conc. Aquisgr. an. 809.

e. Verhältniß zur Creatur.

C. R. I, 9, 6.

§. 64.

Der heilige Geiſt iſt das Princip der Liebe, daher das Organ des ſich an die Creatur in Liebe mittheilenden Gottes, und ſonach der Quell aller Gnaden und Gaben des ewigen unſichtbaren Gottes an die Creatur überhaupt. Aber eben weil ſein Hervorgehen ſelbſt aus Gott nur ein Werk der ewigen Liebe iſt, ſo heißt er auch ſelbſt, inſofern ihn Gott und in ihm ſich der Creatur mittheilt, eine Gabe oder Geſchenk [1]), weil niemand darauf Anſpruch hat, und ebenſo alles, was die Creatur durch ihn von Gott empfängt, eine Gnade und Gabe. Was gäbe es aber, das der Menſch (oder die Creatur überhaupt) nicht von Gott hätte? I Cor. IV, 7. C. R. I, 9, 6. IV, 3, 1. Darum hat denn der heilige Geiſt zuerſt Theil an der Schöpfung, und ihrer Erhaltung und Regierung überhaupt: denn er iſt ja ganz eigentlich das bildende und belebende Princip [2]), für die materielle [3]), wie die gei-

ſtige Welt [4]). Aber obgleich nun alles Thun des Dreieinigen Gottes nach außen ein gemeinſchaftliches iſt, ſo werden doch dem heiligen Geiſte einige Thätigkeiten, Werke und Wirkungen als ihm eigenthümlich (opera propria C. R. I, 9, 6.) zugeſchrieben, um anzudeuten, daß ſie vorzüglich ein Werk der unermeßlichen göttlichen Liebe ſind. Und dahin rechnet nun die Kirche die ganze Fürſorge und Leitung des geiſtigen Lebens der Creatur durch den heiligen Geiſt, von ihrer Erſchaffung und urſprünglichen Vollkommenheit [5]) an, während ihres Verfalls und der göttlichen Unterſtützung im alten Bunde [6]), insbeſondere aber die Erhaltung und Mittheilung der Wohlthaten Chriſti [7]) an die erlöſ'te Creatur, deren Rechtfertigung und Heiligung in der Kirche [8]), wie die Erhaltung, Führung und Leitung dieſer ſelbſt [9]).

1. *Aug.* de fide et symb. c. IX. n. 19. (p. 117 sq.); enchir. c. XXXVII sq. (p. 154 sq.); de trinit. V, 15 sq. (p. 596).

2. bildend: Gen. 1, 1. vgl. ob. c. Gottheit des heil. Geiſtes S. 238. N. 3. Ps. CIII (Vulg.), 30. belebend: Ez. XXXVII, 6. (C. R. l. l.) — Joh. VI, 63. — Symb. Nic. C. P. *καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν.* — *Chrys.* in Princ. Act. hom. IV. n. 9. Serm. post. red. ab exil. n. 5.

3. Geſtaltung der Welt Gen. I, 1. Ps. XXXII, 6. CIII, 30. Schöpfung, Erhaltung, Regierung, C. R. I, 2, 21. I, 4, 3. I, 9, 6.

4. *Origen.* ap. Athan. ad Serap. Epl. IV. n. 10. — Severian. Gab. — Einfluß auf die Engel, Ath. c. Ari. or. 1. n. 56. *Greg. Naz.* or. XLIII. *Bas.* Sp. S. c. XVI. n. 38. hom. XV. de fid. n. 3. Epl. CLIX. n. 2. in Ps. XXXII. n. 5. *Cyr.* de adorat. in Sp. et verit. IX. *Amb.* Sp. S. I, 7. n. 83. *Aug.* civ. dei XII, 9. n. 2.

5. Nach *Iren.* haeres. III, 23. n. 5 erhielt Adam ſeine urſprünglichen Vorzüge vom heiligen Geiſte.

6. Vgl. oben (S. 238. N. 2. und 9. 239. N. 10.) die Erklärungen der Schrift u. der Väter über d. Seyn, Weſen u. Wirken des heil. Geiſtes: er ſpricht zu den und durch die Propheten im A. Bunde, II Sam. XXIII, 2. Zacc. VII, 12. Matth. X, 20. XXII, 43. Act. I, 16. III, 21—25. XXVIII, 26. Hebr. III, 7. IX, 8. X, 15. 16. I Petr. I, 11. II Petr. I, 20; er behütet die Propheten, I Regg. XVIII, 12. II Regg. II, 16. Ezech. III, 14. VIII, 3; er leitete und führte Iſrael, Jes. LXIII, 10—14.

7. 8. 9. Von ihm iſt Chriſti Menſchheit empfangen, Matth. I, 18. 20. 23. 25. Luc. I, 27. 32. 34. 35. C. R. I, c. 4, 1 sq.; geſalbt, Hebr. I, 9. (Ps. XLV, 8), Luc. IV, 18. (Jes. LXI, 1.), Actor. X, 38; er iſt Chriſto gegeben (Chriſti Menſchheit von ihm erfüllt), Jes. XLII, 1. (Matth. III, 17. XII, 18.), Joh. III, 34; Chriſtus iſt von ihm geſendet, Jes. XLVIII, 16; geleitet, Matth. IV, 1. Luc. XI, 19. Hebr. IX, 14; von den Todten erweckt, Rom. I, 4. VIII, 11; ebenſo gab ihn Chriſtus den Apoſteln, Joh. XX, 22; er ſollte immer bei und mit den Apoſteln ſeyn, Joh. XIV, 16. 17; und er war und wirkte ſtets bei ihnen, mit ihnen und durch ſie, Act. II. V. VIII, 29. 39. X, 19. XIII, 4. XV, 28. XVI, 6. XVIII. XX, 23; iſt und wirkt ſeitdem immer in der Kirche, Joh. XIV, 16. 17. XVI, 8—15. —

Ignat. Epl. ad Philadelph. (Überſchr.); er iſt das Princip der Einheit in der Kirche, *Iren.* haeres. III, 17. n. 2. vgl. *Bas.* Sp. S. XXVI, 61. 62; er rechtfertigt und heiligt immerfort durch ſeine Gnade die einzelnen Gläubigen in der Kirche (ſ. unten die Lehre von der Rechtfertigung), Joh. III, 5 sq. Rom. VIII, 9 sq. I Cor. VI, 11; gibt ihnen Weisheit, Verſtand, Rath, Stärke, Erkenntniß, Frömmigkeit und Furcht des Herrn, Jes. XI, 2. C. R. I, 9, 6.; macht ſie allein wahrhaft frei, Joh. VIII, 30 — 36. II Cor. III, 17., und zu Kindern Gottes, Rom. VIII, 14 sq.

3. Feierliche Ausſprache des Dogma's, Ausſcheidung und Verwerfung des Irrthums (Gegner).

§. 65.

Aber obwohl, wie ſich bisher ergeben, der orthodoxe Glaube immer in dem lebendigſten Bewußtſeyn der Kirche war, ſo erfolgte die feierliche Ausſprache des Dogma's doch erſt in Veranlaſſung der Glaubensſtreitigkeiten im 4. Jahrhundert, und zwar in nothwendiger Folge der Entſcheidungen des Nicäniſchen Concils (325) über die Arianiſche Lehre vom Sohne. Mit dieſer Lehre [1]) hing eine niedere Anſicht vom Geiſte, daß er nur ein Geſchöpf und Diener Gottes ſey, unzertrennlich zuſammen [2]), und, nachdem die Anhänger dieſer Lehre in Macedonius, Biſchof von Conſtantinopel, einen bedeutenden Haltpunkt [3]) und Führer gefunden, und Apollinaris, Biſchof von Laodicäa, durch ſeine eigenthümliche Lehre über den Logos [4]) und Geiſt die Verwirrung nur geſteigert hatte, mußte ſich die Kirche über das Weſen und die Gottheit des Geiſtes feierlich ausſprechen. Sie hätte dies zu Nicäa 325 noch nicht gethan, weil dort zunächſt die Irrlehre über den Sohn zurückgewieſen werden mußte, und die Frage über den Geiſt noch nicht ſo bedeutend aufgetreten war [5]). Als dies geſchehen, da erfolgten bald mehrfache Vertheidigungen [6]) und Erklärungen [7]) der Orthodoxie, die eigentlich feierliche Sanction derſelben aber auf dem großen ökumeniſchen Concil zu Conſtantinopel 381. Es wurde dort die Gottheit und Weſensgleichheit des heiligen Geiſtes mit dem Vater und Sohne feierlich ausgeſprochen, und alle Gegenlehre, die frühere [8]), wie die ſpätere [9]) feierlich verdammt.

1. Vgl. über dieſelbe oben S. 232. N. 2.

2. Vgl. darüber die Symbolik d. luth. Kirche, §. 11. Das Conſtantinopol. Symbolum. a. Veranlaſſung und Abfaſſung.

3. Weshalb man die Anhänger der niederen (arianiſchen) Anſicht vom

Geiſte, die πνευματομάχους, auch ſpäter Macedonianer nannte; daß aber Macedonius nicht Urheber der Lehre, ſondern nur Bekenner, daß jene ſchon lange vor ſeiner Parteinahme und Geltung da war, ſ. a. a. O.

4. Apollinaris lehrte — nach der platoniſchen Trilogie: ψυχή unterſchieden von σῶμα, als die ſinnliche, den Körper belebende Kraft, beide dem πνεῦμα entgegengeſetzt — ungefähr ſeit 361: der Sohn Gottes habe bei der Menſchwerdung nur das σῶμα und die ψυχή angenommen, die Stelle des menſchlichen νοῦς, der vernünftigen Seele, habe der göttliche λόγος vertreten. Ep. Synod. Conc. Alex. 362. *Gregor. Nyss. ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου, prim. ed. L. Zacagnius coll. Monim. vet. eccl. graec. u. in Gallandii Bibl. PP. p. 517.

5. *Gregor. Naz.* orat. LII. *Bas.* Epl. CXXV. n. 3.: Ὁ δὲ περὶ τοῦ πνεύματος λόγος ἐν παραδρομῇ κεῖται, οὐδεμιᾶς ἐξεργασίας ἀξιωθεὶς διὰ τὸ μηδέπω τότε τοῦτο κεκινῆσθαι τὸ ζήτημα. Vgl. Epl. CXL. n. 2. CLIX. n. 2. *Amphiloch.* Epl. Synod.

6. Die Zuſätze und Erweiterungen zu dem Nicän. Symbol., die nachher in Conſtantinopel feierlich ſanctionirt wurden, finden ſich, durch den Streit und Gegenſatz veranlaßt, ſchon lange vorher in den Schriften der orthodoxen Lehrer, ſo ſchon bei Cyrill. in ſ. Cateches. (um 350 verfaßt, ſ. Catech. VI.), namentlich aber bei Epiphanius im Ancoratus, Opp. Petav. II. p. 122., verfaßt um 374. vgl. d. Symb. d. luth. Kirche, §. 11. b.

7. So erklärten ſich auf dem Concilium zu Alexandrien 362 die Biſchöfe mit Athanaſ. u. Euſebius von Vercelli für die Gottheit des heil. Geiſtes: ἔνθα καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα θεολογήσαντες τῇ ὁμοουσίῳ τριάδι συνελαμβάνοντο. *Socr.* H. E. III, 7.

8. Es gehören dahin: Marcellus v. Ancyra, der die Perſönlichkeit des heil. Geiſtes läugnete, *Bas.* Epl. CCLXIII. n. 4.; — ferner die Arianer, Semiarianer, Pneumatomachen, Macedonianer (vgl. über ihre Lehre, deren Zuſammenhang mit anderen Irrthümern, ihr Verhältniß unter einander, wo ihre Lehre ausgeſprochen, die Symb. d. luth. Kirche §. 11.), welche theils die Perſönlichkeit, theils die Gottheit des heil. Geiſtes läugneten, und ihm keine göttliche Verehrung zugeſtanden: ſ. *Gregor. Naz.* or. XXXVII. XLIV. *Epiph.* haer. LXXIII. LXXIV. *Aug.* Haer. LII. *Cassian.* coll. I, 2. *Philost.* Haer. *Soc.* H. E. II, 35. 45. *Soz.* IV, 27. *Theod.* H. E. II, 6. H. F. IV, 5. V, 11. Ihre Hauptſtütze 1 Cor. VIII, 6: vom Vater ἐξ οὗ, als Schöpfer, vom Sohne δι' οὗ als Werkzeug, Diener (ὄργανον, ὑπουργός), vom Geiſte aber ἐν ᾧ = Zuſtand, Ort, Zeit der Schöpfung, *Bas.* Sp. S. c. II. III.; u. Joh. I, 3., durch Annahme der Lesart ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, d. Gewordene = d. Geiſte, *Theophyl.* in Joh. I, 3.: auch witzelten ſie, wenn der Geiſt vom Sohne ausgehe, müſſe er des Vaters Enkel ſeyn, *Athan.* ad Serap. Episc. Thmuitanum, I. n. 15. IV. n. 2.

9. Dahin gehören alle Antitrinitarier während und nach der Glaubensſpaltung im 16. Jahrhundert, Socinianer, der neuere Rationalismus u. ſ. w.

Noch ſpäter aber iſt die rechte Lehre über das Ausgehen des Geiſtes auch vom Sohne feierlich Namens der Kirche behauptet und ausgedrückt worden. Der Zuſatz filioque iſt allerdings nicht von dem Conſtantinopolitaniſchen Concilium in dem dort entworfenen (Nicäno-Conſtantinopolit.) Symbolum ausgeſprochen worden [1]). Ebenſo iſt hiſtoriſch ſicher, daß gerade die Päbſte in Rom den Zuſatz im Symbol am längſten im Abendlande zurückgewieſen

haben [2]). Aber andererſeits iſt ebenſo entſchieden, daß ſie dieſes nur um des Friedens willen aus Rückſicht auf die morgenländiſchen Kirchen gethan haben, daß die Lehre an ſich orthodox und allein wahr [3]), daß auch die griechiſchen Väter in den erſten Jahrhunderten ſie gehabt [4]), wie ſie die Armenier noch mit der römiſchen Kirche übereinſtimmend annehmen [5]), und daß, namentlich um des entſtandenen Irrthums willen, die abendländiſche Kirche ganz mit Recht den Zuſatz filioque in das Symbolum aufgenommen [6]), und ebendamit ſo den rechten Glauben ausgeſprochen, als die abweichende [7]) Lehre verworfen und verdammt hat. Es haben dies aber mehrere Concilien [8]) gethan, und, wie der C. R. [9]) ausdrücklich bemerkt, damit die Wahrheit entſchieden.

1. Das erklärt die Kirche ſelbſt in der Professio fidei a Graecis emittenda, b. Streitwolf libr. symb. eccl. cath. II. p. 347: illamque verborum illorum *Filioque* explicationem, veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter *Symbolo fuisse appositam.* Dagegen wird der Zuſatz ſchlechthin als urſprünglich, d. h. von dem Conſtant. Concil. ſelbſt herrührend, aufgeführt C. R. I, 9, 5. Was iſt nun als Meinung der röm. kath. Kirche anzuſehen? Wo ſie das Symb. C. P. anführt u. braucht, findet ſich filioque: doch entſcheidet das noch nicht, ſie könnte ja, wie oben, erklären, daß es (zwar urſprünglich nicht im Symb. geſtanden, aber) mit Recht zugeſetzt ſey. Doch gehen alle wirklich kirchlichen Erklärungen nur auf die Orthodoxie des Zuſatzes, nicht auf die Urſprünglichkeit.

Über das Hiſtoriſche des Zuſatzes vgl. die Symb. der luth. Kirche §. 13. — die dort angef. Schriften, insbeſ. J. G. Walch historia controversiae de processione Sp. S. Jen. 1751. Gerh. Joh. Voss, dissert. tres de tribus symb. Amsterd. 1642. öft. III, XV sq. Jac. Usserius de rom. eccles. symb. ap. vet. aliisque fidei formulis cet. Lond. 1647. öft. Verſchiedene Vermuthungen über den Urſprung des Zuſatzes: a) von d. Conſtantinopolit. Conc. ſelbſt, b) von e. Römiſch. zur Zeit des Damaſus, c) von e. Röm. Pabſte dieſer Zeit, d) von d. Nicän. Conc. 737, e) von e. Röm. Pabſte dieſer Zeit ꝛc., ſ. Voss l. l. Wahrſcheinliches Vaterland des Zuſatzes: Spanien, im Streite gegen die dort mächtigen Elemente des Arianismus. Erſte Spur auf der 3. Synode von Toledo, unt. dem König Reccared, 589. Beſtätigung auf der 8. u. 12. Synode zu Toledo. Von Spanien ging der Zuſatz nach Gallien, wann, wie, wo, — unbekannt. Von da wurde er gewiſſermaaßen der röm. Kirche aufgedrungen, vgl. a. d. a. Orten.

2. 809 bitten die Geſandten des Concilii Aquisgranensis Leo III., den Zuſatz filioque zu beſtätigen; er erklärt: wie ſie das Symb. ſängen, ſo würde es in der röm. Kirche geleſen, aber ohne jenen Zuſatz: nec tamen legendo aut docendo *addere quippiam eidem Symbolo inserendo praesumimus.* Ja Leo III. ließ in Veranlaſſung jener Verhandlungen über das filioque das Symbolum, wie er es für den rechten Glauben halte, auf ſilberne Tafeln eingraben, und zwar ohne den Zuſatz *filioque*, und als Denkmahl des rechten Glaubens für die Nachwelt hinter den Altar des Paulus ſtellen. Vgl. die Symbolik der luth. Kirche a. a. O. Erſt 1014 führte Benedict VIII. das Symb. Nic. C. P., auf das Verlangen des deutſchen *Kaiſers* Heinrich II., in feierlicher Weiſe zum Abſingen in der Meſſe und

in der Liturgie überhaupt ein, und wahrſcheinlich da erſt mit dem Zuſatze, vgl. a. O. u. d. dort a. Schr.

3. ſ. die obige dogmatiſche Erörterung.

4. vgl. oben über das Ausgehen des Geiſtes vom Sohne S. 241. N. 11. u. Walch l. l. cap. I. §. 1.

5. C. Armen. 1342. Mansi XXV, 1181. Vgl. *Galan.* Conc. eccles. cath. et Armen. Tom. III. *Avedichian.* sopra la processione dello spirito santo. Venezia 1824. p. 11 sq.

6. Nach dem Princip des Katholicismus iſt durch die allgemeine Annahme auch die Orthodoxie entſchieden: jene iſt, im Abendlande wenigſtens, gewiß, auch ſo das Recht des Zuſatzes, wie ſeine Orthodoxie außer Zweifel.

7. Gegner: die Ebioniten, welche in ihrem Evangelio *κατὰ Ἑβραίους* den Geiſt Mutter Chriſti nennen, *Orig.* in Joh. T. II. n. 6. *Fabric.* cod. apocryph. I, 361 sq. — alle, welche das Ausgehen d. h. G. nur vom Vater lehren, als Theodor. v. Mopsveſtia, Theodoret, in Rom. VIII, 11. Epl. ad Joh. Ant. in Cot. Mon. E. Gr. T. I. p. 49. Repreh. Cyr. anathem. IX. die Neſtorianer, Maximus (650), und die Conſtantinopolitaner, Maxim. Opp. theol. T. II. p. 70; endlich Johann v. Damascus, deſſen Anſehen die Lehre der morgenländiſchen Kirchen über das (Nicht-) Ausgehen des Geiſtes vom Sohne dauernd entſchieden hat, Orthod. fid. I, 8. 12. Hom. de sabb. sancto. Epl. de Trisag. c. XXVIII.

8. C. Tolet. III, 580: Si quis spiritum sanctum non credit, aut non crediderit a patre et filio procedere anathema sit. — C. Tolet. VIII, 653. — Emerit. 666. — Bracc. III, 675. Tolet. XII, 681. Tolet. XIII, 683. XV, 688. XVII, 694. C. Foroj. 796. — C. Aquisgran. 809. — Arel. 813. c. I. — C. Bar. 1098. — Lugdun. 1261. (hier fangen die Griechen das Symb. mit filioque, u. die Stelle qui ex patre filioque zwei Male, ab). — C. Flor. decret. unionis. vgl. auch darüber, wie Marcus von Epheſus nicht die Lehre, nur den Zuſatz zum Symbol verwarf, wie die Lateiner dagegen die Orthodoxie urgirten, *Ducas* Histor. Byz. c. XXXI.

9. C. R. I, 9, 5: Sp. S. a patre et filio — procedere. Id enim ecclesiastica regula — et divinarum litterarum et *Conciliorum auctoritate* confirmatur.

Abſchnitt II.

Anthropologie.

Lehre von der Creatur, ihrer urſprünglichen Herrlichkeit und ihrem Fall.

Capitel I.

Von Erſchaffung, Erhaltung und Regierung der Welt im Allgemeinen.

I. Erſchaffung.

§. 66.

Der allein ewige [1]), und ewig ſelige [2]), dreieinige [3]) Gott ſchuf aber nun die Creatur [4]), oder die Welt, das heißt, den Inbe-

griff von allen Dingen außer ihm ſelbſt, die Geiſterwelt [5]), wie die Körperwelt, und zwar nur aus Liebe, um die Creatur an ſeiner Güte Theil nehmen zu laſſen [6]), oder, was daſſelbe iſt, glückſelig zu machen. Er ſchuf ſie aber frei und nach eigener Selbſtbeſtimmung [7]) und zwar, nach ſeiner abſoluten Allmacht, aus Nichts [8]). Das in einem Momente [9]) (ſucceſſionslos, creatio prima) Geſchaffene, ſchmückte er nicht nur nach ſeiner Weisheit aus, daß die Creatur in ihrer Art vollkommen ſey, ſondern er gab ihm auch (creatio secunda) die Macht des Lebens und der Selbſtentwickelung [10]), der materiellen Natur, wie den Geiſtern, beiden in ihrer Weiſe. Die Geiſterwelt aber beſtimmte er zur wahren Seligkeit, d. h. zur Annäherung an ſeine Vollkommenheit [11]) und Theilnahme an derſelben nach ihrer Selbſtbeſtimmung und eigenem Verdienſt [12]), indem ſie in der Verbindung des Geiſtes mit dem Fleiſche und der Körperwelt überhaupt nicht dieſer dienſtbar [13]) würde, ſondern ſie in göttlichem Sinne beherrſchte [14]).

1. Symb. Athan. — Gott ſchafft im Anfange, d. h. er war, ehe die Dinge waren, mit dem Anfange beginnt die Zeit, d. h. das Nacheinander der Dinge, alſo iſt das Geſchaffene zeitlich, Gott aber war vorher, u. ſchuf die Dinge, daß ſie ſeyen: Gen. I, 1. Ps. XC, 2. XCIII, 1. 2. CII, 13. 21. 26. Jes. XLI, 4. XLIV, 6. XLV, 12. Prov. VIII, 22. 23. Bar. IV, 7. Sap. I, 14. Sir. XXIV, 14. 39. Maccab. VII, 28. Joh. I, 5. XVII, 5. Rom. I, 20. IV, 8. Col. I. Apoc. I, 4. 8. 17. II, 3. IV, 8. XI, 17. XXI, 6.

2. ſ. ob. S. 216. Abſchn. I. C. I. N. 29. 30. 31.; C. R. I, 2, 15: Dei natura, ipsa per se beatissima, nullius rei indigens est etc. Gott bedurfte alſo der Welt nicht zu ſeiner Seligkeit, aber mit Recht erinnern die Theologen noch, wie Gott auch vor Erſchaffung der Welt nicht einſam war, nach dem Verhältniſſe der 3 Perſonen unter einander, und wie er ebendarin auch vor Erſchaffung der Welt in Selbſtoffenbarung und -Verherrlichung ſich ſelbſt genug und unendlich ſelig war. Wie Gott als Urgrund von Allem (Hebr. II, 10.) ſich genügte, ſ. *Aug.* in Ps. CXXII, n. 4., vor Erſchaffung der Welt ſich ſelbſt eine Welt war, *Minuc. Felix.* Octav. c. XVIII. u. zwar die vollkommenſte, aller geiſtigen Güter Fülle, *Ath.* leg. XVI.

3. Nach der Schrift iſt Schöpfer: allgemein Gott, Gen. I, 1. Ps. CXV. 15. CXLVI, 6. CXXXIV, 5. Jerem. X, 12. Jes. XL, 28. XLV, 7. XLVIII, 13. Act. XIV, 15. XVII, 24. Rom. I, 19. I Cor. XI, 12. Ephes. III, 9. Hebr. III, 4. Apoc. IV, 11; der Vater, Joh. V, 17. Act. IV, 24. I Cor. VIII, 6. Hebr. II, 10; der Sohn, Jes. XLVIII, 12. 13. Bar. III, 33 — 38. Joh. I, 3. V, 17. Col. I, 16. Hebr. I, 3; der Geiſt, Gen. I, 2. Ps. XXXIII, 6. CIV, 30. Job. XXVI, 13. XXXIII, 4. Entſcheidung der Kirche: alle drei Perſonen ſchaffen (vgl. ob. d. Lehre v. Sohne u. Geiſte): C. R. I, 2, 14. 21. I, 4, 3. I, 9, 6., wie das Bewußtſeyn der Lehre erſcheint bei den Vätern: Schöpfer, allgemein Gott, *Justin.* Apol. II, 4. *Iren.* adv. haer. II, 2. n. 5. *Athen.* leg. XVI. *Orig.* in Lev. hom. X. n. 3; der Vater, *Clem.* I Cor. n. XIX. *Iren.* II, 2. n. 6. IV, 20. n. 1. V, 17. n. 1. *Ath.* expos. fid. etc.; der Logos, *Iren.* IV, 20. n. 1. V, 18. n. 2; 12, n. 7; 24, n. 4.

Justin. coh. Graec. n. 15. *Tat.* Gr. V, XIX. *Tert.* Herm. XXII. *Orig.* Joh. T. I. n. 22. in Matth. comm. Ser. n. 6. *Greg. Thaum.* or. Paneg. in Orig. n. IV. *Athan.* de fid. serm. maj. n. 5. expos. fid. n. 2. *Euseb.* or. Paneg. H. E. X, 4. *Constant.* imp. or. ad SS. coet. c. V. etc. — der Vater durch den Sohn, *Theophil. Autol.* II, 10. *Iren.* II, 2. n. 6. V, 18. n. 2. *Ath.* de fid. serm. maj. n. 14. etc. — im h. G. *Ath.* Ser. III, n. 5. De communi Patris, Fil. et Sp. S. essent. n. 48. Ephr. in Genes. I, 1. etc.

4. Himmel und Erde Gen. I, 1. Symb. Ap. N. C. erklärt C. R. I, 2, 15. = universa, mundus.

5. Symb. Nic. visibilium omnium et *invisibilium.* ſ. d. Erklär. C. R. I, 2, 18. — ebendaſ. quaestio 17. 16. — Conc. Bracc. I. c. V. Conc. Later. IV, c. 1. Col. I, 16. Hebr. I, 14. — *Tat.* Graec. VII. *Ath.* leg. XXIV. *Orig.* Princ. I, 3. n. 3; 7, n. 1. *Aug.* Gen. lit. VII, 2, n. 3. — d. Lehre d. Schrift u. Kirche von d. guten u. böſen Engeln.

6. C. R. I, 2, 15: Neque vero ulla alia fuit causa, quae illum ad opus creationis impelleret, nisi ut rebus, quae ab ipso effectae essent, bonitatem suam impertiretur. Damit iſt alſo der Zweck der Welt von Seite der Kirche ausgeſprochen (vgl. dieſe Anſicht auch bei den Vätern: *Just. M.* Apol. I, p. 58. *Tert.* adv. Marc. I, c. 13. *Lactant.* de ira Dei c. 13. *Chrysost.* de provid. Opp. T. IV. p. 142.), und es erſcheinen offenbar die Darſtellungen neuerer, wie älterer, katholiſcher Dogmatiker, als ſey Gottes äußere Glorie Endzweck der Schöpfung, als nicht kirchlich. Freilich entgeht man dabei leichter der Forderung einer Theodicee, wegen der mala physica, weil die Glorie Gottes gar nicht die beſte Welt fordert, aber in der obigen Anſicht der Kirche über den Zweck der Schöpfung iſt nicht ſowohl die Offenbarung der göttlichen Vollkommenheit, als vielmehr ihre Mittheilung, kurz die göttliche Liebe der Hauptgedanke. Doch liegt in bonitas wiederum nicht ſowohl die Glückſeligkeit, als vielmehr die ethiſche Güte (= Heiligkeit), und damit hat die Kirche in Wahrheit die beſte Theodicee vorbereitet, weil ſo in dem von ihr ausgeſprochenen Zwecke die möglichſt ſittliche Vervollkommnung einbegriffen iſt, an ſich der höchſte, letzte, würdigſte Zweck, die Bedingung und Erreichung der wahren (Glück-) Seligkeit, und — jedem Geiſte (der ſich nicht ſelbſt darum bringt) trotz der mala physica erreichbar. Gewiß ſcheint und wohl zu beachten, daß im Sinne des kirchlichen Syſtems der Optimismus nicht gefordert iſt, daß damit die Kirche das Selbſtleiden und -Verderben der Creatur wahrt, phyſiſch, wie moraliſch, und dem Vorwurf entgeht, daß die beſte Welt = Gott ſelbſt ſeyn müſſe. Dabei verſteht ſich von ſelbſt, daß die summa sapientia u. infinita virtus bei der Schöpfung nicht ausgeſchloſſen ſind, denn Deus exemplar omnium rerum in se ipso intuens veluti *imitatus* est, C. R. I, 2, 15.

7. C. R. I, 2, 15: nulla vi, aut necessitate coactus, sed sua sponte et voluntate, — alſo, was wohl zu merken, im Sinne der Kirche auch nicht, weil er ohne die Welt nicht hätte ſeyn können, vgl. ob. N. 2. — er war ſich ſelbſt die Welt —; ſo die Offenbarung in der Schrift: Ps. VIII, 5. CXIII (Vulg.), 8. CXXXIV, 6. Rom. IX, 22. 25. Ephes. I, 11. Apoc. IV, 11; — und übereinſtimmend damit das ſtete Bewußtſeyn der Kirche: *Theoph.* ad Autol. II, 13. *Iren.* II, 1. n. 1. III, 8. n. 3. *Hippol.* adv. Noet. n. X. XI. *Orig.* Princ. II, 19. n. 6. *Aug.* Civ. dei XI, 24. *Theod.* in Gen. qu. III etc.

8. C. R. I, 2, 15: non ex materia aliqua mundum fabricatus est, sed *ex nihilo creavit* — de immensa creatoris potestate, ibid. — Conc. Later. IV. c. 1; nach der Offenbar. der Schrift Gen. I, 1. Sap. IX, 1. II Macc. VII, 28. Rom. IV, 4. Hebr. XI, 3; — der immer gleichen Anſicht der Lehrer: *Hermas*, Past. II, mand. I. *Tat.* c. Graec. c. V. n. XII. *Athen.* leg. IV. vgl. XV. XIX. *Theoph.* ad Autol. II, 10. *Iren.* adv. Haeret. II, 10. n. 2. IV, 20. n. 8. *Tertull.* Praescr. XIII. Apol. XVII. Orig.

in Joh. T. XXXII, n. 9. Princ. praef. n. 4. I, 3. n. 3. II, 1. n. 1. 4. 5. IX, 9. n. 1. in Gen. 1, 12. — Constit. apostol. V, 7. *Ephr.* in Gen. I, 1. *Greg. Nyss.* in Ps. tract. II. c. VIII. — als Beweis von Gottes Macht u. Freiheit, *Theophil. ad Aut.* II, 14. *Aug.* de nat. bon. c. 1. *Method.* ap. Phot. cod. CCXXXVI. *Ath.* de inc. Verbi n. 2. 3. *Bas.* Hexaem. I. n. 7. es ſchließe (ברא) ἐποίησε (nicht ἐνέργησε oder ὑπέστησε) jede Nothwendigkeit der Schöpfung, namentlich Emanation oder Effulguration aus.

9. Die Schöpfung der Subſtanz der Welt in einem Momente, alſo ſucceſſionslos, iſt die Grundanſicht der ganzen Schöpfungsgeſchichte, Gen. 1., liegt namentlich in Gen. 1, 1., die bloße (Willens-) That, dann aber auch in dem Sprechen = Schaffen, u. dieſe Anſicht geht durch die ganze heil. Schrift. Ps. XXXII (Vulg.), 9. CXLVIII, 5. Sir. XVIII, 1. — ebenſo d. Lehrer: Hippol. in Gen. 1, 6. *Epiph.* haer. LXV. n. 4. 5. *Theod.* Gen. qu. III. *Greg.* M. Mor. XXXII, 12. n. 16.

10. Dies iſt offenbar die Grundanſchauung der Kirche über das Weſen aller Dinge außer Gott: damit aber will ſie das Eingreifen Gottes in den Gang und Organismus der Natur (leges naturae divinitus constitutae), der geiſtigen, wie der materiellen, nicht etwa ableugnen (ſ. C. R. I, 2, 19. 20.), ſo wie ſie gerade in jener Anſchauung die ſittliche Freiheit der Geiſterwelt wahrt, und allen Pantheismus abwehrt. — So lehren auch die Väter: *Bas.* Hexaem. H. VII. n. 1. *Aug.* Gen. lit. V, 14. 31. trin. III, 9.

11. Die chriſtliche und daher kirchliche Anſchauung der letzten metaphyſiſchen Fragen iſt nur die: daß das höchſte Weſen, der abſolute Geiſt, als das abſolute Selbſt, das Endliche geſchaffen, doppelter Art, a) als ein gänzliches Nichtſelbſt, die Materie, und b) als ein relatives Selbſt die Geiſterwelt, deren Reihe mit dem Menſchen beginnt, der gleichſam als Bindeglied zwiſchen der Geiſterwelt und der Materie ſteht, ſelbſt aus beiden zuſammengeſetzt, und daß die Geiſterreihe nun in der Annäherung zur göttlichen Heiligkeit ihren letzten Zweck und ihre letzte Beſtimmung habe, Eccles. XII, 7.

12. Auch dies iſt eine Grundanſchauung der katholiſchen Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung, vgl. unten.

13. Über das Weſen der Geiſter, namentlich, wodurch die Engel zum Falle gekommen, lehrt die Schrift und Kirche nichts Genaueres, vgl. gleich unten: dagegen iſt die Freiheitsprobe des Menſchen ganz durch ſein Verhältniß zum Fleiſche bedingt. *Πνεῦμα* u. *σάρξ* in d. paulin. Briefen, vgl. unt.

14. C. R. I, 2, 18. vgl. unt.

II. Erhaltung.

C. R. I, 2, 19.

§. 67.

Wie das höchſte Weſen aber die Welt (= Alles außer ihm) erſchuf, das heißt, aus dem Nichtſeyn in das Daſeyn rief, ſo erhält es nun auch dieſelbe, das heißt, bewahrt ſie vor dem Zurückgehen (der Subſtanz nach) oder Zerfallen (der Form) in das Nichtſeyn. Dieſen Glauben, daß Gott, wie das ſchaffende, ſo auch das Alles tragende und erhaltende Princip ſey, lehrt und hat die Kirche nach der Schrift [1]), wie der Überlieferung [2]), und *als nothwendige* Folgerung aus der Idee Gottes [3]), wie der

Schöpfung [4]). Gott muß die Erhaltung wollen, und die letzte Kraft deß nach den göttlichen Geſetzen Statt habenden Lebens [5]) der Creatur kann nur wiederum Gottes Allmacht und Gnade geben.

Sonſt iſt es ebenfalls der dreieinige [6]) Gott, der, wie er ſchafft, ſo auch erhält, oder der Vater durch Sohn und Geiſt [7]). Die Erhaltung umfaßt aber, wie die Schöpfung ſelbſt, Alles, auch das Geringſte [8]), beim Vergleich des Geſchaffenen unter ſich aber mehr das Ganze [9]) (Univerſum), vor den niederen die höheren Ordnungen, vor den Individuen die Gattung [10]), vor der rein materiellen Welt die intelligente, auf der Erde beſonders den Menſchen [11]), und auch da mehr das Geſchlecht, als das Individuum [12]). Von je aber war der Herr insbeſondere nahe mit Liebe und Schutz denen, die ihn anrufen, den Frommen [13]), und vor allem erhält, ſchützt und ſchirmt er ſeine Kirche [14]).

1. Num. XVI, 29. XXVII, 16. Job. XII, 9. 10. Sap. XI, 26. 27. Ps. CXVIII (Vulg.) 91. Joh. I, 4. V, 17. Act. XVII, 25. 28. Col. I, 17. Hebr. I.

2. *Iren.* l. IV. praef. n. 4. IV, 20. n. 5. *Bas.* Sp. S. c. VIII. n. 19.

3. 4. Schuf Gott einmal u. zu dem weiſeſten Zwecke, ſo iſt die Erhaltung ſeiner Schöpfung ſeiner Allmacht ebenſo congruent als durch den Zweck der Schöpfung gefordert.

5. Es iſt bei der Betrachtung der Schöpfung ſchon ausgeſprochen, daß Gott der Creatur Selbſtleben u. -Entwickelung gegeben: darnach dauert die Creatur gewiß nach Materie und Form, ſo lange die in ſie gelegte Kraft dauert, aber wenn dieſe erſchöpft iſt? Hier liegt das Unrecht des ſogenannten Rationalismus, der mit den legibus naturae a deo constitutis wohl Mißbrauch getrieben, und den Geſetzgeber mit ſeinen eigenen Geſetzen von ſeinem Werke ausgeſchloſſen hat. Oder ſoll etwa die in die Natur gelegte Kraft eine unendliche, = Gott ſelbſt ſeyn? Hier mündet der Rationalismus in den Pantheismus.

6. ſ. die oben angeführten Stellen aus d. C. R. u. der heil. Schrift Joh. I, 4. 10. V, 17. Coloss. I, 17. dazu *Theod.*; Hebr. I, 3. *Iren.* V, 18. n. 3. *Ath.* c. Gent. n. 41. de incarn. verb. n. 17. *Bas.* Sp. S. c. VIII. n. 19. *Chrys.* in Hebr. II, n. 3. *Isid.* III. Epl. XXXI. *Ath.* adv. Gent. n. 41.

7. Matth. V, 45. VI, 11. 26. 32 etc. Joh. V, 17. Act. XVII, 28. *Clem. Rom.* I Cor. n. XX. *Greg. Nyss.* or. adv. Ar. et Sabell. in *Maj.* coll. VIII. II. p. 4.

8. Matth. X, 29 sq. V, 45. VI, 26. — Ps. CIII (Vulg.), 27. 29. 30. Job. XXXIX, 1 sq. Sap. VI, 8. XII, 13. XIV, 1.

9. Eccles. I, 4—7. III, 14. 15. Ps. XXIII. Sap. VIII, 15 sq. Job. XXIII, 10.

10. Erfüllt das Individuum mit die Zwecke der Schöpfung, ſo gehört das Fortbeſtehen der Gattung noch viel nothwendiger dazu.

11. 12. Ps. VIII. XXIII. XXV. XXVI. XXIX. *CXXXIX. etc. Prov. XVI, 1. 2. 33. XX, 22. 24. XXI, 1. Gerade vom chriſtlichen Standpunkte

aus scheint diese Behauptung recht; obwohl Gottes Erbarmen u. Fürsorge auch die Glückseligkeit des Einzelnen umfaßt, so kann ja doch der Einzelne in dem anderen Leben seine Entwickelung fortsetzen, die Erhaltung des Geschlechtes aber bedingt eine Stufe der Entwickelung einer ganzen Ordnung.

13. M. s. bes. die Pss. z. B. XXXIV. CXI, 5. CXVIII, 5. CXXI. CXLVII, 11 etc. Rom. VIII, 28.

14. Matth. XVI, 18. XXVIII, 20. Joh. X, 15. 16. 28. XIV, 15. 16. 21. 23. XV, 1 sq. Matth. XVI, 18. XXVIII, 20. Ephes. I, 23. IV, 12. 16. V, 25 — 27 etc.

III. Regierung. Vorsehung.

C. R. I, 2, 20. IV, 9, 3. 7. 8.

§. 68.

Wie aber Gott die Welt geschaffen hat und erhält, so regiert er sie auch. Dieser Glaube an Gottes Vorsehung oder Fürsorge für die Welt ist der eigentliche Lebensgrund und Lebensodem der Kirche, auf welchem und durch welchen allein die Frömmigkeit [1]) der ganzen Gemeinde, wie des Einzelnen wachsen und Blüten und Frucht treiben kann. Es ruht aber diese Lehre, unzertrennlich von der Erhaltung, außer dem Grunde der Schrift [2]) und der Überlieferung [3]), wiederum in der Idee der Schöpfung und einer würdigen Idee von Gott überhaupt, der erst durch die Regierung die Zwecke der Schöpfung der Welt realisirt [4]). Und zwar ist es wiederum der dreieinige [5]) Gott, vorzugsweise aber der Logos, der [6]) und durch welchen der Vater [7]) die Welt regiert, wie der Logos schon von je die Menschen, innerhalb [8]) wie außerhalb [9]) des alten Bundes geleitet hat, überall Leben, Einsicht und Gnade gebend nach dem Maaße der Empfänglichkeit. Indem aber die Regierung Gottes, ebenso wie die Erhaltung, auch das Geringste [10]) umfaßt, so hebt sie doch die creatürlichen Kräfte und deren Gebrauch nicht auf [11]): Gott verhütet nur ihren Mißbrauch für die Zwecke des Ganzen [12]), und lenkt auch den Mißbrauch wieder zur Ordnung und Förderung der Zwecke des Ganzen zurück [13]). Gerade die Regierung löst die Dissonanzen in einer höheren Harmonie wieder auf, und ordnet Licht und Schatten zu einem Bilde der Wahrheit [14]).

1. So wenig bei den Göttern Epikurs in den intermundiis eine wahre Religiosität gedenkbar ist, so wenig gestattet sie ein Rationalismus, der ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die Welt der Erscheinung, die physische wie die geistige, nicht zugibt.

2. In der heil. Schrift ist meistens Vorstellung und Ausdruck der Regierung mit der Schöpfung und Erhaltung verbunden: vgl. die oben angef. Stellen, u. Judith. IX, 4 (7). 5 (8). Jerem. IX, 23. 24. XVIII, 17. Sap. VIII, 1. Hebr. I, 3.

3. Man muß sagen, wie das ganze A. u. N. T., u. somit das ganze Christenthum, so ruht auch alle Theologie der Väter auf der Grundansicht eines unmittelbaren Verhältnisses Gottes zur Welt, d. h. der Regierung derselben von ihm: vgl. nur *Iren.* adv. haer. III, 25. n. 1. II, 26. n. 3. *Clem.* Str. I, 11. *Minuc. Fel.* Oct. XVII. *Euseb.* adv. Hierocl. *Clem.* Recogn. VIII, 10.

4. Wer der Creatur, der physischen, wie der geistigen, eine volle Autonomie zugestände, machte sie ja zu etwas Unendlichem, = Gott selbst. Und wo bliebe die Einheit der Welt? wie sollte verhütet werden, daß die selbstständige Creatur nicht in regellose Willkühr verfiele und von ihrem Zwecke ganz abirrte? Und das wäre ein Werk des absolut vollkommenen und weisen Schöpfers?

5. s. die obigen Stellen aus dem C. R. und der heil. Schrift.

6. vgl. oben d. Stellen in d. Lehre vom Sohne: Joh. I. Col. I, 17. Hebr. I, 3 etc. *Clem.* Str. VII, 2. Iren. adv. haer. V, 28. n. 2. *Gregor.* Thaum. or. paneg. in Orig. n. VI. *Ath.* c. Gent. n. 42 — 44. Incarn. verb. dei n. 16. 17. *Chrys.* in Hebr. I, 3. *Pet. Chrys.* Serm. XXI. *Theod.* Repr. Cyr. anath. IV.

7. *Athan.* in ill. omnia mihi trad. n. 1. c. Ari. or. III. n. 55. Const. apostol. VIII, 12. 15.

8. s. ob. die Lehre vom Sohne Gottes: er leitete die Erzväter, wenn auch durch Engel, und ebenso das ganze Volk. Hierher gehört auch die Erklärung der Väter von I Petr. III, 18., daß der λόγος vor der Sündfluth das Evangelium gepredigt.

9. Joh. I, 4. 9 — 13. X, 16.

10. s. ob. die Stellen zu der Schöpfung u. Erhaltung, Sap. VIII, 1. Hebr. I, 3. — *Iren.* adv. haer. III, 25. n. 1. *Minuc. Fel.* Oct. XVII. *Euseb.* adv. Hierocl. — wie schon die heidnischen Weisen (nach Rom. I, 19. II, 14.) ahneten, z. B. *Plat.* legg. X. p. 900 sq. *Plotin.* Enn. III. l. II. c. 2.

11. C. R. I, 2, 20. quae moventur et agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut, *quamvis secundarum causarum efficientiam non impediat*, praeveniat tamen, cum ejus occultissima vis ad singula pertineat etc. vgl. Thom. Aqu. Summ. th. 1. q. 83. a. 1. Wie die Schrift, namentlich in d. Pss., das ausspricht, so lehren das auch die Väter; sehr treffend *Aug.* Civ. dei VII, 20. Sic Deus res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat.

12. 13. C. R. l. l. praeveniat tamen, was wohl nur so recht verstanden wird. Das ist schon Grundansicht der Schrift, die da lehrt, daß Gott die Kraft der Natur zähme (Ps. CVII, 24) und leite, und ist namentlich ausgesprochen durch die Idee der Vergeltung in der intelligenten Welt (Ps. CVI), die das Böse, d. h. allen Mißbrauch der Kraft, wieder aufhebt und ausgleicht (Sap. XII, 15. Eph. I, 10. 11.), u. das lehren auch die Väter: *Aug.* Gen. ad lit. c. V. Serm. de div. CX. c. IV. de ord. I, 7. adv. Faust. XXII, 78. *Clem.* Str. I, 17.

14. Allerdings soll das Universum nur eine Verherrlichung Gottes seyn: und wenn nun die Freiheit (oder vielmehr Unfreiheit, im Mißbrauch ihrer Kraft) die göttlichen Zwecke stören will, so nimmt eben Gottes Regierung den Schatten wieder weg, daß Gottes Wesen = Offenbarung seiner Liebe und seiner Vollkommenheit wieder als Wahrheit im hellen Lichte strahle. Jes. XLVIII, 11. Ez. XXXVI, 22. Ps. CVI, 8. Sir. XXXVI, 2. 3.

IV. Gegenſätze gegen die kirchliche Lehre von Erſchaffung, Erhaltung und Regierung der Welt.

§. 69.

In dem bisher dargelegten Glauben der Kirche von Erſchaffung, Erhaltung und Regierung der Welt im Allgemeinen iſt zugleich die Verwerfung aller abweichenden Anſichten darüber, als der alten Philoſophen von einer ewigen ungeſchaffenen Materie [1]), des gnoſtiſchen Demiurgismus [2]), über Urheber und Art der Schöpfung, des manichäiſchen Dualismus [3]), des Origenismus [4]), aber auch des älteren wie modernen Epikureismus und Pantheismus, der in ſeinen Conſequenzen die chriſtliche Idee von Regierung und Vorſehung aufhebt, ſowie endlich des Prädeſtinatianismus und Pelagianismus ausgeſprochen.

1. Vgl. *Theoph. Ant.* ad Aut. II, c. 5. *Iren.* Fragment. ed. Massuet. p. 348. *Lactant.* Instit. div. II, 8. *Methodii* de libero arbitr. in Photii Biblioth. Cod. 236. *Tert.* adv. Hermog. c. 1. 3.

2. Cerinth: die Welt von e. Engel, der tief von Gott abſteht, *Iren.* III, 11. Epiph. H. XXVIII. Theod. H. F. II, 3. *Philost.* XXXVI. *Aug.* haer. VIII. *Joh. Dam.* Haer. XXVIII; Carpocrates: die ewige Materie von d. Engeln geformt, *Iren.* I, 24. *Clem.* Str. III. *Epiph.* haer. XXVII; Saturnin, die Materie ewig von den ſieben Sterngeiſtern zur Welt erbaut, *Iren.* I, 22. *Theod.* H. F. I, 3. *Epiph.* haer. XXIII. *Aug.* haer. III; Baſilides, *Iren.* adv. haer. I, 24. *Clem.* Strom. IV. *Tert.* Praescr. XLVI. *Euseb.* H. E. IV, 7. *Theod.* H. F. II, 4; Valentin, *Iren.* I, 4. *Tert.* Praescr. VII, XXX. adv. Valentin. *Theod.* H. F. I, 7. *Epiph.* haer. XXXI; Hermogenes, Ewigkeit der Materie, *Tert.* adv. Hermog. *Theod.* H. F. I, 19; Marcion, Tert. adv. Marc. I, 15. 16; Ophiten, die Welt von e. böſ. Geiſte, *Iren.* I, 30. *Tert.* Praescr. XLVII. Epiph. H. XXXVII. *Theod.* H. F. I, 14. *Aug.* haer. XVII. u. ſ. w.

3. S. *Aug.* de natura boni c. XLII. *Archelaus* disput. cum Manet. c. VII. Verwandt damit die Prisciillianiſten, daß der Teufel die Welt erſchaffen, *Leo* Epl. XV. (Ball.) ad Turib. vgl. die Glaubensformel gegen die Prisciillianiſten (v. 448) angehängt an Conc. Tol. I. (400); ebenſo die Paulicianer, *Phot.* ad. Manich. II, 5; ähnlich die Bogomilen, *Euth. Zigad.* Victoria et triumphus de impia et multiplici execrabilium Messalianorum secta, *Gall.* T. XIV. p. 293. *Herbelot* Voc. Messali. *Suicer.* Thes. eccles. s. voc. *Βογομ. Εὐχῖται.*

4. Er (u. Clem. Alex.) lehrte e. anfangsloſe Weltenreihe, de princ. III, c. 5. üb. *Clem. Alex. ὕλη ἄχρονος* ſ. *Photii* Biblioth. Cod. 109.

Capitel II.

Von der Creatur im Beſonderen.

I. Unſichtbare Schöpfung, die Geiſterwelt: Lehre von den Engeln und Teufeln.

A. Von den Engeln überhaupt.

S. N. Const. C. R. I, 2, 17. II, 8, 13. III, 2, 4. 13. IV, 9, 5. 12, 10.

a. Exiſtenz.

§. 70.

Was ſchon der gewöhnliche Menſchenverſtand aus der Betrachtung der ſichtbaren Schöpfung, und ihrer unendlichen Fülle an Leben gewinnen muß, und nur Blödſinn, der den Blick nicht von der Erde zu erheben vermöchte, verwerfen kann [1]), den erhebenden Glauben an eine Geiſterwelt [2]), die zwiſchen dem Menſchen und dem höchſten Weſen ſich aufſtuft, beſitzt und lehrt die Kirche nach der göttlichen Offenbarung, theils in der heiligen Schrift [3]), theils in der Überlieferung [4]), in troſtreicher Gewißheit. Es hat aber die Kirche nach der Hauptbeziehung dieſer Geiſter zur Menſchenwelt, daß ſie Diener Gottes, ſeine Boten an die Menſchen ſind; dieſelben nach der Benennung des N. T. Engel [5]) genannt.

1. In der Natur offenbart ſich von Stufe zu Stufe eine höhere Geiſtigkeit, vom tiefſten Mineral, dem Maximum der Materie, bis zum Menſchen, dem höchſten Pol des Geiſtes in der ſichtbaren Schöpfung. Wer aber kann glauben, daß der Abſtand, die Kluft zwiſchen Gott und der Menſchheit nicht ausgefüllt ſey? Die Vernunft fordert ſo entſchieden das Daſeyn der Engel, als die Kirche es lehrt, weil ſo erſt die Schöpfung eine vollkommene wird.

2. Den κόσμος νοητός, *Greg. Naz.* or. XXXVIII.

3. Das Alte Teſtam. lehrt das Seyn und die Beziehung der Engel zu der Menſchenwelt ganz entſchieden; Gen. XVI. XVIII. XIX, 15. XXI, 17. XXIV, 7. XXVIII. XXXI, 11. XXXII, 1. Exod. XXXIII, 1—6. II Sam. XXIV, 17. I Reg. XX, 19. Jes. VII (VI), 2 etc.; und ebenſo thun es im Neuen Teſtam. Chriſtus ſelbſt, Matth. XIII, 24 sq. XVI, 27. XVIII, 10. XXII, 30. Luc. XII, 8., und ſeine Apoſtel, Matth. I, 20. II, 13. 19. IV, 2. Luc. I, 13 sq. 26 sq. II, 9 sq. XXII, 43. Joh. XX, 12. Actor. XXIII, 8. II Thess. II, 7. I Tim. V, 21. Hebr. I, 4—14 etc. Nur eine gänzlich verfehlte Exegeſe kann dieſe Lehre als Lehre der Bibel in Frage ſtellen.

4. Symb. Ap. begreift ſie unter *coeli*: ſ. C. R. IV, 12, 10. Symb. Nic. in invisibilium, ſ. dazu C. R. I, 2, 18 (16). Conc. Gangr. c. XX. Nic. II. act. V. C. R. — *Justin.* Apol. I, n. 6. *Athen.* leg. n. X. *Orig.* Princ. prol. n. 6. Lact. IV, c. 4. etc.

5. ἄγγελος = מלאך = Bote. *Tert.* de anim. XXXVI: Nos divina officia angelos credimus. *Hil.* Trin. V, 22: In angelo officium est, non natura.

b. Lehre der Kirche über Natur und Weſen der Engel.

§. 71.

Über Natur und Weſen der Engel aber hat ſich die Kirche nur ſehr vorſichtig und zurückhaltend ausgeſprochen, und muß man hier wohl unterſcheiden, was als Meinung einzelner Lehrer und als Kirchenglaube anzuſehen iſt. Die Kirche hat durchweg nur die praktiſchen Momente, das Verhältniß und die Beziehungen der Engel zur Menſchenwelt in's Auge gefaßt und entſchieden: Alles von der Kirche nicht Erklärte iſt der Privatmeinung überlaſſen, eine etwa darüber in der Kirche vorgetragene Anſicht iſt nur als ſolche anzuſehen.

Es folgt aber die Kirche in ihrer Lehre von den Engeln ganz einfach der Offenbarung in der Schrift und Tradition, und lehrt daher nur Folgendes: Die Engel ſind Weſen zwiſchen [1]) Gott und der Menſchheit, geſchaffen aus Nichts [2]), wie Alles, Geiſter, und daher unleiblich [3]), d. h. ohne einen Leib, wie des Menſchen, höher, mächtiger, weiſer, überhaupt vortrefflicher als die Menſchen [4]), unſterblich [5]), und, inſofern ſie nicht gefallen, ewig ſelig [6]), unzählig [7]), um die unendliche Kluft zwiſchen Gott und den Menſchen auszufüllen, verſchiedene Ordnungen [8]) und zwar alle anfangs gut [9]) geſchaffen, aber höherer Vervollkommnung fähig [10]), doch niedriger [11]) als Gott, den ſie nur verherrlichen [12]), dem ſie nicht nur gehorchen, ſondern deſſen Diener [13]) in Regierung der Welt ſie ſind, insbeſondere ſeine Boten [14]) an die Menſchen; ihr vornehmſter Dienſt iſt aber, daß ſie die Frommen beſchützen [15]), ſo, daß jeder ſeinen Schutzengel [16]) hat, und eben darum ſind die Engel anzurufen und zu verehren [17]).

1. Quorum inter Deum et homines media est et interjecta natura, C. R. IV, 9, 5.

2. C. R. I, 2, 17. — *Lact.* Instit. div. IV, c. 4. utramque ex nihilo condidit creaturam, angelicam et mundanam. Die Väter lehren, daß ſie der Logos geſchaffen, *Gregor. Naz.* or. XXXIV. *Joh. Dam.* Orth. fid. II, 3., u. der Geiſt heilige u. vollende, *Greg. Naz.* or. XXXIV. XLIII. *Theod.* div. decret. c. VIII. *Cyr.* de ador. Spir. et verit. l. IX. *Ambr.* Sp. S. I, 7. n. 83. *Aug.* Civ. dei XII, 9, n. 2. *Joh. Dam.* Orth. fid. II, 3. — vereinbar mit der Lehre von der Trinität ſ. oben, u. dem C. R. l. l. — auxit, ornavit.

3. Daß die Engel Geiſter ſind, iſt Grundanſicht der Schrift, auch werden ſie ausdrücklich πνεύματα genannt, Hebr. I, 14 etc. C. R. III, 2, 13. —

Ebenſo erſcheinen ſie offenbar ohne die Bedingungen des Menſchenleibes, Judd. XIII, 16 sq. Dan. IV, 32. Tob. XII, 19. Ps. CIV, 4. (vgl. Hebr. I, 7.), u. Matth. XXII, 30. Act. XII, 7. (XXIII, 8.), Coloss. I, 16; ſo C. Lat. IV, c. 1., doch iſt es erlaubt, die Engel zu malen, weil ſie jedenfalls einen Umriß haben (doch nicht circumscriptive, nach Raumverhältniſſen, u. nicht repletive), u. oft die menſchliche Geſtalt angenommen haben, C. Nic. II. C. R. III, 2, 13.

4. M. ſ. beſ. C. R. 1, 2, 17.: — admirabili gratiae suae et potestatis munere auxit atque ornavit — ihnen zugeſchrieben veritas, ab ortus initio gratia, bona voluntas, amor castus gegen Gott, Dei amor, *sancti* angeli, *sapientia* II Reg. XIV, 20., *potestas* Ps. CII, 20., *virtutes* Ps. CII, 21. CXLVIII, 2. Dan. IV, 32. *et exercitus* Joel. II, 11; III Reg. XXII, 19; II Par. XVIII, 10. II Esdr. IX, 6. Apoc. XIX, 14 etc. Domini, — caelestibus donis ornati — vergl. C. Later. IV, c. 1. — *Clem. Rom.* I Cor. c. XXXIV. *Fulg.* de trin. c. 8. de fide c. 3. n. 28. *Aug.* de civit. Dei XII, 9 etc.

Sonſt lehrt die Schrift hinreichend und klar genug das höhere Weſen der Engel: geradezu: Ps. VIII, 6. II Petr. II, 11; durch ihre Namen: Elohim, Gen. XXXV, 9. Ps. VIII, 5. LXXII, 1; Kinder Gottes, Ps. XXIX, 1. LXXXIX, 7. Job. I, 6. II, 1. XXXVIII, 7; Heilige, Ps. IX. LXXXIX, 5. 6. 8. Job. V. XV, 15. Dan. VIII, 15. IV, 10. 14. 23. Zach. XIV, 5. Sir. XXIII, 10. Tob. XI, 13. XII, 15; Kräfte, Thronen, Herrſchaften, Rom. VIII, 38. Ephes. I, 21. Coloss. I, 16. vgl. Dan. X, 13. XII, 1. *Chrys.* in Dan. c. VIII; Gabriel, Dan. VIII, 16; Michael, Dan. X, 13. XII, 1; Raphael, Tobiae III, 25 sq. — ſie umſtehen Gottes Thron, Jes. VI, 1. Dan. VII, 16. Tob. XII, 15. Matth. XVIII, 10; ſchauen immer Gottes Antlitz, Matth. l. l.; vollſtrecken unmittelbar deſſen Befehle, Job. IV, 18. Dan. VII, 16. Ps. CIII etc.; haben Herrſchaft, Jud. 6.

Außer Tertullian adv. Marc. II, 8. nach Ps. VIII, 7, halten alle Väter die Engel für vortrefflicher, als die Menſchen.

5. Das iſt offenbar Grundanſicht der heil. Schrift über die Engel, ſie ſehen Gott immer Matth. XVIII, 10., erſcheinen überhaupt als Geiſter u. himmliſche Weſen, die dem Geſetz der Vergänglichkeit nicht unterworfen ſind, wie der menſchliche Leib.

6. Als Vertraute Gottes, Apoc. I, 1. 4. V, 2. 11. VII. VIII., Bürger des himmliſchen Jeruſalems, Hebr. XII, 22. 23., immer Gott ſchauend, Matth. l. l. vgl. mit Matth. V, 8. I Joh. III, 2; nur beſchäftigt mit Gottes Lobe und Dienſte, Jes. VI, 2 sq. Dan. VII, 10. Apoc. V, 11. 12. VII, 11. 12: daher auch im Gegenſatz zu den gefallenen Engeln genannt die Guten II Macc. XI, 6; auserwählt, I Tim. V, 21; Engel des Lichts, II Cor. XI, 14; Gottes, Matth. VIII, 10; des Herrn, Matth. I, 20. Act. XII, 7 sq. vgl. C. R. III, 2, 4.

7. C. R. I, 2, 17. — Sie ſind die Heerſchaaren Jehova's יהוה אלהים צבאות, vgl. Jos. V, 13. 14. Ps. CIII, 19—21. CXLVIII, 2; στρατία οὐράνιος Luc. II, 13. dazu ſ. Exod. VII, 4. XII, 41., צבאות von Iſrael: Gen. XXXII, 1. 2. XXVIII, 12; Deut. XXXIII, 2. Ps. LXVIII, 18. dazu Hebr. II, 2. Gal. III, 19. Act. VII, 30. 38; Job. I. Dan. VII, 10. 16. Apoc. V, 11. XII, 7; Luc. II, 13. πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου; Matth. XXVI, 53. Aber gleichwohl umſtehen nur wenige den Thron Jehova's, Jes. VI, 2. Tob. XII, 16. Apoc. I, 4. III, 1., analog dem Verhältniß in der Körperwelt; wie da in der Progreſſion zur höchſten Ordnung die Zahl der Individuen abnimmt, ſo die Zahl der Engel einer Ordnung in der Annäherung zu dem Einen.

8. Einen Unterſchied der Engel hat ausgeſprochen Conc. Const. II.

(553) can. II. die Meinung des Orig. von der Gleichheit aller Geiſter verworfen c. XIV.

Die Schrift unterſcheidet: Erzengel I Thess. IV, 16, als ſolcher ausdrücklich genannt Michael, Jud. 9. vgl. Dan. X, 13. XII, 1; beſonders genannt Gabriel, Dan. VIII, 16, Raphael, Tob. III, 16 sq.; Cherubim, Gen. III, 24. Ez. I. X. Apoc. IV. V. VI; Seraphim, Jes. VI, 2; *δυνάμεις, θρόνοι, κυριότητες, ἀρχαί, ἐξουσίαι*, Rom. VIII, 38. Ephes. I, 21. Coloss. I, 16. vgl. *Chrys.* in Dan. c. VIII.

Einen Unterſchied lehren die Väter: *Chrys.* l. l. — *Iren.* II, 30. *Clem.* Str. VI, 16. *Orig.* Princ. I, 5. *Cels.* VI, 30. *Method.* (apud Petav. de angel.) *Greg. Naz.* or. XXXIV etc.

9. C. R. I, 2, 17. vgl. die Stellen der Väter oben N. 4. — nach Gottes Bild, *Justin.* Apol. I. n. 6. *Cyr.* c. Anthrop. c. IV.

10. Ein Wachſen der Vollkommenheit deutet die Kirche an, C. R. l. l. auxit; lehren die Väter in d. Freiheit der Engel, *Justin.* Tryph. CII. *Tatian.* adv. Graec. n. VII. *Athen.* leg. XXIV. *Tert.* adv. Marc. II, 10. *Joh. Dam.* Orth. fid. II, 27., die da wächſt, *Tat.* adv. Graec. VII, durch Gottes Beiſtand, *Gregor. Naz.* or. XLIII. *Aug.* Gen. lit. VIII, 25, n. 47. *Tat.* l. l. *Clem.* Str. VII, 7. *Greg. M.* in Ez. l. II. H. n. 5.

11. ergibt ſich aus allem Bisherigen.

12. in Lob Jes. VI, 3, u. Dienſt, ſ. d. a. Stell. — unten — ſie erſcheinen mit zum Gerichte, Matth. XXIV, 31.

13. C. R. I, 2, 17. *III, 2, 4. *13. IV, 12, 10. — Hebr. I, 14.

14. Außer d. Stellen in N. 13. ſ. m. d. Buch Tob., ſ. Gen. XVI. XVIII. XIX. XXI. XXII. XXVIII. XXXII. Jud. V. VI. VII. XIII. — Luc. I, 13. 19. 28. II, 9. 13. Matth. I, 20. II, 12. 13. 19. 22. XXVIII, 2. Joh. XX, 12.

15. C. R. l. l. — ſo ſchützen ſie Iſrael Jud. l. l., unter den Königen die Propheten, d. Tobias u. ſ. w. — ſtärken Chriſtum, Luc. XXII, 43. ſchützen die Apoſtel, Act. V, 19. 20. XII, 7. 11. XXVII, 23. 24. vgl. Act. X, 1. I Cor. XI, 10 etc. helfen als himmliſche Kirche der irdiſchen, Ephes. III, 8. Hebr. XII, 22. *Aug.* Ench. c. LVI. *Ath.* de comm. Ess. Patr. Fil. et Sp. S. n. 52.

16. C. R. IV, 9, 4. 5. — Missa custod. angelor. in Missali Rom. — Tobias. — Matth. XVIII, 10. Gen. XXIV, 7. XLVIII, 16. Judith. XIII, 20. Job. XXXIII, 23. Ps. (Vulg.) XXXIII, 8. XC, 11. Actor. XII, 15. Hebr. I, 14. — ſo lehren die Väter: *Orig.* Cels. V, 37. VIII, 64. in Num. hom. XX, 3. in Jos. hom. XXIII, 3. *Bas.* in Ps. XXXIII, n. 5. in Ps. XLVIII, n. 9. adv. Eun. III, 1. *Chrys.* Matth. h. LIX. n. 4. Hebr. h. III, n. 2. XIV, n. 4. Col. h. III. n. 3. laudd. Paul. h. VII. init. *Amb.* de Vid. c. IX. *Hier.* Epl. ad Eustoch. LXXXVI. *Cyr.* in Jes. LX, 18. l. V. T. V. de ador. in Sp. et verit. l. IV. *Theophyl.* in Matth. XVIII. *Bern.* in Cantic. serm. XXXIX. n. 4.

17. Nach Vorgang der Schrift (Gen. XVIII. XIX. XLVIII. Num. XXII, 31 — 35. Jos. V, 13 — 16. Tob. III, 16 sq.), u. der Tradition (*Justin.* Apol. I. n. 3. *Orig.* in Ez. hom. I. n. 7. Cels. VIII, 13. *Euseb.* dem. ev. III, 5. *Ambr.* Vid. c. IX. *Aug.* Civ. dei IX, 23, n. 1.) hat die Kirche die Anrufung u. Verehrung der Engel ausdrücklich gebilligt C. Nic. II. act. IX, doch mit beſonnener Unterſcheidung ihrer Verehrung von der Gottes und Chriſti, wieder auf dem Grunde der Schrift (Col. II, 18. Hebr. I. Apoc. XIX, 10. XXII, 8. 9.) wie der Überlieferung (*Iren.* II, c. 32. *Orig.* Cels. VIII, 13. *Euseb.* dem. ev. III, 5. praepar. VII, 15. *Bas.* adv. Eun. V. T. I. p. 304. ed. Garn. *Chrys.* in Coloss. hom. VII. n. 1. *Aug.* ver. relig. c. LV. n. 110. 111. civ. dei IX, 23. n. 3.), Conc. Laodic. (372), u. beſtimmter Verwerfung der göttlichen

Verehrung: l. l. cf. Bals. Zon. Arist. i. h. c. Vgl. insbesondere C. R. III, 2, 4. ed. Streitwolf, die ausdrückliche Berufung auf d. C. Nic. II. Gangrense, Tridentin. u. die in Note n. l. l. angef. Stellen der Väter.

c. Meinungen in der Kirche über die Engel.

§. 72.

Wie schon bemerkt, hat die Kirche mit weiser Zurückhaltung, auf dem Grunde der Schrift, genauere Fragen über die Natur und Verhältnisse der Engel nicht berührt, geschweige entschieden. Dagegen haben nun die einzelnen Lehrer darüber mehrfache und zum Theil sehr abweichende Ansichten ausgesprochen. So z. B. über die körperlichen Verhältnisse, Materialität oder Leiblichkeit [1]) der Engel, damit zusammenhängend über den Grund der Unsterblichkeit [2]) der Engel, endlich über die besonderen Dienste [3]) der Engel im Universum, namentlich über die Frage, ob jeder Mensch [4]), oder nur der Fromme einen Schutzengel habe. Alles ohne Bedeutung für die Kirche als solche.

1. Obwohl man nach den obigen Angaben wohl als Ansicht der Kirche annehmen darf, daß die Engel keinen Körper, wie die Menschen haben, so ist doch die Frage davon zu trennen, ob sie überhaupt keinen Körper haben, und wie man sich überhaupt die Umschreibung ihres Wesens denken solle? Gewiß scheint, daß die Kirche nach ihrer sonstigen Vorstellung wohl eine stetige Bewegung der Engel ohne Überspringung der Zwischenräume, annehmen muß, darnach eine örtliche Existenz, und so scheint eine Art Körper nicht entbehrlich. Obwohl daher auch viele Lehrer der Kirche sich für die Unleiblichkeit der Engel in mehr oder weniger bestimmter Weise aussprechen (*Ign.* Smyrn. n. 3. *Euseb.* dem. evang. III, 5. IV, 1. (vgl. dagegen praep. ev. V, 4.); *Athan.* de com. ess. Pat. Fil. et Sp. S. n. 51. *Lact.* div. instit. VII, 21. *Bas.* οὐσία νοητική, ἀσώματος, λογική, hom. Quod Deus non est auctor mal. cont. Eun. l. IV. de Sp. S. 1, 1. *Mar. Victorin.* adv. Ari. l. IV. *Gregor. Nyss.* in orat. dom. or. IV. c. Eun. l. XII. Epl. ad Eustath. *Didym.* de Sp. S. l. II, *Epiph.* haer. XXVI, 3. *Chrys.* in Gen. h. XXII. in Matth. h. I. Act. h. XXXII. I Cor. h. XXXII etc. *Theod.* in Gen. qu. XX.–XLVII. Exod. qu. XXIX. H. F. V, 8. *Fulgent.* de fide c. 3. *Greg. M.* Mor. II, 4. XXVIII, 2. dial. IV, 29. *Joh. Damasc.* orth. fid. II, 3. adv. Const. Cabalin. c. XII.), so haben viele wieder Ansichten, die Körper der Engel voraussetzen, so über den Umgang der Engel mit Frauen u. Erzeugung der Giganten (*Iren.* IV, 16. n. 2. 36. n. 4. V, 29. *Justin.* Apol. II, c. 5. *Athen.* leg. XXVI. *Clem.* Strom. III, 7. Paed. III, 2. *Method.* de resurr. ap. Epiph. haer. LXIV. n. 21. *Jul. Afric.* Chronogr. fragm. II. in Gall. T. II. p. 363. *Tert.* cult. femin. 10. Apol. XXII. Marc. V, 18. habit. mul. c. VII. idol. IX. virg. vel. c. VII. *Cyp.* van. idol. de habit. virg. *Lact.* div. inst. II, 14 etc.), Speisung mit himmlischem Manna (*Justin.* dial. Tryph. LVII. nach Tob. XII, 19. 20. Ps. LXXVII, 25. IV Esr. I, 19. 20. vgl. *Clem.* Paed. I, 6. ohne unsere Mastication), von einem feinen ätherischen Leibe, *Iren.* III, 20. (ähnlich *Tatian.* adv. Graec. c. XII. *Clem.* Str. IV, 3. die Substanz Feuer oder Luft, Theodot. Exc. Clem. XII. XIV. *Method.* ap. Phot. cod. CCXXXIV. *Ephrem.* Serm.

XXX. *Severian. Gabal.* de mundi opific. hom. I. IV. — von einem feineren Leibe *Macar.* h. IV, de elev. mentis. *Caesar.* dial. I. int. XLVIII. — *Tert.* de carn. Christi c. VI. *Aug.* Trin. II, 7 etc. *Cassian.* Coll. VII. cap. 13. *Claudian. Mamert.* libr. III. c. Faust. v. Riez, *Rupert. Tuitiens.* de sanct. trin. I, 17. Victoria verbi dei II, 28. *Bernard.* Consid. V, 5. in Cantic. h. V. — überhaupt aber war die Anſicht ſehr allgemein, daß Gott allein unkörperlich ſey, doch die Meinung der einzelnen Lehrer oft ſehr inconſequent.

2. Nach Vielen ſtammt ſie gar nicht aus der Natur der Engel ſelbſt, ſondern aus dem Willen und einem beſonderen Gnadengeſchenke Gottes, *Athen.* resur. mort. c. XVI. *Ambr.* Nec angelus immortalis est, cujus immortalitas est in voluntate creatoris etc. *Joh. Damasc.* orth. fid. I, 8. II, 3. cont. Manich. dial. c. XXI etc.

3. gleichſam Verwaltung der einzelnen Departements in der Welt, Justin. dial. c. Tryph. n. V. *Orig.* in Jerem. h. X. n. 6. *Athen.* leg. X. XXIV. die Verbindung der Seelen mit den Leibern *Orig.* Joh. T. XIII. p. 49. Überbringung der Seelen in das Himmelreich, *Constit. apostol.* VIII, 47. (Luc. XVI, 22.), *Clem.* Str. IV, 8. Eingebung und Darbringung der Gebete, *Orig.* Or. n. 11 etc. ſpecielle Sorge für die Seelen, *Orig.* Gen. h. VIII. n. 8.

4. ſo *Ambr.* Vid. c. IX. *Bas.* in Ps. XXXVI, 6. *Chrys.* h. XIV. in Hebr. *Hieron.* Jes. LVIII. Hab. I. Mich. III. Matth. XVIII, 10. *Theod. Mops.* in Zacc. III, 5. *Theod.* in Gen. qu. III. (ſ. dageg. denſ. in Ps. LXXXVII, 9), etc. Ebenſo haben endlich viele Väter angenommen, daß jedes Volk wie auch jede Particularkirche einen beſonderen Schutzengel habe.

B. Von den gefallenen Engeln oder den Teufeln.

C. Trid. Sess. V, c. 1. XIV. c. 9. 11. C. R. I, 2, 17. II, 2, 55. IV, 11, 3. 12, 9. 14, 5. 15, 1. 2. 3. *4. 5. 9. 16, 1. *5.

1. Fall.

§. 73.

Obwohl aber nun alle [1]) Engel nach Obigem gut geſchaffen waren, ſo beſtand doch ein großer Theil [2]) derſelben ſeine Freiheitsprobe nicht, ſondern fiel von Gott und dem Guten ab. Darum heißen und ſind dieſe nun die unreinen [3]) oder böſen [4]) Geiſter, deren Exiſtenz und Fall nach der Schrift, dem A. Teſt. [5]), wie der Lehre Chriſti [6]) und der Apoſtel [7]) im N. Teſt., und der damit, wie auch darüber, daß der Fall ihre freie That geweſen, übereinſtimmenden Tradition [8]), gewiß iſt. Über die Urſache [9]) ihres Falles, d. h. die eigentliche Sünde der Teufel, hat die Kirche, wie die Schrift, ſich nicht genauer erklärt, angedeutet hat ſie aber doch Hochmuth [10]): daß die Veränderung der Engel aber zum Böſen Statt gefunden, bezeichnen hinreichend ihre Benennungen [11]). Und zwar iſt der Fall dieſer Geiſter, d. h. ihre Veränderung in's Böſe und Abwendung von Gott ſo groß, daß

ſie ewig erlöſungslos [12]) der Sünde und Verdammniß anheimgefallen ſind.

1. C. R. I, 2, 17. Conc. Later. IV. c. 1.

2. plurimi tamen C. R. I, 2, 17. Matth. VIII, 28. Marc. V, 9. Luc. VIII, 27. C. R. IV, 15, 2.

3. Luc. VIII, 29. 4. Jes. XXX, 4. Ephes. VI, 12.

5. Lev. XVI, 8. Deut. XXXII, 17. Ps. CVI, 37. XCI, 6. Jes. XIII, 21. XXX, 4. Job. I, 7. II, 1. 2. Zacc. III, 1. 2. II Sam. XIX, 22. I Reg. XI, 4. 23. II Reg. I, 6. Tob. III, 8 etc.

6. Matth. XIII, 39. XXV, 41. Joh. VIII, 44. Luc. X, 18.

7. Matth. IV, 11. VIII, 28 sq. alle Stellen über eine Austreibung des Teufels. I Joh. III, 8. II Petr. II, 1 sq. Jud. 6. Apoc. XII, 7.

8. *Iren.* V, 25. n. 4. *Orig.* Princ. prol. n. 6. *Athen.* leg. XXIV. *Tatian.* adv. Graec. VII. *Tert.* adv. Marc. II, 10. *Clem.* Str. VII, 7. *Lact.* div. instit. II, 9. *Anton.* or. ad Monach. n. VII. *Athan.* de synod. n. 48. de cruc. et pass. domini n. 28. *Euseb.* dem. ev. IV, 9. praep. ev. VII, 16. *Cyrill.* cat. III, 4. *Bas.* hom. quod deus non est auct. n. 8. Epiph. haer. LXIV, n. 22. *Didym.* c. Manich. n. XIII. *Aug.* Act. cum Felic. Manich. II, 11. c. Donat. IV, 9. n. 13. Gen. lit. XI, 21. n. 28. *Theod.* in Ez. XXVIII, 15 — 18. *Caes.* dial. I. n. XLIX. *Cassian.* Coll. VIII, 8. *Dion.* div. Nom. c. IV. §. 18. 23. *Joh. Damasc.* orth. fid. II, 4.

9. Nur Privatmeinungen ſind: aus Neid gegen den Menſchen, *Iren.* III, 33. n. 8. IV, 40. V, 4. *Justin.* Tryph. CXXIV. *Tert.* Pat. c. V. *Cyp.* de zelo et livor.; aus Hochmuth, *Orig.* in Ezech. h. IX. *Ath.* or. de virginit. vgl. Sap. X, 15; aus thörigter Anmaßung, Gott gleich zu ſeyn, *Eus.* praep. ev. VII, 16; u. daher verweigerter Anbetung, *Bernard.* de grad. humil. c. X. n. 31; endlich Mißgunſt gegen den Sohn Gottes, *Lact.* div. inst. II, 8.

10. superbiae suae poenas luunt. C. R. I, 2, 17.

11. ſ. d. C. R. IV, 14, 5. 15, 2. — Der Hauptteufel heißt: die (alte) Schlange, Gen. III. II. Cor. XI, 3. Apoc. XII, 9. 15. 16. 17. XX, 2. — עזאזל Lev. XVI, 8. — שטן, dafür LXX. *διάβολος* Job. I, 7. II, 1. 2. Zacc. III, 1. 2. *ἐπίβουλος* II Sam. XIX, 22; *Σατάν* I Reg. XI, 4. 23; *Σατανᾶς* Apoc. XII, 9. 10. 12. XX, 2. 7. — אשמדי = *ὁ πειράζων* Tob. III, 8. 17; — der Teufel *διάβολος* Matth. IV, 1. XIII, 38. XXV, 41. Ephes. IV, 27. Hebr. II, 14. Apoc. XII, 9. 10. 12. XX, 2. 7; Belial II Cor. VI, 15. Belzebub Matth. XII, 24. Luc. XI, 15. vgl. II Reg. I, 6; der Böſe, Matth. VI, 13. XIII, 19. 38. Joh. XVII, 15. I Joh. II, 13. 14. III, 12. V, 18. 19. Eph. VI, 16. II Thess. III, 3; Lügner, Joh. VIII, 44; Mörder von Anbeginn, ebendaſ. u. I Joh. III, 8; Gott dieſer Zeit, Matth. IX, 34. XII, 24. Mc. III, 22. II Cor. IV, 4; Fürſt der Finſterniß, Ephes. VI, 12. Col. I, 13; Fürſt dieſer Welt, Joh. XII, 31. XIV, 30. XVI, 11. I Cor. II, 6. 8. vgl. Matth. IV, 8; Fürſt der Teufel, *Ἀρχων τῶν δαιμονίων*, Matth. IX, 34. XII, 24. Luc. XI, 15: daher — die übrigen Teufel: Engel des Teufels oder Satans, Matth. XXV, 41. II Cor. XII, 7. vgl. II Petr. II, 4. Apoc. XII, 7. 9; Saamen der Schlange, Gen. III, 15; — alle zuſammen Dämonen, Tob. III, 8. Luc. VIII, 30. 33. 35. Jac. II, 19. böſe, unreine Geiſter, Tob. I. I. Jes. XXX, 4. Ephes. VI, 12.

12. Matth. XXV, 41. — Jud. 6. Apoc. XX, 9. 10. — *Tat.* adv; Gr. XIV. XV. *Iren.* I, 10. *Justin.* Apol. I, 28. II, 8. *Tert.* carn. Chr. c. XIV. Marc. II, 10. *Orig.* ad Fabian. ep. n. 6. (ed. de la Rue T. I. p. 5.). *Cyr.* Cat. VI, 1. *Hil.* in Ps. CXLVIII. n. 7. *Aug.* in Ps. LXXVII. n. 28. Civ. dei XXI, 17. ad Oros. cont. Priscill. et Orig. n. 5 — 7.

2. Verhältniß gegen Gott und Welt, besonders den Menschen.

§. 74.

Zwar sind nun die Teufel sämmtlich böse, aber einer unter ihnen ist doch besonders durch seine Bosheit ausgezeichnet, und heißt darum der Teufel [1]) κατ' ἐξοχήν. Wie alle als ursprünglich höhere Geister größere [2]) Macht und Gewalt haben, als der Mensch, so hat dieser nun noch besondere Gewalt, theils über die Anderen, theils gegen die übrige Schöpfung [3]): nicht, als ob eine geschlossene Ordnung im Reiche des Bösen wäre, er hat nur höhere Macht, nach seiner ursprünglich höheren Stellung und Macht als guter Geist [4]), ist gleichsam der Hauptteufel, und wird meistens als Repräsentant aller Teufel gesetzt.

Aus dem Himmel verstoßen [5]) ist zwar der gewöhnliche Aufenthalt der Teufel die Hölle [6]), doch dürfen sie noch bis zum Gericht diesen Ort verlassen [7]), um den höheren Zwecken Gottes in der Regierung der Welt, wenn auch gegen ihren Willen, zu dienen. Daher schwärmen sie in der Luft [8]). Einmal frei von Gott abgefallen sind sie aber so verderbt, daß sie nun keinen anderen Zweck verfolgen, als dem Reiche Gottes Abbruch zu thun, und namentlich seine Schöpfung zu verderben. Daher ist der Teufel nun der Urheber alles Bösen, in der physischen, wie moralischen Welt [9]). Vor allem aber ist der Mensch, durch seinen eigenen Fall [10]), in die Gewalt des Teufels gerathen, so daß, nur mit Ausnahme der Folgen der eigenen Sündenthat [11]), der Teufel ihm alles Böse zufügt, selbst die Bedrängnisse von seinen Mitmenschen [12]). Unablässig versucht [13]) ihn der Teufel zum Bösen, und zwar insbesondere den Frommen [14]), und namentlich gegen das Ende des Lebens [15]), um seine Seele zu gewinnen. Daher ist Niemand vor ihm sicher, denn die sich sicher dünken, die beherrscht er schon [16]), und sie quält [17]) er noch vielmehr, als von ihm besessen [18]). Darum muß der Täufling, bei dem Eintritt in die Kirche Christi, dem Teufel feierlich absagen [19]), der Christ aber stets wachsam seyn und kämpfen [20]), und kann den Teufel mit Christo und den rechten Waffen [21]) überwinden. Überhaupt aber hat die Macht des Teufels ihre Gränzen in dem

Willen Gottes, Gott läßt ihn walten, nur ſo weit und wie viel es ihm gefällt [22]), zur Strafe der Böſen, am Ende der Tage aber, wenn der Kampf mit dem Böſen und die Erlöſung von ihm vollendet iſt, wird ihn Gott ſammt allen ſeinen Engeln zur ewigen Verdammniß und Pein in die Hölle ſtoßen [23]), ſo daß ſeine Gewalt und Macht gänzlich aufhört.

1. 3. Vgl. die Namen und Lehre der Schrift von ihm oben 1. N. 11.

2. Liegt in der Lehre von den Engeln überhaupt, folgerecht ausdrücklich behauptet C. R. IV, 15, 2. Ephes. VI, 12. vgl. dazu die Stellen der Väter, im C. R. l. l. ed. Streitwolf. p. 688. n. a.

4. So muß wohl im Sinne der Kirche das Weſen des oberſten der Teufel erklärt u. ſein Verhältniß zu den anderen gefaßt werden, nach der Lehre der Schrift, wie allen in Frage kommenden Verhältniſſen: wer tief fällt, mußte hoch ſtehen, u. im Reiche des Böſen gibt es keine Ordnung, ſie rührte denn noch aus der Zeit vor dem Falle her.

Sonſt haben auch hier die einzelnen Lehrer die weiſe Zurückhaltung der Kirche, die ſich einfach an die Ausſprüche der Schrift anſchließt, über das Weſen und die Stufenordnung des Haupteufels nicht beobachtet, und theils ihn als den erſten Geiſt erklärt (*Tert.* Marc. II, 10. *Orig.* in Ezech. XII. *Cyr.* Cat. II. n. 4.), theils als den zweiten (Lact. II, 8.), theils als den Vorſteher der niederen Regionen der Schöpfung, *Athen.* leg. XXV. *Greg. Nyss.* or. cat. VI. *Joh. Damasc.* orth. fid. II, 4.

5. II Petr. II, 4. Apoc. XII, 7. XX, 9. Jud. 6. C. R. I, 2, 17.

6. Matth. VIII, 12. XIII, 42. 50. XXII, 13. XXIV, 51. XXV, 30. 41. Mc. IX, 42 sq. Luc. XIII, 27 sq. XVI, 22 sq. II Petr. II, 4. — C. R. I, 2, 17. plurimi — defecerunt, ex altissimis — sedibus deturbati atque in obscurissimum terrae carcerem inclusi — poenas *luunt* (alſo jetzt ſchon). C. R. I, 6, 3: est enim teterrimus et obscurissimus carcer, ubi perpetuo et inexstinguibili igne damnatorum animae simul cum immundis spiritibus torquentur, qui etiam gehenna (Matth. V, 29. X, 28. XVIII, 9. XXIII, 15. 33. Mc. IX, 42. 44. 46. Luc. XII, 5. Jac. III, 6.), abyssus et propria significatione Infernus (Matth. XVI, 18 al.) vocatur. Vgl. *Basil. M.* h. in Ps. XXXIII. n. 8. *Greg. M.* Mor. IX, 64. 65. *S. Bern.* de divers. ser. 42. n. 6. *Innoc.* III. tract. de mis. hum. cond. III, 4. 6.

7. So muß man wohl die Conſequenz der Lehre herſtellen, um die Anſicht der Kirche, daß die Teufel in der Hölle ſind, und doch wieder überall Böſes thun, zu vereinigen: das deutet auch an C. R. IV, 15, 4. insbeſondere aber IV, 16, 5: quo ministro utitur deus cet.

8. Ephes. II, 2. 12. Ich finde allerdings keine Erklärung der Kirche darüber (d. Stelle Ephes. II, 2. iſt nirgends im C. R. angeführt), aber es muß jene Stelle doch mit der ganzen Lehre von den Teufeln in Einklang gebracht werden, u. in der angegebenen Weiſe thun es ältere (z. B. Mar. Victor. in Ephes. II, 1.), u. neuere katholiſche Lehrer.

9. M. vgl. d. a. Stell. des C. R., beſond. IV, 15, 2. 16, 5. tentandi nos externis malis, etc.

10. Conc. Trid. Sess. V. de peccat. orig. can. I.

11. C. R. IV. 16, 5. dat enim Deus omne malum hominibus, quod peccati causa patiuntur. — doch ſtraft Gott eben durch den Teufel, ebdſ.

12. C. R. IV, 16, 6. u. die ed. Streitw. angef. Stellen der Väter.

13. C. R. IV, 11, 3. — 15, *2 sq. 16, 5 etc. wie ſchon das A. u.

N. T. zeigen (ſ. C. R. IV, 15, 2.); Gen. III, 1 sq. Sap. II, 24. II Cor. XI, 3. — Kain I Joh. III, 12. — I Regg. XXII, 20 — 23. I Chronic. XXI, 1. Job. I. II. — Matth. IV, 1 sq. — Mc. I, 13 sq. Luc. IV, 1 sq. — Luc. XXII, 3. Joh. XIII, 2. 27. — Joh. XVII, 15. Luc. XI, 21. XXII, 32. Matth. VI, 13. XXVI, 4. — Act. V, 3. — Matth. XIII, 39. Joh. II, 13. 14. Luc. VIII, 12. Act. VIII, 9 — 11. Rom. XVI, 20. I Cor. VII, 5. II Cor. II, 11. XII, 7. Ephes. II, 2. VI, 11. I Thess. II, 18. III, 5. I Petr. V, 8. Jac. IV, 7. Apoc. XII, 9 etc. — u. die Väter lehren: *Athen.* leg. XXV. *Orig.* princ. III, 2. n. 1 sq. *Tat.* c. Gr. XVI. Clem. Str. II, 20. IV, 12. *Tert.* Apol. c. XXII. *Cyp.* Idol. vanit. zel. liv. *Cyr.* Cat. II, 3. XVI, 15. Const. apost. III, 12. *Hil.* in Ps. CXLII. *Gregor. Nyss.* vit. Mos. T. I. ed. Mor. p. 246.

14. C. R. IV, 15, 3 u. d. dort edit. Streitwolf (Klener) in den Noten l. m. n. o. angef. Stellen der Schrift u. der Väter.

15. C. Trid. sess. XIV. cap. IX: Nothwendigkeit der letzten Ölung.

16. C. R. IV, 15, 3: daß viele nicht an den Teufel glauben, iſt ein Werk des Teufels ſelbſt, um ſie ſicher zu machen, und ein Hauptbeweis ſeiner Exiſtenz. vgl. die l. l. C. R. ed. Streitw. angef. Stellen der Lehrer der Kirche.

17. C. R. IV, 14, 5. quam crudeliter ille dominetur cet.

18. Die Teufelsbeſitzung lehren Chriſtus, Matth. X, 1. XII, 43. Mc. I, 24. 25. 26. III, 11 — 15. V, 6 — 12. Luc. IV, 55. VIII, 33. Act. VIII, 7. XVI, 9. XIX, 13. — die Apoſtel Matth. XVII, 14 sq. Mc. I, 23—26. III, 11 sq. V, 13. IX, 24. Luc. IX, 38. X, 18. Act. V, 16. VIII, 7. XIX, 12 sq. etc. — die Väter, *Justin.* apol. II, n. 4. 6. *Iren.* I, 32. n. 4. *Tat.* adv. Graec. XVI. *Cyr.* c. Jul. l. VI. *Aug.* civ. dei XXII, 8. *Petav.* Ang. III, 3. *Minuc. Fel.* Octav. XXVII. *Lact.* inst. div. II, 14. 15. IV, 27. *Tert.* apol. c. XXIII. *Clem.* recogn. IV, 20. 32. *Orig.* Cels. VII, 15. princ. III, 13. *Cyr.* Cat. XVI, 15. etc. — und die Kirche C. R. IV, 15, 2.

19. abrenuntiatio C. R. II, 2, 51. 55.

20. C. R. IV, 15, 9. vgl. wie ſehr der Teufel den Menſchen haſſt, C. R. IV, 11, 3. wie er ihn verleitet, Ungehöriges von Gott zu bitten, IV, 12, 9.

21. S. C. R. IV, 15, 9. oratione, labore, vigilia, abstinentia, continentia, castitate. vgl. dazu die l. l. ed. Streitw. angef. Stellen d. Schrift u. der Väter.

22. C. R. IV, 15, 4.

23. Matth. XXV, 41. Apoc. XX, 9. 10 etc. Daß die Hauptſtrafe erſt ſpäter, nach dem Gerichte, kömmt, zeigt auch Matth. VIII, 29. Mc. V, 7 etc.

C. Engellehre außer der Kirche.

§. 75.

Wie tief der Glaube an die Geiſterwelt zwiſchen der Gottheit und Menſchheit im Weſen des Menſchen wurzele, beweiſt ſein Vorkommen grade bei den edleren Völkern des heidniſchen Alterthums [1]), mag er nun dort aus der allgemeinen Offenbarung Gottes erkannt, oder aus der beſonderen nur angenommen [2]) ſeyn. Aber ſo verſchieden gleichwohl der ganze Glaubens-

grund und die einzelnen Lehren der Religion dort von der christlichen Offenbarung waren (und sind), so verschieden und abweichend von der christlichen Wahrheit sind auch die dort vorkommenden Vorstellungen über die Engel. Wie darum jene Vorstellungen, so verwirft die Kirche auch die Ansicht der Gnostiker von den Engeln als Emanationen des göttlichen Wesens [3]), so wie endlich auch die Ansicht von der ursprünglichen [4]) Bosheit der Teufel.

1. So bei den Persern, *Hyde* Relig. vett. Persar. c. XXXIII; den Germanischen Völkern, Rüh's Edda c. VII. IX; insbesondere aber den Griechischen Weisen, *Hesiod.* ἔργ. κ. ἡ. 250. *Petav.* Angel. I, 1. *Huet.* qu. Aln. II, 4. Thales, Pythagoras, den Stoikern, s. (Pseudo) *Plut.* Placit. Philos. I., insbes. Platon, Timae. p. 40. Sympos. p. 202. (Pseudo) Plat. in Epin. p. 984. vgl. *Tert.* Apol. c. XXII. *Cyp.* de Idol. vanit. *Lact.* instit. div. II, 14. Den Glauben der Griechen an böse Geister zeigt Hom. Od. IV, 64. V, 396. δαιμονίην, κακοδαιμονίην etc. Ebenso findet sich bei den anderen Völkern der Glaube an die Macht böser Geister, wie ja auch von den jetzigen Heiden die Berichte der Missionäre es nachweisen.

2. Es kann im Sinne der Kirche recht wohl angenommen werden, daß jener Glaube aus der besonderen Offenbarung Gottes, die mit der frühesten Menschheit beginnt und von Abraham bis Christus nur sich steigernd vollendet wird, zu den anderen Völkern gekommen sey.

3. Es gehören hierher die Vorstellungen über Emanation der Äonen aus Gott und Erzeugung der Engel durch sie von Cerinth, Carpocrates, Saturnin, Basilides, Manes ꝛc.

4. wie die Ebioniten, u. die Gnostiker, namentlich Basilides, Saturnin, Bardesanes, Marcion, Manes ꝛc. annahmen.

II. Sichtbare Schöpfung.

A. Unvernünftige, rein materielle Creatur.

§. 76.

Über die Schöpfung der sichtbaren materiellen Welt hält sich die Kirche einfach an die in ihrer Einfachheit so großartige Schöpfungsurkunde [1]), welche die Reihe der christlichen Offenbarungsschriften eröffnet, Gen. I. II. Da die Kirche keine weitere Erklärung oder Zusätze gegeben, so muß sich auch jede Darstellung des Kirchenglaubens deren enthalten, und darf nur hinweisen auf die Hauptmomente der (biblisch-) kirchlichen Ansicht zur Unterscheidung und Abwehrung abweichender Bestimmungen, so wie auf diese selbst.

Die Hauptmomente sind aber folgende. Die Schöpfung ist

nicht etwa bloße Bildung (Formung) der ſchon vorhandenen Materie, ſondern ein Schaffen der Materie ſelbſt geweſen, aus Nichts, und zwar hat Gott die Subſtanz durch den Sohn geſchaffen (Joh. I. Col. I. Hebr. I.) als eine finſtere [2]) chaotiſche Maſſe, dieſe aber durch den heiligen Geiſt [3]) (Gen. I, 2.) erſt zur Welt gebildet. Die Bildung hat als fortgehende Schöpfung ſtufenweiſe in fortſchreitender Scheidung und Geſtaltung [4]) Statt gefunden, ſo daß allmählig Alles das Gepräge von Ordnung und Schönheit annahm, — zum Beſten der Geſchöpfe und zur Verherrlichung Gottes [5]).

Wenn die Kirche manche dabei übrig bleibende Fragen, die auf dieſer Grundanſicht möglich ſind, nicht entſchieden hat, alſo die Anſicht darüber frei [6]) läßt, ſo muß ſie gleichwohl jede, die mit jener im Widerſpruch iſt, namentlich von einer ewigen Materie [7]), einem anderen Zwecke [8]) der Welt, und namentlich die Schöpfung von einem böſen Princip [9]) auf's entſchiedenſte verwerfen und verdammen.

1. S. C. R. 1, 2, 15 sq. Gewiß großartig und in ihrer Einfachheit die Hauptmomente der Schöpfung umfaſſend und darſtellend iſt die bibliſche Erzählung, werth an der Spitze der beſonderen göttlichen Offenbarungen zu ſtehen, und in ihrer Größe beſonders erkennbar durch den Hinblick auf die Armlichkeit und Erbärmlichkeit der menſchlichen Speculation und Weisheit. Während das höchſte Alterthum nicht über einen phyſiſchen Proceß hinauskam aus einem ſchon vorhandenen Grundſtoff, hat der liebe Unverſtand der neueren Weltweisheit Alles zu einem logiſchen Proceß gemacht, in eiteler Abſtraction und Armuth, während in der göttlichen Offenbarung Alles concret, Licht, Fülle und Leben iſt, zur Erklärung des Lebens!

2. Ähnlich die alten Kosmogonien: *Hesiod.* Theog. 123: ἐκ χάεος δ' Ἔρεβός τε, μέλαινά τε νὺξ ἐγένοντο. *Aristoph.* av. 695. Das Orphiſche: ἦν χάος νυξ ὡς ζοφερὰ, πάντα δὲ ἐκάλυπτε τὰ ὑπὸ τὸν αἰθέρα. vgl. *Grot.* ver. Rel. Chr. l. I. §. 14. *Beros.* ap. *Euseb.* Chr. I, 2. n. 4.

3. So faßt die Kirche von je רוח אלהים Gen. I, 2. *Tert.* Bapt. III. IV. V. *Aug.* Gen. lit. I, 15. *Bas.* Hex. h. II. n. 6. *Amb.* Hex. 1, 8. *Hier.* quaest. in Gen. l. I. *Cyr.* c. Jul. l. III. *Caes.* Dial. I. int. LV. Die Erklärung v. Winde (nach Ps. CXLVII, 18. Jes. XL, 7.), v. *Onkel. Philo* de gigant. *Tert.* c. Hermog. c. XXXII. *Theod.* in Gen. qu. VIII. *Ephr.* l. I. *Sever. Gabal.* de mundi creat. or. I. n. 5., iſt unſtatthaft, weil es nach dem Gange der Schöpfung damals noch keine Luft gab, noch mehr die Anſicht Cajetan's v. e. die Waſſer bewegenden Engel.

4. In drei Tagen ſcheiden ſich zuerſt die Elemente — am 1. das Licht, die Bedingung alles Lebens und Gedeihens, von der Finſterniß; am 2. die Waſſer in der Höhe (Luft, Wolken) von denen auf der Erde; am 3. das Meer von dem Trockenen (und deſſen Belebung mit Pflanzen) —, und wieder in drei Tagen concresciren und individualiſiren ſich die Urſtoffe zu *organiſchen* Geſtaltungen, namentlich den höheren, der Thier- u. Menſchen-

welt, nur daß jede neue Gestaltung als eine besondere That Gottes bezeichnet wird. Er bildet am 4. Tage (aus dem Lichtstoff) die Himmelskörper, mit ihren ewigen Gesetzen der Bewegung, zur Erleuchtung u. Ordnung der Erde, am 5. die Belebung des Wasser- und Luftelementes, Fische und Vögel, am 6. die anderen Thiere und den Menschen.

5. So muß der Zweck, wie für die Schöpfung überhaupt, natürlich auch für die Materie ausgesprochen werden, vgl. ob. S. 248. Wie ganz anders erscheint aber die christliche Kosmogonie, als die außerchristlichen Vorstellungen, z. B. die vom Weltei in der orphischen Lehre (*Athen.* leg. XVIII. *Lobeck.* Aglaoph. T. I. p. 475), in der ägyptischen (*Porphyr.* b. *Euseb.* praep. ev. III, 11., u. in der phönizischen (*Sanchuniat.* b. *Euseb.* praep. ev. I, 10.), der unsinnigen Vorstellungen der (Hinter-) asiatischen Abgötterei, wie sie die Missionäre erzählen, nicht zu gedenken.

6. Die Bibel lehrt (wie die chaldäische u. ägyptische Kosmogonie) eine frühere Existenz des Lichtes, als der Sonne. M. kann nun fragen, woher Licht und Erleuchtung der Erde vor der Erschaffung der Sonne gekommen? Die hebräischen Theologen nehmen an, Gen. 1, 5. sey die Lichtschöpfung nur proleptisch gesetzt, andere, V. 14. erkläre nur V. 5. Andere: vor Erschaffung der Sonne sey die Erde zwölf Stunden durch Expansion des Lichtstoffes erleuchtet, zwölf durch Contraction desselben verfinstert; oder ein anderes Vehikel des Lichtes habe damals die Sonne ersetzt. *Petav.* de opif. sex dier. 1, 8. Die Kirche läßt jedem seine Conjectur frei. Newton: Emanationssystem; Descartes — Euler: Vibrationstheorie. — Dagegen ist die Frage, ob die 6 Schöpfungstage uneigentlich und allegorisch zu nehmen seyen, etwa von 6 Entwickelungsstufen oder Perioden, oder auch so, daß zwar der Schöpfungs- und Bildungsact ein einziger gewesen, daß aber nur eine stufenmäßige Schöpfung erzählt werde, um den Unterschied und die Verhältnisse der Dinge mehr hervortreten zu lassen (wie *Philo* Allegor. l. I. de mundi opif. s. Gfrörer Gesch. d. Urchristenth. I. S. 332 ff. *Orig.* Select. in Gen. *Procop.* in Gen. *Aug.* Gen. lit. IV, 22. Civit. dei XI, 29. 30.) oder eigentlich (*Aug.* de catech. rud. c. XVII. *Cajetan.* in Gen.) nicht frei, wie neuere katholische Dogmatiker fälschlich lehren. Die Kirche faßt, wie die Schrift Gen. II, 2. 3. Exod. XX, 8 sq. XXX, 13 sq. Deut. V, 14. Hebr. IV, 4., u. darnach Alles eigentlich C. R. III, 4. 6 sq.

7. wie heidnische Weisen, Gnostiker u. andere Häretiker angenommen, vgl. oben S. 254.

8. etwa um als Reinigungs- oder Bußort der gefallenen Geister zu dienen: Origenismus, Priscillianismus, vgl. *Aug.* ad Oros. cont. Priscill. et Orig. n. 9. 10.

9. Priscillianisten, Paulizianer, Bogomilen, — um die Mängel der Welt und das Böse zu erklären, vgl. oben.

B. Vernünftige, intelligente, körperliche Creatur: das Haupt der Schöpfung, der Mensch.

1. Erschaffung und Begriff.

Symb. Athan. Conc. Trid. Sess. V. c. 1. C. R. I, 2, 18. 3, 2. IV, 11, 3. *12, 3. 4. 12, 12. 13, 4. *15, 2 etc.

§. 77.

Nachdem Gott der Herr die ganze übrige niedere Creatur geschaffen, die der Materie angehört [1]), schuf er das Haupt der

Erdenschöpfung, den Menschen, als Übergang und Band zwischen der Welt der Geister und der Materie. Über die Erschaffung des Menschen folgt aber nun die Kirche ganz einfach der Offenbarung in der Genesis, die sie ganz wörtlich und eigentlich versteht [2]), und glaubt und lehrt darnach Folgendes. Es ist der Mensch ein Wesen, zusammengesetzt aus den zwei [3]) Theilen Fleisch (= Erde, Erdenkloß, Körper) und Geist (= Odem des Herrn, vernünftige Seele), und zwar schuf Gott zuerst den Mann, und aus einer Rippe desselben das Weib [4]), ein Paar, die Stammeltern der ganzen Menschheit [5]).

1. So muß wohl im Sinne der christl. Kirche das Urtheil lauten über alles Leben auf der Erde, außer dem Menschen (u. den Engeln), also auch über die sogenannten Thierseelen. vgl. sogleich Note 3.

2. S. C. R. I, 2, 18. IV, 13, 4.

3. Die trichotomische Vorstellung vom Wesen des Menschen als σῶμα, ψυχή, πνεῦμα = 3 verschiedenen Wirklichkeiten (Realitäten, Substanzen), läßt sich zwar mit den in den christlichen Urkunden gebrauchten Ausdrücken in Verbindung setzen, ist aber die Ansicht der Schrift und Kirche entschieden nicht. Das Ganze, was nicht immer richtig angesehen worden, scheint aber so. Jene Bezeichnungen sind durch die verschiedene mögliche Betrachtungsweise der wahren (zwei) Theile des Menschen nothwendig gegeben. Die einfachste Betrachtung unterschied das den Körper Bewegende eben nur als Prinzip des Lebens von dem Körper selbst, נֶפֶשׁ, Seele (beseelen), ψυχή Leben (ψύχω spiro), anima, ohne über die innere Qualität (das Wesen an sich) etwas damit auszusagen. Sehr bezeichnend darum Gen. II, 7: וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה. Die weiter gehende Betrachtung bestimmte das Princip des Lebens als Geist, רוּחַ, πνεῦμα, animus (mens, νοῦς), seiner innern Wesenheit nach. Umgekehrt ist aber das πνεῦμα (ebenfalls spirare, πνέω, spiritus) zugleich das Prinzip des Lebens (ψυχή), so wie dieses zuletzt eben nur das πνεῦμα, daher wieder der Gebrauch beider Worte in ganz gleichem Sinne möglich. Hier dahingestellt, ob der historische Gang der Entwickelung der heidnischen Speculation (daß man von einem materiellen (physischen) Urgrunde aller Dinge (immer zu feineren Elementen) fortschreitend endlich zum Geiste kam) einwirkte, u. daher zuerst nur ψυχή als Princip des Lebens (= Leben) als die vom Körper zu unterscheidende Kraft (Substanz) kannte u. bezeichnete, gewiß ist, daß man dort das Lebensprincip (Lebenskraft, vis vitalis, mit den untergeordneten Seelenvermögen, Trieben, τὸ ἐπιθυμητικόν, ὁρμαί, als actives Element von innen heraus, während dem Körper die αἰσθήσεις, Wahrnehmungen, Affectionen durch d. Sinne, von außen, zukommen) als solches als eine Realität (Substanz) von dem höheren denkenden Princip, dem πνεῦμα (νοῦς), trennte und unterschied, eine Lehre, die von Pythagoras ausgegangen durch Platon in der Speculation festen Boden u. dauerndes Ansehen gewann, vgl. *Cic.* qu. tuscul. IV, 5. divin. I, 29. σῶμα, ψυχή, νοῦς *Plut.* de facie in orbe lunae. XII. *Juvenal.* XV, 143.: Mundi principio indulsit communis conditor illis tantum animas, nobis animum quoque. *Lucret.* III, 94. 116. 131. mens, anima, corpus. *Marc. Anton.* III, 16. σῶμα, ψυχή, νοῦς· σώματος αἰσθήσεις, ψυχῆς ὁρμαί, νοῦ δόγματα. *Joseph.* Ant. I, 1. n. 2. Insbesondere merkwürdig ist die Ansicht der jüd. Theologen *Jalkut Ruben.*

fol. 15, 2. In hominibus est רוח נפש ונשמה, sed quando peccat נשמה ab eo abit et ascendit, נפש autem et רוח manent, ita ut homo vivere possit, wo offenbar נשמה nach Gen. II, 9. als d. Höhere gedacht ist).

Bei den Kirchenvätern ist nun allerdings ein Einfluß jener trichotomischen Ansicht unverkennbar, indem viele den λόγος oder πνεῦμα oder νοῦς von ψυχή u. σῶμα unterscheiden u. mehr oder weniger in Gegensatz zur ψυχή stellen (vgl. *Justin.* de Resurr. in *Grab.* Spicil. II, 188. *Tert.* c. Graec. XII. XIII. *Iren.* adv. haer. V, 6. 7. *Orig.* de princ. III, 4. *Mar. Victor.* in Phil. III, 21. *Aug.* anima, mens, ver. Relig. c. XXVI. n. 49 etc.), aber theils verstehen sie, wo sie λόγος u. πνεῦμα von der ψυχή unterscheiden, unter jenen nur die höhere Gnade (d. heil. Geist), theils betrachten sie eben nur die eine Seele nach verschiedenen Gegensätzen (Zuständen) und Functionen, theils sehen sie die ψυχή als das nothwendige Accidens (Wohnung) des Geistes an, theils wollen sie nur eine Dreizahl (Parallele zur Trinität) gewinnen (*Greg. Nyss.* tract. de eo, quid sit ad imag. Dei et simil. — etc.) und sind darnach meistens weit entfernt drei Substanzen anzunehmen, theils ist ihre Vorstellung so unbestimmt u. wenig consequent (auch bei demselben Individuum), daß man nicht klar bestimmen kann, welches ihre eigentliche Ansicht u. ob sie sich selbst klar gewesen. Gewiß ist nur, daß die Trichotomie mehr u. mehr als unrichtig erkannt u. nachdem die Gnostiker u. Montanisten die Unterscheidung der Menschen in somatische, psychische und pneumatische, so wie Apollinaris seinen Irrthum daraus hergeleitet (*Nemesius* de natur. hom. c. 1.), ganz verlassen wird.

Über die Orthodoxie der Kirche kann kein Zweifel seyn. Die Schrift hat zwar (nach der oben gezeigten Sachlage) verschiedene Ausdrücke, aber nur für dieselbe Sache — in verschiedener Beziehung. Sie braucht Seele (נֶפֶשׁ ψυχή) für Princip des Lebens (Leben) Job. XII, 10. Jes. LIII, 10. 12. I Reg. XVIII, 21. 22. Joh. X, 15. Luc. XII, 20., aber so auch Geist, רוח, Gen. XLV, 27. Job. XII, 10. Sap. XVI, 14; und andererseits nicht nur Geist für den eigentlichen inneren (die Substanz d.) Menschen (Ps. XXXI, 6. CXLVI, 4. Luc. VIII, 55. XXIII, 46. Act. VII, 58.), sondern auch Seele (נֶפֶשׁ, ψυχή, Gen. XLVI, 26. Sap. III, 1. IX, 15. XV, 11. Ps. LXXIII, 26. CIII, 1. 2. Matth. X, 28. Act. XX, 10; darnach Geist und Seele vollkommen parallel, Jes. XXVI, 9. Job. XII, 10. Sap. VII, 2. VIII, 19. IX, 15. XV, 6. 11. XVI, 14. Bar. II, 17. 18. III, 1. Luc. I, 46. 47; und erklärt überhaupt den Menschen bestehend aus zwei Theilen, dem Leibe und dem Geiste (in Beziehung auf d. Leib „Seele" genannt): Gen. II, 7. Bar. II, 17. Ps. XVI, 9. 10. CIII, 16. CXLVI, 4. Job. XIII, 14. Eccles. XII, 7. Ez. XXXVII, 5 sq. Sap. XV, 11. Matth. X, 28. XVII, 50. Luc. XXIII, 46. Act. VII, 58. I Cor. V, 3. VI, 20. VII, 34. Gal. II, 19. 20. Jac. II, 26.

Die einzigen Anhaltspunkte für die trichotomische Ansicht scheinen im N. T. I Thess. V, 23. Hebr. IV, 12. I Cor. II, 14. XV, 44 sq. Aber I Thess. V, 23. braucht man gar nicht mit Usteri (Entw. d. Paul. Lehrbegr. Anhang über πνεῦμα, πίστις, ψυχή etc. Aufl. 4. S. 416) in πνεῦμα nur den von Gott im Christenthume ausgehenden und die Menschen mit Gott vereinigenden Geist („die Wesenheit Gottes, die sich in dem Christen individualisirt" — wogegen mir die ganze Wendung ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα zu sprechen scheint) zu sehen, um die Trichotomie fern zu halten: πνεῦμα ist gewiß der (wenn auch im Christenthume geheiligte) Menschengeist, aber nur von einer Seite betrachtet, nämlich in engerer Bedeutung des νοῦς, τὸ νοητικόν, u. ψυχή ist, was es eben in der profanen Unterscheidung auch seyn soll, die Seite des geistigen Lebens, nach welcher es sich besonders als Gefühl, Begehren τὸ ἐπιθυμητικόν, manifestirt. Kurz es ist = καρδία

(Affecte überhaupt, Gefühle, Triebe, Begierden, aber auch Gemüth, Sinn, Gedanken Hebr. IV, 12.), wie d. Gebrauch ſonſt außer Zweifel, ſ. Ufteri l. l., u. die Parallelſtelle 1 Thess. III, 13. zeigt, u. ſo umſchreiben πνεῦμα u. ψυχή 1 Thess. V, 23. zuſammen die eine Seele (oder den einen Geiſt), wie Phil. IV, 7. καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ - φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ſo klar macht als beweiſt. Damit iſt zugleich Hebr. IV, 12. erklärt, d. h. als aller Trichotomie ledig bewieſen: denn auch da wird der eine Geiſt in den beiden obigen Beziehungen genannt, u. (zum Beweiſe, daß wir richtig erklären — u. es dem Apoſtel auf die praktiſchen Momente (d. Willen beſtimmend), nicht auf metaphyſiſche Scheidung der Subſtanzen ankam) folgt eperegetiſch noch einmal dasſelbe: ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν, nur der καρδία zugeſchrieben. Daß aber 1 Cor. II, 14. XV, 44 sq. gar nicht für, wohl aber gegen die trichotomiſche Anſicht des Apoſt. ſprechen, iſt noch klarer: denn dort braucht der Apoſtel πνεῦμα in einem ganz anderen Sinne u. Gegenſatze, nämlich als das höhere von Gott kommende im Chriſten ſich individualiſirende πνεῦμα, u. ψυχικὸς iſt ein Menſch, in welchem die natürliche ψυχή, in ihrem niederen Begehren, d. h. dieſes (ſinnliche) ſelbſt vorherrſchend iſt.

Auch die Vernunft kann nur die chriſtliche Idee von 2 Subſtanzen in der Welt überhaupt u. im Menſchen billigen: Geiſt, Materie; Schöpfer, Geſchaffenes; Geiſt, Fleiſch (Körper). Anſcheinend erklärt ſich Manches im Leben des Menſchen beſſer, wenn noch eine Zwiſchenſtufe zwiſchen Geiſt u. Fleiſch angenommen wird, namentlich das Weſen u. Leben der höher organiſirten Thiere. Man kann vermeinen, einzelne Functionen des geiſtigen Lebens leichter zu erklären durch das nähere Verhältniß der Seele zum Körper, u. ebenſo die „ſeeliſchen" Kräfte der Thiere, ohne ihnen einen Geiſt geben zu müſſen. Aber einmal erklärt das Verhältniß des Geiſtes in ſeiner Bedingtheit durch den Körper Alles ebenſo gut, und die Annahme der Seele als einer beſonderen Subſtanz verwickelt bei Menſch u. Thier in endloſe Schwierigkeiten. Soll das Weſen der Seele zuſammengeſetzt, oder einfach ſeyn? unſterblich? Mir ſcheint nur die Annahme richtig, daß viele Functionen, die man der Seele zuſchreiben will, zunächſt ganz auf der Seite des Körperlebens liegen, dem Geiſte zwar dienen, aber — wenn man ſie die Seele nennen will, darnach die Thierſeelen — mit dem Körper in die Materie wieder zerfallen. Doch ließe ſich damit recht wohl vereinigen, daß die Seele als die feinere Hülle des Geiſtes im Körper mit dieſem den Körper verläßt, u. — ſo lange ſie vom Geiſte getragen wird — erhalten bleibt, aber — immer nur ein Gebilde der Materie — bei einer neuen Metamorphoſe abgeſtreift wird, u. zerfällt, was bei dem Thiere ſogleich erfolgt, weil der Geiſt fehlt. Jedenfalls kömmt aber auch das nur auf 2 Subſtanzen hinaus.

Die Anſicht der Kirche ſteht (nach Tertull. Vorgange, de anima c. 19., der die Einheit der Subſtanz auf Plato zurückführt) feſt nach der Gen. II, u. der Schrift überhaupt, ſ. ob. — nach d. Symb. Athan. v. 35: anima rationalis et caro unus est homo. — u. ſo erklären ſich Clem. V. in Concil. gen. Viennensi 1311. u. Leo X. Conc. Later. 1513. Sess. VIII, mit Verwerfung der pantheiſtiſchen Anſicht, daß eine Seele in allen Körpern ſey. — C. Trid. Sess. V. c. 1. C. R. IV, 15, 2. dum anima est in hoc mortali corpore — etc.

4. Gen. II, 18. 21. Sir. XVII, 3 sq. Tob. VIII, 8. Nach (d. Schr. u.) d. Kirche iſt das Weib eine neue Schöpfung, nicht bloß eine Scheidung der in Adam als Androgyn zuerſt ruhenden Geſchlechter. Daß der erſte Menſch Androgyn geweſen, lehren die alten heidniſchen Anthropogonien (Chaldäer, *Beros.* ap. *Euseb.* Chron. I, 2. n. 4. die Perſer (Kajomorts), Platon, *Eus.* praep. ev. XII, 12.), d. hebr. Theolog., einige chriſtl. (Pseudo) *Basil.* de ver. virg. vgl. *Aug.* Gen. litt. III, 22. — iſt Lieblingsidee der Theoſophen, *Scot. Erigena*, Gottfr. Arnold, Böhme, Bourignon, Kanne, Baader.

5. Adam der Stammvater aller Menſchen, Gen. I, 26 sq. II, 18 sq. III. V, 1 sq. 1 Par. 1, 1. Sap. VII, 1. X, 1. Sir. XVII, 1 sq. Tob. VIII, 8. Matth. XIX, 4. Luc. III, 38. Act. XVII, 26. Die Abſtammung von einem Paare hat die Kirche immer gelehrt, namentlich in allen Ausſprüchen über die Erbſünde, wie dieſe jene vorausſetzt, ſ. C. Trid. Sess. V. VI. u. d. C. R. Die Abſtammung von einem Paare lehren auch die größten Phyſiologen, z. B. Blumenbach u. Cuvier.

Daß die Seele des Menſchen als Geiſt [6]) (= Odem des Herrn, von Gott kommend, zu ihm zurückkehrend, während der Körper wieder in Staub zerfällt, Eccles. XII, 7.) das eigentliche Weſen, die Subſtanz des Menſchen, und als ſolche ein einfaches [7]), unſterbliches [8]) und freies [9]) Weſen ſey, iſt Grundanſicht und — Vorausſetzung der Kirche. Daher iſt die populäre Definition, daß der Menſch ein vernünftiges Thier ſey, verwerflich, denn ſie ſtellt das Unweſentliche als die Hauptſache hin. Mit weiſer Zurückhaltung hat die Kirche zwar manche dabei übrig bleibende oder wenigſtens mögliche Fragen [10]) nicht weiter berührt, geſchweige entſchieden, aber ebenſo gewiß iſt, daß ſich beſtimmen läßt, welche Anſichten mit jener Grundanſicht in Widerſpruch ſtehen [11]) und daß ſie dieſe verwirft, und verwerfen muß.

6. Dan. V, 23. Ps. XLII, 5. 6. Ez. XXXVII, 3 sq. Sap. XV, 11. Eccles. XII, 7. Matth. X, 20. XXVI, 42. XXVII, 50. Luc. XXIII, 46. Act. VII, 58. XXVIII, 8. Rom. VIII, 16. 1 Cor. II, 11. 1 Petr. III, 19. Hebr. XII, 23 etc.

7. Für ihre wahre Weſenheit folgt das nothwendig aus dem Begriffe des Geiſtes, und wenn mehrere Lehrer der erſten Jahrhunderte die Seele für etwas Materielles, Körperliches gehalten haben, ſo hatten ſie theils beſondere dogmatiſche Gründe, z. B. um die Unſterblichkeit als eine beſondere Gnade zu behaupten, die Veränderlichkeit, Leidensfähigkeit der Seele begreiflich zu machen, theils ſtehet auf der anderen Seite eine große Einſtimmigkeit der größten Lehrer für die Einfachheit, theils waren jene nur nicht conſequent.

8. Lehre von der Unſterblichkeit im A. Teſt.: Schöpfung des Geiſtes als ſolchen — Eva „Mutter der Lebendigen“ — Hinwegnahme von Henoch, Genes. V, 24. Sap. IV, 10. Hebr. XI, 5. u. von Elias, II Reg. II, 3; Gen. XV, 1. erklärt Gott ſich ſelbſt als den Lohn Abrahams (im and. Leben), nennt ſich (Exod. III, 6. Act. III, 13.) Gott der Patriarchen, darnach müſſen ſie fortleben, denn Gott iſt kein Gott der Todten Matth. XXII, 32; die Patriarchen ſehen ihr Leben nur als eine Wallfahrt an (im Hinblick auf das and. Leben) Gen. XLVII, 9. Hebr. XI, 13—17; der Tod iſt nur eine Hinfahrt zu den Vätern (deren Leben alſo vorausgeſetzt wird), Gen. XV, 15. XXV, 8. 9. XXXV, 29. XLIX, 32. Num. XX, 24. 26. XXVII, 13. XXXI, 2. Judd. II, 10. Jes. LVII, 1. II Reg. XXII, 20. II Par. XXXIV, 28. I Marc. XIV, 30; die Vorſtellung v. Scheol, in dem die Todten ſind, Gen. XXXVII, 35. Num. XVI, 30 sq. Ps. VI XVIII, 6. LXXXVIII, 11 sq. CXV, 17. CXLIII, 3. Jes. XIV, 9. XXXVIII, 10. Ez. XXXVII, 18 sq. Job. III, 11—19. X, 21. XXVI, 5. 6. XXX, 23. XXXVII,

17. Prov. IX, 13. Eccl. IX, 10. Sir. XIV, 17; das Herausführen aus dem Scheol Deut. XXXII, 39. I Sam. II, 6. Tob. XIII, 2. Sap. XVI, 13; das Befragen d. Todten, Lev. XIX, 31. XX, 6. 27. Deut. XVIII, 11. II Reg. XXVII, 6. II Par. XXXIII, 6. Jes. VIII, 9. XIX, 3. insbeſondere I Sam. XXXVIII, 3 sq.; Gott wird gebeten, die Seele zu ſich zu nehmen, Jon. IV, 3. Tob. III, 6; die klarſten Ausſprüche über die Unſterblichkeit der Seele ſind aber: Eccles. XII, 7. Ruth. II, 20. Tob. III, 6. Ps. XLVIII, 16. Sap. III, 1 sq. IV, 7. 10. 14. VI, 19., Tadel des Unglaubens, Sap. II, 1 sq.

Das moſ. Geſetz verweiſt nicht auf die Vergeltung im künftigen Leben, weil es als eine zugleich politiſche Conſtitution ſeine Motive, für d. fleiſchliche Volk, aus der Erſcheinungswelt nehmen mußte, d. h. Lohn u. Strafe nach dem äußeren Geſetz. Das πνεῦμα, im Gegenſatz zum γράμμα, bringt erſt das N. T. Die Stellen aber, die man gewöhnlich zum Beweiſe anführt, daß die Idee der Unſterblichkeit nicht im A. T. ſey, beweiſen nichts: Ps. LXXXVIII, 11 sq. Jes. XXXVIII, 18, Bar. II, 17. wird nur die Lobpreiſung, die der dort Redende bringen will, von den Todten verneint, nicht aber ihr Leben (wenn auch ein unvollkommen gedachtes) geleugnet, u. Exod. XXXII, 32. I Sam. XXV, 29. Ps. LXIX, 29. CXLII, 6. wird eben nur das Leben auf der Erde von dem jenſeitigen unterſchieden u. ihm entgegengeſetzt; Jes. XXVI, 14. erledigt ſich vollſtändig durch Jes. XXVI, 19.

Das Neue Teſtam. offenbart, wie Alles, ſo auch die Unſterblichkeit der Seele vollkommener, Matth. X, 28. XXII, 32. Luc. XIII, 22 sq. XVI, 9. 22. XXIII, 43. Joh. XII, 25. I Cor. XV, 32. II Cor. V, 1 etc. Sonſt iſt der Gedanke der Fortdauer nach dem Tode ſo tief im Menſchen begründet, daß das nicht durch Speculation verkehrte menſchliche Bewußtſeyn ihn überall wenn auch unvollkommen enthält: dahin gehört die Lehre von der Seelenwanderung, von dem Elyſium Od. 4, 563., den Inſeln der Seligen, *Hes.* op. 173, *Pind.* Ol. 2, 129. unter den Griechen; die Gebräuche unter den wilderen Völkern, beim Begräbniß Menſchen zu opfern, Waffen ꝛc. mitzugeben; Lehre d. Druiden *Caes.* Bell. Gall. VI, 14; der nordiſchen Völker, Geijer, Schwed. Urgeſchichte Th. I. S. 197; wie verbreitet die Lehre überhaupt im Alterthume ſ. *Plut.* de Consol. ad Apollon. Ariſtoteles leugnete die Unſterblichkeit der Seele, Platon lehrte ſie, *Euseb.* praep. ev. XV, 9. Cicero nahm ſie an, ſo lange er Platon las, Cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, assensio omnis illa elabitur, qu. Tusc. I, 11. n. 25.

9. Die Freiheit des Menſchen lehrt die Schrift ausdrücklich Gen. IV, 7. Deut. XXX, 15. Jos. XXIV, 14. 15. 22. Jes. I, 19. 20 etc. Matth. XIX, 17. XXIII, 37. Joh. VII, 17. Rom. I, 21. I Cor. VII, 37. I Thess. V, 21 etc. u. ſetzt ſie in jedem Gebote Gottes, das der Menſch erfüllen ſoll, ſowie in der ganzen Forderung der Heiligung voraus, ebenſo bekennen ſie die Väter, endlich iſt ſie eine zwingende Forderung des menſchlichen Bewußtſeyns. Sonſt iſt aber im Sinne der Kirche zu beachten, die Freiheit offenbart und vollendet ſich in Überwindung der Sünde, ſie wird aber nicht erſt dadurch, d. h. durch das Bewußtſeyn der Sünde.

10. Es gehöret dahin die Frage über die Fortpflanzung der Seele: Präexiſtentianismus (Platon, Philo, hebr. Theologen, Orig., Pierius, Pamphilus (Apol. Orig.), Methodius, Mar. Victor., Nemeſius, a.), Creatianismus (Lactantius, Ephrem, Hilar., Hieron., Theodor., Cyrill v. Alex., d. Pelagianer, und auch Auguſtin ep. ad Optat., die Scholaſtiker Petr. Lomb. sent. II. dist. XVII. XVIII. Thom. P. I. q. XVIII. art. 2, II, qu. 83. art. 1 etc. vgl. Bellarm. de amiss. grat. IV, 11.), Traducianismus (paſſender Generatianismus, Tert., vgl. Hieron. ep. LXXVIII. ad Marcell. et Anapsych. ed. Mart., darnach die Lehre der Occidentalen, aber auch der Apollinariſten, Luciferianer, ſ. Petr. Lomb. l. l. u. Armenier);

die Väter ſind getheilt, doch darf man ſagen, daß die kirchliche Lehre von der Erbſünde den Traducianismus fordert. Über andere Fragen u. Bedenken, die bei der bibl. Erzählung von der Schöpfung u. dem erſten Zuſtande der Protoplaſten blieben, ſ. v. Ammon, Fortbildung d. Chriſtenth. ꝛc. Ausg. 2. S. 371 ff., Abhandll. daraus beſonders gedr. S. 177.

11. Dahin gehören die Vorſtellungen: von Adam als Androgyn, daß die Schöpfung des Weibes ein Fall des Menſchen, der Schlaf Adams ſchon der Anfang des Falls geweſen; die Materialität der Seele (daß d. Seele ein Körper ſey, nicht daß ſie einen habe), von d. Trichotomie des Menſchen, d. Präexiſtentianismus (auch verdammt in Concil. Const. II.), d. Creatianismus, die Lehren von Präadamiten u. Coadamiten. Dagegen wird das kirchliche Dogma durch die Annahme verſchiedener Raçen (deren man 3, 4, 5 bis 16 angenommen, ſ. Hildebrand Anatomie Th. IV. S. 529 ff.) nicht verletzt, ſobald ſie nur auf einen Stammvater zurückgeführt werden.

2. Urſprünglicher Zuſtand des Menſchen: Paradies, göttliches Ebenbild, Zweck ſeiner Schöpfung.

C. Trid. V. C. R. I, 2, 18. Bellarmin de gratia primi hominis c. I - XIX. Möhler Symbolik ꝛc. Aufl. 5. 1838. §. 1. Urſtand des Menſchen nach kathol. Lehre, S. 25 ff.

§. 78.

Wie Alles ſo ſchuf Gott aber den Menſchen nicht nur gut, ſondern er machte ihn gleich bei ſeiner Schöpfung vollkommen glückſelig. Er ſchuf nämlich nach der eigentlich zu verſtehenden Offenbarung [1]) die Seele (den Geiſt) des Menſchen nach ſeinem Bilde und ſeiner Ähnlichkeit [2]), d. h. der göttlichen Vollkommenheit analog, und gab ihr die Kraft und freie Wahl des Guten und Böſen (liberum arbitrium), damit der Menſch ſeine Anlage zur höchſten Vollkommenheit ſelbſtſtändig und frei ausbilde, ſo daß der Menſch zwar nach ſeiner geiſtigen höheren Natur das Gute, aber auch, in Unordnung der Triebe, das Böſe thun, und fleiſchlich, ſündig und elend werden konnte (status naturae purae, pura naturalia, homo in puris naturalibus [3]). Damit aber die neue Creatur nicht nach der ihr möglichen Freiheit ſogleich das Böſe thäte und elend würde, gab Gott dem Menſchen gleich bei ſeiner erſten Schöpfung noch beſondere Gnade, ſo daß zwar der vorher genannte Zuſtand (status naturae purae) das eigentliche Weſen des Menſchen ausmacht, gleichwohl aber der Urmenſch ſich nie in ihm allein befand, ſondern außer den ihm eigenthümlichen Eigenſchaften alsbald noch mit einer beſondern göttlichen Gnade ausgerüſtet wurde. Gott nämlich gab ihm

(außer dem natürlichen menſchlichen Weſen, alſo gleich dazu) eine ſolche Harmonie der Seele und (alſo auch eine ſolche Vollkommenheit) des Leibes, d. h. er ſtellte gleich anfangs eine ſolche Stimmung und ein ſolches Verhältniß der Bewegungen des Geiſtes und der Triebe des Körpers her, daß die (niederen) Thätigkeiten der Seele und die Triebe des Leibes ſtets der Herrſchaft der Vernunft gehorchten (in dieſem Zuſtand alſo befand ſich der Menſch gleich bei ſeiner Schöpfung wirklich, status naturae integrae, integritas naturae, rectitudo motuum) [4]). Dazu aber gab Gott dem Menſchen nun noch ein doppeltes außerordentliches Gnadengeſchenk: dem Geiſte vollkommene Gerechtigkeit und Heiligkeit, dem Körper Unſterblichkeit und die dabei nothwendig einbegriffene Freiheit von allen Leiden (status naturae elevatae [5]), — dieſer letzte Zuſtand theils allein, theils mit dem vorigen zuſammen justitia originalis genannt, auch fraenum, inſofern theils die erſte Gnade, die rectitudo motuum, theils die zweite, die sanctitas u. justitia, mit ihr die ſinnlichen Triebe vor Abirrung bewahrten). Endlich beſtimmte Gott dem Menſchen noch und verlieh ihm die Herrſchaft über die Natur.

So war der Menſch in vollkommenſter Harmonie in ſich und mit Gott glückſelig, und eben dieſe Glückſeligkeit und die darin (wie in der ganzen gut geſchaffenen Creatur) hervortretende Offenbarung der Herrlichkeit Gottes der Zweck [6]) ſeiner Schöpfung.

1. Über das Paradies ſind in der Kirche immer verſchiedene Meinungen geweſen. Während einige daſſelbe hoch über der Erde gelegen glaubten (*Ephrem* de Parad. hom. vgl. Stud. u. Kritik. 1833. H. 1. *Basil.* de Parad. Joh. Damasc. II, 11. *Mos. Barceph.* epp. *Beth-Ramann* de Parad. l. l. c. 7. 8.), faßten es andere rein geiſtig auf (Philo, Origen. Verſtoßung aus dem Paradieſe = Ausſchließung der Geiſter aus dem Himmel, Einkerkerung in d. Leiber, in Gen. hom. I. etc. de Princip. IV, 16. cet. *Epiphan.* haer. LXIV. n. 47. Ancor. LIV. *Hieron.* ad Pamm. de error. Orig. *Phot.* cod. CCXXXIV. d. Ägypt. Hierax nach Epiphan. h. LXV.); — im Innern des Menſchen (Scot. Erigena, J. Böhme); — zugleich hiſtoriſch *Ambros.* de Parad. *Aug.* de Genes. c. Manich. II, 2. Gen. lit. VIII, 1 sq. *Joh. Dam.* orth. fid. II, 11. vgl. *Anast. Antioch.* Hexaem. l. VII. b. Lequien Opp. Joh. Dam. T. I. p. 174. *Mos. Barceph.* de Par. I, 1. 2. 6. 7. — Aber über d. Lehre der Kirche kann kein Zweifel ſeyn. Vgl. Bellarmin l. l. c. X sq.

2. 3. 4. 5. Mit der Lehre über den Urſtand des Menſchen beginnt nun die Scheidung der katholiſchen und proteſtantiſchen Dogmatik. Je folgenreicher aber dieſe Lehre in ihrem Zuſammenhange mit der Erbſünde u. Rechtfertigung iſt, um ſo wichtiger iſt das *rechte* Verſtändniß. Von je haben nun die Proteſtanten geklagt (ſ., um nur

die Neueren zu nennen, Nitzſch Theol. Stud. u. Krit. 1834, B. 1. S. 31 ff. Winer Compar. Darſtell. 2te Aufl. S. 54, Guerike Symb. S. 210.), daß ſich die röm. kathol. Symbole über die Erbſünde, wie den damit zuſammenhängenden Urſtand des Menſchen nicht klar u. befriedigend ausſprächen, während umgekehrt röm. kath. Theologen die dortige Darſtellung ſehr preiſen (ſ. Ritter, ob. S. 71. Möhler Symb. Aufl. 5. S. 28 ff. insbeſ. S. 54 ff.). Aber man hat wohl die Lehre der röm. Kirche vom Urſtande gar oft weder recht verſtanden, noch dargeſtellt (auch kathol. Theologen nicht, z. B. Hilger, Symb. Theol. 1841): ob indeſſen Möhler u. Ritter mit ihrem Lobe der Darſtellung der Lehre von der Erbſünde in d. kathol. Symb. Recht haben, vgl. unten.

Um Alles recht zu verſtehen und zu würdigen, muß man die hiſtoriſche Entwickelung des Dogma's genau kennen und beachten. Es verhält ſich aber Alles ſo.

Über den Urſtand des Menſchen gibt die Schrift Gen. I, 26. 27. nur die einfache Kunde: Gott ſchuf den Menſchen nach ſeinem Bilde und ſeiner Ähnlichkeit, und ſo beſtimmt nun der Glaube gleich und immer in der Kirche geweſen iſt, daß damit ein großer Vorzug des erſten Menſchen ausgeſprochen ſey, ſo verſchieden war die Anſicht darüber: 1) (gleich von Anfang) ob eine Verſchiedenheit der erſten Vorzüge und welche durch die zwei Worte „Bild u. Ähnlichkeit" angedeutet ſey, und 2) (ſpäter) ob u. wie weit ſich die Vorzüge des erſten Menſchen in die Gaben der Natur u. der Gnade theilten. Alles das war u. blieb ſtreitig u. unentſchieden, bis u. weil ſich die Kirche als ſolche erſt den Proteſtanten gegenüber darüber ausſprach.

1ſte Frage üb. die Verſchiedenheit von Bild u. Ähnlichkeit. Obgleich viele Väter nur collectiv von dem göttlichen Ebenbild überhaupt reden, aber ſchwankend u. abweichend, es bald mehr auf die Geſtalt des Leibes (*Justin.* de resurr. in *Grab.* Spicileg. T. II. p. 187. *Iren.* adv. haer. V, 6. *Tertull.* de resurr. carn. c. VI. c. Prax. c. XII: Adam nach dem Leibe gebildet, den der λόγος b. ſ. Menſchwerdung annehmen ſollte; üb. Audäus ſ. *Epiph.* haer. LXX. n. 2 sq. Ancor. n. LV), bald mehr auf den Geiſt beziehend (ſo die Alexandriner *Clem.* Str. V, 14. VI, 14. *Orig.* Princ. IV, 37. Luc. hom. VIII. in Gen. h. I. n. 13. h. XIII. n. 4. Cels. VI, 63; ſo auch *Aug.* Trinit. XII, n. 12. Gen. lit. VII, 25. n. 35. gegen dieſe Beziehung *Epiph.* haer. LXX. n. 4. 5.), ſo tritt doch auch ebenſo früh, u. zum Theil bei denſelben Vätern die Annahme der Verſchiedenheit auf. Schon Irenäus unterſchied zwiſchen Bild צֶלֶם imago u. Ähnlichkeit דְּמוּת similitudo Dei, u. fand jenes in d. Leibesgeſtalt (adv. haer. V, 6.), dieſe in der Vernunft u. Freiheit (adv. haer. IV, 4. n. 3.); ebenſo Tertull.: d. Ebenbild in der gleichen Geſtalt, in welcher d. λόγος kam, de res. VI. c. Pr. XII. (ſ. ob.), d. Ähnlichkeit bald in der Ewigkeit (de Bapt. c. V.), bald in d. Freiheit (adv. Marc. II, 5). Seitdem wird der Unterſchied feſtgehalten, u. mehr u. mehr (obwohl nicht ganz gleich) ſo ausgeprägt, daß das Ebenbild in den höchſten geiſtigen Anlagen, die Ähnlichkeit aber in ihrer praktiſchen Richtung auf das Gute, ihrer Entwickelung zu ſuchen ſey. Vgl. *Clem. Alex.* Str. II, 22. p. 405. 418. VI. p. 671. *Orig.* de Princ. III, 6, 1. Cels. IV, 20. VI, 63. *Cyrill. Hieros.* († 386) Catech. IV, 18. *Greg. Nyss.* († 395) or. I. Opp. T. I. p. 150. *Epiph.* († 403) haer. LXX, 3. Ancor. 55 — 57. Beſonders wichtig u. normirend für die Folgezeit wurden aber die Erklärungen Auguſtins († 430). Nachdem er zuerſt d. göttliche Ebenbild allgemein auf den Geiſt bezogen, mit Scheidung desſ. in mens, notitia et amor (de Trin. IX, 4 sq.) oder in memoria, intelligentia et voluntas (de Trin. X, 10., was er vorzieht de Trin. XV, 2.), worin ſich das Bild der Trinität im Menſchen abſpiegele (qui vident suam mentem et in ea Trinitatem istam, nec tamen credunt, eam esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed non vident per

speculum etc. de Trin. XV, 24., d. Büch. de Trin. geſchr. 400 — 416, ähnlich de Gen. lit. VI, 27. 28. lit. VII, 25. n. 35 etc. in Ps. XXXII. En. III. n. 16. etc.), ſprach er ſpäter den Unterſchied aus, *imago* gehe auf die *cognitio veritatis*, *similitudo* auf d. *amor virtutis*, de spir. et anim. c. 10., de spir. et litt. (413) c. 28. Retractatt. (426 sq.) II, 50. Obgleich nun *Cyr. Alex.* († 444) adv. Anthrop. c. V. den Unterſchied wieder ganz leugnete, ſo erhielt er ſich doch nicht nur in der Kirche, ſondern geſtaltete ſich (wenn auch in mannichfacher Form und Abweichung) immer feſter nach der letzten Anſicht Auguſtin's (vgl. auch d. Stell. b. *Bellarm.* de grat. prim. hom. c. 2. u. dazu *Gerh.* Loci theol. IX. §. 24 sq. Conf. Cathol. — ex Rom. Catholic. suffragiis, Jen. 1637. L. II. P. III. p. 344 sq). *J. Dam.* Fid. orth. II, 12: quod est secundum imaginem, intellectuale significat et arbitrio liberum et per se potestativum, quod autem secundum similitudinem, *virtutis* (secundum quod homini possibile est habere) similitudinem. Ganz Auguſtiniſch *Hugo d. S. Vict.* de sacr. I. P. VI. c. 2. Imago secundum rationem, similitudo sec. dilectionem, imago secundum cognitionem veritatis, simil. sec. amorem virtutis. *Petr. Lombard.* 2. d. 16. ad imaginem sec. memoriam, intelligentiam et dilectionem. Ad similitudinem sec. innocentiam et justitiam, quae in mente rationali naturaliter sunt, vel imago consideratur in cognitione veritatis, sim. in amore virtutis etc. — überhaupt ſchwankend, ſ. l. l. — Ähnlich nun ſ. ſämmtl. Commentatoren, am ſchärfſten *Thom.* (nach Aug.) imago pertinet ad cognitionem veritatis, principium demonstrans naturam intellectualem, similitudo autem ad amorem virtutis, imago pertinet ad potentias, sc. memoriam, intelligentiam et voluntatem, similitudo vero ad habitus consequentes, sc. innocentiam et justitiam. 1. qu. 93. 9. 0. dilectio verbi pertinet ad rationem imaginis, sed dilectio virtutis ad similitudinem, sicut et virtus, ib. vgl. 2. d. 16. 4. Eine ganz andere Anſicht aber hat wieder Duns Scot., der wieder mehr auf d. erſte Aug. Beſtimmung des imago ſieht, es nur auf d. Geiſt bezieht, zugibt, daß d. anima die ganze Trinität darſtelle, aber nicht die Perſonen, u. d. Behaupt. v. Thom. de tribus potentiis realiter distinctis ganz verwirft, ſ. D. Scot. 2. d. 16. n. 20. u. 1. d. 3. q. 9 etc. So fand das *C. Trid.* dieſe Lehre vor.

2te Frage über das Weſen der erſten Vollkommenheit, inwieweit der Natur des Menſchen, oder der Gnade zugehörig. Dieſe Frage war zuerſt angeregt durch den Streit zwiſchen Aug. u. Pel. üb. das Verderben des Menſchen, u. die daher ſtammende Nothwendigkeit d. Gnade, aber ſie wurde lange in ihrer Wichtigkeit kaum erkannt, geſchweige befriedigend gelöſ't. Man ſtellte vielmehr entweder beide Factoren als reine factiſche Gegenſätze ſo hin, daß einer den anderen ausſchloß, einerſeits alſo die menſchliche Natur zu viel verlor u. die Freiheit unterging (Prädeſtinatianismus), andererſeits, indem man d. Freiheit retten wollte, die Gnade zu ſehr zurücktrat (Pelag.), oder, wo man beide Gegenſätze zuließ, wieß man doch keine eigentliche Vermittelung nach.

Wie aber nun mit den Scholaſtikern eine ſchärfere, conſequente u. mehr ſyſtematiſche Behandlung der Dogmen überhaupt begann, ſo wurde auch von ihnen mehr u. mehr (NB. nicht gleich anfangs, ſondern in natürlicher, gleichſam unbewußter Fortentwickelung der Dogmen von der Erbſünde u. d. Urgerechtigkeit u. immer ſchärferem Verſtändniß ihrer gegenſeitigen Beziehung u. Bedingtheit) erkannt, daß aller Vermittelung die Vorfrage, was eigentlich der Natur des Menſchen u. was der Gnade zugehört, vorangehen müſſe, u. wirklich eine Vermittelung beider Gegenſätze gefunden. Die Baſis aber, von der alle ſcholaſtiſche Behandlung dieſer Frage ausging, war die unverletzte Freiheit des Menſchen, das liberum arbitrium, als die conditio sine qua non aller Moralität u. Imputabilität, vgl. unten z. Erbſünde. Darnach durfte durch den Verluſt in der Erbſünde die eigentliche Natur des Menſchen *nicht weſentlich* verändert (verderbt) werden, d. h. die beſonderen Vorzüge

des Urſtandes mußten außerordentliche Gaben der Gnade ſeyn. Den Grund aber zu der ganz. ſpäteren Entwickelung legte d. ſo ſcharfſinnige Anſelm, u. zwar durch den Satz, daß nur die Gerechtigkeit etwas (Poſitives), die injustitia aber nichts (nihil) oder die privatio justitiae ſey, vgl. unten z. Erbſünde, u. es bildete ſich nun (aber NB. immer angeſchloſſen an Ausſprüche Auguſtin's, ſ. Petr. Lomb. 2. d. 24. A. u. d. Thom. in d. gleich anzuf. Stell.) folgendes Syſtem aus, das beſ. d. Thom. de Aquino u. Duns Scotus, ſo ſehr ſie auch ſonſt von einander abweichen, klar vorliegt.

Thom. de Aquino 1. qu. 95. a. 1. 6. *Natura* plus distat a *gratia* quam gratia a *gloria*, quae nihil est aliud quam gratia consummata. Sed in homine gratia praecessit gloriam, ergo multo magis natura praecessit gratiam. Man muß, beſond. auch zum Verſtändniß der Lehre v. d. Rechtfertigung unt. gleich beachten, wie Thom. unterſcheidet: 1) status naturae, 2) status gratiae, 3) status gloriae, d. h. gratiae consummatae, entweder vor dem Falle (= sanctitas u. justitia, justit. orig.), oder d. Vollendung der Rechtfertigung nach dem Falle (ſ. unt.).

ibid. primus homo *non fuit creatus* in gratia, sed tamen *postmodum gratia fuit sibi collata*, antequam peccasset. Plurimae autem Sanctorum auctoritates attestantur, hominem *in statu innocentiae* gratiam habuisse.

Sed quod fuerit etiam *conditus in gratia*, ut alii dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit, sec. illud Eccles. VII, 30. *Deus fecit hominem rectum.* Erat enim rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires et animae corpus. Prima autem subjectio erat causa et secundae et tertiae. Quamdiu enim ratio manebat Deo subjecta, inferiora ei subdebantur — *illa subjectio corporis ad animam et inferiorum virium ad rationem non erat naturalis:* alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in daemonibus data naturalia post peccatum permanserint — *et illa prima subjectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiae:* non enim potest esse effectus potior quam causa etc. — qu. 100. a. 1. Justitia autem originalis, *in qua* primus homo *conditus fuit*, fuit accidens naturae speciei non quasi ex principiis speciei causatum, sed tantum sicut quoddam donum divinitus datum toti naturae. — quidam dicunt, quod pueri non fuissent nati cum justitia gratuita, quae est merendi principium, sed cum justitia originali. Sed cum radix originalis justitiae, in cujus rectitudine factus est homo, consistat *in subjectione supernaturali* rationis ad Deum, quae est per gratiam gratum facientem (vgl. unt. z. Rechtfertigung) — necesse est dicere, quod si pueri nati fuissent in originali justitia, etiam nati fuissent cum gratia, sicut et de primo homine supra diximus, *quod fuit cum gratia conditus.* Non tamen fuisset propter hoc gratia naturalis, quia non fuisset transfusa per virtutem seminis, sed fuisset collata homini statim cum habuisset animam rationalem: sicut etiam statim cum corpus est dispositum, infunditur a Deo anima rationalis, quae tamen non est ex traduce. qu. 96. lehrt Th. dann, daß der Menſch in statu innocentiae das dominium in res creatas gehabt, u. qu. 97. a. 1. 2. daß er ebenſo durch d. Gnade immortalis u. impassibilis geweſen.

Duns Scot. 2. d. 29. geht erſt mit ſ. gewöhnlichen ſubtilen Skepſis d. Meinung. Anderer durch, ſpricht aber dann ſ. Anſicht ſo aus: n. 4. *necesse est ipsam* (sc. potentiam ordinandi naturam inferiorem secundum superiorem) *ponere donum supernaturale, quo sit ista tranquillitas perfecta in anima.* — Si igitur in primo homine fuit ille effectus, scil. *perfecta tranquillitas*, et *erat effectus originalis justitiae*, illa justitia *fuit donum supernaturale:* quia fecit Deum delectabiliorem voluntati, quam aliquod appetibile sensibile: *quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis.* — *nec* etiam erat ex natura sua, in quantum

est inferior voluntate, delectabiliter avelli a suo delectabili, ab ipsa voluntate cet. — Ista omnia *ex puris naturalibus suis* non potuit habere. — de alio effectu, qui tribuitur originali justitiae, sc. *immortalitate* non oportet agere — non fuit impossibilitas moriendi, etiam stante isto statu, sed *possibilitas non moriendi — neutrum — ex puris naturalibus* — justitia originalis si ponatur *rectitudo naturalis* voluntatis, erit ipsa libertas ejus, sed ista non habet illos effectus, qui attribuuntur justitiae originali — doch ist die Ansicht v. Duns Scot. bei weitem nicht so positiv durchgebildet, als bei Thom., u. mehr skeptisch vorgetragen. M. s. die Parallelstellen der and. Scholastiker, namentlich Bonav. 2. d. 29 etc.

Darnach war nun die Lehre der Scholastiker folgende. Gott habe zuerst dem Menschen Alles das gegeben, was dazu gehöre, daß er eben Mensch sey, seine reine Geschöpflichkeit als Mensch. Der Zweck (finis, Ziel) der Organisation des Menschen war nun freilich auch so die Heiligkeit (ordinatio virium ad finem), u. Gott schuf zuerst den Menschen ohne Sünde auch in seiner bloßen Geschöpflichkeit (fecit rectum), aber er gab ihm doch, nach dem Begriffe der menschlichen Natur, d. liberum arbitrium, d. h. die freie Wahl u. Kraft des Guten u. Bösen, als unerläßliche Bedingung der Moralität u. Imputabilität, so daß der Mensch in richtiger Ordnung aller seiner Kräfte nach ihrem Ziele (ordinatio ad finem), d. h. in richtiger Stimmung der Sinnlichkeit unter Vorherrschaft der höheren Natur, das Gute, aber auch, in Unordnung der Kräfte u. Triebe (deordinatio a fine) das Böse thun, u. fleischlich, sündig u. elend werden konnte. Diesen ersten Zustand nennen nun zwar die Scholastiker verschieden (stat. ante peccat. *Petr. Lomb.*, naturae *Thom.*, naturae institutae *Bonav.*, pura naturalia *Duns Scot.* etc.), aber der Sache nach verstehen sie ihn gleich. Nun ist aber wohl zu merken, der Mensch soll nun nicht in diesem Zustande allein geschaffen seyn, d. h. er war nie wirklich in ihm, weil Gott ihm sogleich bei der Schöpfung noch seine Gaben der Gnade gab. Nämlich damit nun der Mensch nicht nach dem liberum arbitrium gleich in Unordnung (der Triebe, deordinatio a fine), Sünde u. Elend fiel, stimmte (temperavit) Gott sogleich bei der Schöpfung durch seine Gnade die vires inferiores (Sinnlichkeit) so, daß sie dem Höheren (facultates superiores, ratio) stets gehorchten. So entstand der Zustand, in welchem der Mensch nun wirklich geschaffen wurde (creatus cum gratia, conditus in gratia, status innocentiae *Thom.* u. *Bon.*, perfecta tranquillitas b. *D. Scot.* etc. status naturae integrae; integritas, rectitudo motuum), d. h. er besaß gleich anfangs außer d. reinen menschl. Natur noch die genannte Gnade. Damit war aber der Mensch nun zur wahren Heiligkeit vorbereitet, ihrer fähig, und nun schenkte Gott dem Menschen auch noch die letzten Gaben, dem Geiste die sanctitas u. justitia (justitia originalis, gratia consummata = gloria s. ob. *Thom.*), dem Körper die immortalitas u. impassibilitas. — D. immortalitas u. impass. sind von je (obwohl mit Abweichungen) der Hauptsache nach so begründet worden: nach der Schrift: Gen. II, 17. III, 3. 4. 18. 19. 22. Rom. V, 12 etc. sind Tod, Leiden u. Mühen nur Strafen der Sünde: war Adam aber heilig, so mußte er auch die Möglichkeit des Nichtsterbens (posse non mori) haben, ergo auch die Freiheit von Mühen u. Leiden (weil sonst die Unsterblichkeit kein Gut), so auch von allen Krankheiten, den Vorspielen des Todes, s. *Petr. Lomb.* 2. d. 19. *Thom. Aqu.* 2. d. 19., 1. qu. 97., *Duns Scot.* 2. d. 19. 29., u. die and. Scholastiker, nach d. Ausspr. d. Väter. *Aug.* Gen. lit. VI, 25. u. 36. Civ. Dei XIII, 26. peccat. mer. et remed. c. 3. *Nemes.* de nat. hom. c. 1. — einstimmige Lehre d. Väter. Die weit. Consequenzen (schon v. d. Vätern), so gezogen u. d. Bedenken so beantwortet: Adam würde nie gealtert seyn, weil dies Absterben ist, er war bestimmt so lange sich mit irdischer Speise zu nähren, u. Hunger u. Durst damit abzuwehren, bis Gott ihm, wenn er seine Freiheitsprobe bestanden, die Frucht des Lebensbaumes als volles u. letztes Antidotum gegen den Tod gegeben

hätte. Darum wird ihm auch das Bedürfniß des Schlafes abgeſprochen ꝛc. — Dieſe letzte Gnade an Geiſt u. Körper iſt nun offenbar eine Erhebung der menſchlichen Natur, humanae naturae sublimatio et exaltatio in divinae naturae consortium, u. darum kann man dieſen dritten Zuſtand des Menſchen paſſend nennen status elevatae naturae (obgleich dieſer Ausdruck ſich gerade bei den Fürſten der Scholaſtik nicht findet, die ihn zwar (Duns Scot. weniger beſtimmt, ſ. 2. d. 29. Ende) der Sache nach haben, aber sanctitas u. justitia, justitia original., donum superadditum, habitus infusus etc. nennen.

Aber ſo einſtimmig die Scholaſtiker über dieſe dritte Gnade (stat. elevat. nat., sanctitas, justit. orig., immort. u. impassibil.), ſo uneinig waren ſie über die Zeit ihres Eintretens, d. h. ob der Menſch auch dieſe Gnade gleich bei ſeiner Schöpfung erhalten (creatus, conditus in just. orig. ſo entſchieden Thom. Aqu. 1. qu. 95. a. 1. u. ſ. ganze Schule, auch Gregor de Valentia, Perer., Bellarmin.), oder ob ſie ihm erſt ſpäter gegeben ſey, nachdem Adam ſich bewährt, um die beiden Ordnungen — Natur und Gnade — mehr auseinander zu halten (ſo am entſchiedenſten *Alex. ab Hal.* 2. qu. 96. m. 1. ſ. unten Anhang zur Rechtfertigung, *Bonav.* 2, d. 29, a. 2. q. 2. auch d. 39., u. ſ. Schule; vgl. auch *Hugo de S. Vict.* l. 1. de sacr. P. VI. auch *Duns Scot.* 2, d. 29 u. 39., obwohl bei ihm mehr die Principien der Entſcheidung, als dieſe ſelbſt; u. ſo auch Möhler).

So fand das *Concilium Tridentinum* dieſe Lehre vor.

Bei der obigen Lehre blieb aber ferner noch unentſchieden, u. unbeſtimmt, 1) welche Gaben (Vermögen des Menſchen, pſychologiſch ſchärfer genommen) nun der Natur u. der Gnade, oder dem einen oder dem anderen Stande der Natur u. Gnade zukommen. 2) wie ſich die beiden Stände der Gnade (integritas u. elevatio) ihrem Weſen nach zur Natur verhielten, d. h. ob ſie natürliche Gaben Gottes ſind, oder außerordentliche. Darauf muß man wegen ſpäterer u. neueſter Verwickelungen achten.

Das C. Tr. wollte nun nichts Genaueres über die urſprüngliche Vollkommenheit beſtimmen, u. hat nichts beſtimmt, als daß der erſte Menſch heilig u. gerecht geweſen. Denn ſo ſagt Payva de Andrada (der als portugieſiſcher Theolog ſelbſt mit an den Decreten in Trident arbeitete) in ſ. Defensio Trid. fidei etc. Olysippone MDLXXVIII, libr. V. p. 303.: Cum igitur s. Synodus et veterum Patrum sententiis et scripturae testimoniis accepisset primos parentes gratiae opibus abundasse, *nulla quorundam Scholasticorum habita ratione*, in justitia eos et sanctitate constitutos fuisse confirmavit. Verum quoniam a doctissimis Theologis in quaestione ponitur tempus illud, quo animi illa ornamenta fuerunt primis parentibus a Deo tributa: atque Divus Thomas (I. p. q. 95. art. I.) multis gravissimisque argumentis confirmat una cum natura ea fuisse hominibus collata: alii vero, in quibus est D. Bonaventura (2. sent.) nonnihil inter haec duo beneficia temporis putent intercessisse: s. Synodus *ita orationem temperavit, ut nihil de re dubia et quae nullis erat aut scripturae certis testimoniis, aut ecclesiae definitione, aut Patrum sententiis illuminata definiret.* Neque enim conditum, sed constitutum hominem inquit fuisse in justitia et sanctitate, *quod sane verbum ad quodvis tempus patere potest.* Und ſo Pallavicino Hist. C. Tr. VII, 9. Decretum — conformatum — Dicebatur ibi, Adamum ob transgressionem amisisse sanctitatem, in qua fuerat *creatus.* Haec postrema vox commutata in *constitutus*, Paceco monente, non esse citra controversiam, an Adamus interiorem sanctitatem obtinuerit primo quo creatus fuit momento. vgl. auch Salig, Hiſt. d. Trid. Conc. Th. 1. S. 474. Darnach hat das Concil (gleichviel aus welchen Gründen) nun 1) die ganze Unterſcheidung von Bild u. Ähnlichkeit gar nicht berührt, geſchweige ſanctionirt, aber auch 2) alle die Fragen, ob die erſte Gnade außerordentliche, oder natürliche Gnadengaben, u. wie ſich dann die Gnade unter ſich u. zur Na-

tur verhalten, kurz die ganze Lehre der Scholastiker nicht berührt, geschweige sanctionirt, wie Andrad. sagt, nulla quorundam Scholasticorum habita ratione, in justitia et sanctitate constitutos (sc. primos homines) fuisse confirmavit. Nur soweit geht die fides declarata von Trident. M. vermied (wohl aus Rücksicht auf den Kaiser u. die Protestanten) eine Entscheidung über d. Frage, ob das Ebenbild zur Natur des Menschen gehört (Lehre der Protest., später der Jansenisten), u. befriedigte nur die Thomisten u. Scotisten durch allgemeine Ausdrücke, in welchen jede Partei ihre Ansicht über die Zeit der Gnadengabe an d. ersten Menschen wiederfinden konnte. Alles Übrige überließ man der Schule.

Anders ist es nun mit dem C. R., u. hier kommt nun Alles darauf an, welches Ansehen man dem C. R. im ganzen Verbande der Kirche beilegt (Möhler legt „Neue Untersuchungen ꝛc." S. 105. großes Gewicht gegen den Vorwurf des Pelagianism. darauf, daß die Lehre des C. R. nicht Kirchenlehre sey). Bei s. Abfassung waren alle Rücksichten auf den Kaiser u. die Protestanten überflüssig, und die Verfasser (Dominicaner, nach Thom.) (und damit die Kirche) nahmen nun die ganze Lehre der Scholastiker auf, u. so ist nun obige Lehre allerdings fides declarata. Der C. R. lehrt den *status naturae purae* — Quod autem ad animam pertinet, eam ad imaginem et similitudinem suam formavit, liberumque ei arbitrium tribuit, dann den *status naturae integrae* — omnes praeterea motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit ut rationis imperio nunquam non parerent, dann die *elevatio naturae* — Tum originalis justitiae admirabile donum addidit, u. für d. Körper — ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis.

Ferner gibt der C. R. nun auch wenigstens eine Andeutung über den Unterschied zwischen der natürlichen und übernatürlichen Vollkommenheit, indem er IV, 12, 3. zur Natur Adams rechnet: expetendi Deum praeclarior et praestantior vis, quod is compos esset rationis atque consilii — hunc amorem sibi naturaliter ingenitum — insitum in animo praecipuum virtutis studium = Vernunft, Eins., Liebe zu Gott u. d. Tugend. Nach Bellarm. grat. prim. hom. 5. sinnliche Richt. auf d. sinnl. Angenehme u. propensio ad bonum spirituale per intelligentiam et voluntatem.

Im Gegensatz zu jenen Gaben der Natur muß man nun wohl zur Gnade rechnen, 1) die rectitudo motuum (s. ob. bes. Duns Scot.), u. 2) die elevatio naturae. Das C. Tr. wie der C. R. haben aber nur allgemein für d. Gaben d. Gnade d. Bezeichnung justitia et sanctitas, oder justitia originalis, ganz wie die Scholastiker, u. nur d. C. R. nennt IV, 12, 5. wie auch die Scholastiker u. spät. so oft Bellarm. l. l. die Gnade auch fraenum, insofern sie die Sinnlichkeit zügelte, daß sie nicht von d. Guten abwiche (deordinatio a fine).

Dagegen hat der C. R. nichts erwähnt, geschweige bestimmt 1) über den Unterschied von Bild u. Ähnlichkeit, so wenig als das C. Tr., u. die Lehre ist nicht kirchlich, wie Bellarm. glaubt u. lehrt (welche Schwierigkeit d. Lehre habe, s. Perer. libr. IV. in Gen. p. 474. Gerh. Loc. theol. IX, 18. Conf. Cathol. Lib. II. P. III. p. 344. Vulg. ed. Lov. 1740. Gen. I, 26; d. LXX u. d. N. T.); 2) über die Zeit gratiae Adamo collatae, dies ist ganz der Schule überlassen. 3) (auch nicht durch die Erklär. 1, 2, 18. IV, 12, 3., s. unt. üb. Hilgers) über das Wesen u. d. Ursprung der justitia originalis, d. h. in wie weit sie etwas Neues zur Natur gebracht, oder nur eine Steigerung d. Natur durch göttliche Einwirkung sey. Doch ist dieser Punkt, in dem es sich eigentlich um die Frage handelt, ob die *justitia origin.* ein *donum supernaturale* sey, schwieriger, als man glaubt, später u. noch jetzt streitig, u. verdient eine genauere Betrachtung. Das Ganze liegt so.

Wenn in den Worten der Schrift (fecit hominem) ad imaginem et

similitudinem kein weſentlicher Unterſchied gefunden wird, ſo iſt klar, daß beides zur urſprünglichen Natur des Menſchen gehöre, wie die Proteſtanten lehren. Aber ſelbſt bei jenem Unterſchiede iſt eine Anſicht wohl begründet, nach welcher die Natur ſelbſt mit ein Factor der justitia origin., dieſe mit ein Product des Menſchen iſt. Aug. lehrt (Bonav. 2. d. 29. q. 2.), daß die imago in d. naturalibus, die similitudo in d. gratuitis beſtehen, aber NB., daß die similitudo ihrem Weſen nach in dem amor virtutis u. d. virtus ſelbſt liege, ſ. ob. u. vgl. Bellarm., nach dem ebenf. d. similitudo = virtus, u. = justitia origin. iſt, de grat. et lib. arb. I, 6. de gratia prim. h. 2. u. de amiss. grat. V, 3. Darnach fällt ſie (wenn auch die Gnade nicht ausgeſchloſſen iſt) wenigſtens mit auf die Seite der Natur. Darnach lehrten nun viele auctoritates sanctorum (ſ. Bonav. 2. d. 29. q. 1 u. 2.), u. Bonav. ſelbſt, daß Adam auch in statu innocentiae die gratia gratum faciens (über ihren Begriff b. Bonav. ſ. unt. z. Rechtfertig.) gehabt, d. h. daß die Gnade nur nach der Dispoſition u. dem Verdienſte Adams gegeben ſey, im Zuſammenhange mit der Lehre, daß die elevatio ſpäter zur integritas gekommen. Darnach iſt die justit. origin. ſchon bei Adam nicht reines Product der Gnade. Endlich läßt ſich die ganze ſcholaſtiſche Anſicht nach dieſer Seite conſequent ſo durchführen: Gott ſchuf 1) die pura naturalia, Sinnlichkeit u. Vernunft gleich mächtig, lib. arbitr., 2) Gott unterwarf die Sinnlichkeit der Vernunft (integritas), d. h. er fügte der Natur nichts neues Reales hinzu, ſondern ordnete nur ihr Verhältniß: nun disponirte ſich (verdiente) Adam (wie Bonav. lehrt l. l. daß die göttliche Gerechtigkeit dies fordere) zur Gnade, u. ſo gab ihm Gott 3) die sanctitas, als höchſte Vollendung ſeiner Natur, wie Thom. lehrt (ſ. oben) 1. q. 95. a. 1. gloria, quae nihil aliud est, quam gratia consummata. Darnach lehrte ſpäter Baſus (Janſ. u. Quesnell ſ. unten z. Rechtfertigung) *Integritas* conditionis non fuit indebita naturae humanae exaltatio, sed *naturalis* ejus *conditio*. u. Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis, ac proinde *naturalis* dicenda est, non supernaturalis. Die Päbſte Pius V. Gregor XIII. (ſ. unten) haben dieſe Sätze verdammt, u. es kömmt alles darauf an, ob der Pabſt auch ohne ein Concil das Dogma erklären (beſtimmen) dürfe (ſ. unten Lehre von der Kirche). Selbſt Möhler lehrte in den früheren Ausgaben ſeiner Symb., daß die Lehre von dem donum supernaturale primi hominis zwar allgemein bei den Theologen gefunden werde, u. im ganzen kathol. Syſteme begründet ſey, daß ſich jedoch die Kirche noch nicht formell darüber ausgeſprochen habe, nahm aber Aufl. 5. S. 30. dies zurück, u. die Beſtimmung der Päbſte als Dogma an. Ebenſo lehrte Hermes, u. ſo lehrt Hilgers, Symb. Theol. S. 71 ff.; will aber nach der Vertheidigung gegen Schuhmacher S. 18. nicht die Catholicität der Lehre de dono supernaturali leugnen, ſondern nur, daß ſie ein definirtes Dogma ſey. Wenn ſ. Gegner aber behaupten, daß der C. R. I, 2, 18. durch die Worte admirabile donum u. IV, 12, 3. bona justitiae originalis amisit, quibus a Deo supra naturae suae facultatem auctum ornatumque fuerat die Frage entſchieden, ſo ſind ſie im Unrechte, weil das auch nur bedeuten kann, daß der Menſch durch die Gnade dahin gekommen, wohin er mit ſeiner facultas naturae nicht gekommen ſeyn würde, es entſcheidet alſo nichts über die Frage, ob (nicht facultativ, ſondern real = materiell) etwas Übernatürliches zur Natur gekommen ſey.

Übrigens hat Möhler die ganze Lehre vom Urſtande wohl nicht recht verſtanden u. dargeſtellt: nach ihm Symb. Aufl. 5. S. 28. gehören die Beſtimmungen des C. R. nur der Schule an (wenig orthodox), u. (alles mißverſtehend) erklärt er die sanctitas v. Trident u. d. stat. naturae integrae (C. R.) für gleich. M. ſ. auch ſ. Wiederholung in ſ. „Neuen Unterſuchungen ꝛc." S. 105.

6. Nach C. R. I, 2, 15. vergl. oben S. 249. Note 6. Die Kirche

muß darnach für Irrthum erklären die Meinungen, d. Mensch sey erschaffen, 1) um die durch den Fall des Teufels in der Geisterwelt entstandene Lücke auszufüllen, 2) um das Universum zu sühnen u. zu reinigen, 3) um durch die Vereinigung von Fleisch u. Geist die Verschiedenheit der Empfindungen möglich zu machen, welche das Princip der Verschiedenheit von Verdienst u. Belohnung ist. Malebranche Traité de la nature et de la grace c. XXXIII.

3. Fall des Menschen, Eintritt der Sünde.

C. Trid. V, 1 sq. C. R. I, 3, 2. 4, 9. IV, 12, 3. 4. IV, 15, 2.

§. 79.

Während nun so der erste Mensch im Vollgenuß seiner Glückseligkeit stand, verleitete ihn der Teufel [1]) durch die Eva [2]) zur Übertretung des göttlichen Gebotes [3]), und so fiel der Mensch von der Höhe seiner Vollkommenheit und Gottähnlichkeit herab, in die Sünde, wie die Kirche nach der Offenbarung in der Schrift [4]) und Tradition [5]) immer geglaubt und gelehrt hat. Im Sinne der Kirche muß man annehmen, daß ohne die äußere Versuchung der Mensch treu geblieben wäre [6]) — darum ist der Teufel der Urheber der Sünde und des Bösen [7]) —, er konnte fallen, weil Gott ihm das liberum arbitrium gegeben [8]), Gott aber ließ den Fall zu, theils nach seiner unumgrenzten Machtvollkommenheit, theils, um den Menschen (seine Freiheitsprobe ungehindert bestehen und) frei wählen zu lassen [9]).

1. Conc. Trid. u. C. R. l. l. Gen. III. Sap. II, 24. Joh. VIII, 44. II Cor. XI, 3. Hebr. II, 14. vgl. Apoc. XII, 9. 13 sq.

2. Gen. III. Sir. XXV, 33. II Cor. XI, 3. I Tim. II, 14.

3. Darein, d. h. in die bewußte Übertretung des Willens u. Gebotes des heiligen Gesetzgebers u. Richters, also in den Ungehorsam, setzt die Kirche C. Trid. V, 1. mit Paul. Rom. V. das Sündhafte der That Adams. Auf psychologisch tiefere Motive der That geht die Kirche nicht ein: wie verschieden die Ansicht darüber gewesen, s. Bellarm. de amiss. grat. lib. III. c. 4. 5. vgl. sogleich 4. d. historische Vorbemerkung. Die Ansicht von Bellarm. primum peccatum fuisse superbiam ist, obgleich mit Obigem vereinbar, doch nicht kirchlich. Es sind auch andere Beweggründe der Übertretung von der Kirche nicht ausgeschlossen.

4. A. a. O. 5. *Iren.* III, 23. *Justin.* dial. c. Tryph. CIII. CXXIV. *Orig.* Joh. T. XX. n. 21. *Tert.* de Pat. V. *Lact.* instit. II, 13. *Bas.* Ps. XXIX. n. 5. *Eus.* praep. ev. VII, 10. *Greg. Nyss.* in Ps. Tr. II. c. XVI. *Chrys.* Gen. hom. XVI. *Aug.* Civ. Dei XIV, 11.

Merkwürdig ist, daß auch nach der parsischen Lehre Ahriman die ersten Menschen in Gestalt einer Schlange verführt. Kleuker Zendavesta I, 25. III, 84.

6. Bellarmin faßt wohl den Sinn der Kirche nicht, wenn er de grat. *primi hom.* c. 5. sagt: sciendum — div. providentiam — addidisse ho-

mini — justitiam — originalem, qua — pars inferior parti superiori et pars superior deo facile subjecta contineretur: sic autem subjectam fuisse carnem spiritui, ut non posset ipso invito moveri, neque ei rebellis fieri, nisi ipse fieret rebellis deo, *in potestate tamen spiritus fuisse, rebellem deo fieri, et non fieri.* Er lehrt ſelbſt durchweg nach d. Scholaſtik., ohne das donum supernaturale würde d. Kampf u. die Sünde im Menſchen ſogleich entſtanden ſeyn, folglich muß ja das donum ihn innerlich (in ſich) vor der Verſuchung bewahrt haben (oder das donum hätte ſeinen Zweck verfehlt, die Vernunft, Harmonie u. Heiligkeit wäre nicht real zu denken), u. der Menſch konnte nur von außen verſucht werden. Entſchieden irren ebenſo neuere kathol. Dogmatiker, die lehren, daß Adam „auch ohne Teufel nicht ohne Verſuchung geweſen" z. B. Klee Dogm. II, 323. Auch Möhler S. 32. geht in der Symb. nicht tief genug: „(Die kirchliche Darſtell.) — ſetzt ſich in den Stand, die Behauptung folgerecht durchzuführen, daß aus der Schöpfung — niemals von ſelbſt — ein Mißverhältniß zu Gott, eine Störung der Freiheit, würde hervorgegangen ſeyn, u. jegliches Mißverhältniß — nur in dem Mißbrauch der Freiheit ihren Urſprung habe." Die eigentliche Frage, nach den Prämiſſen über den Urſtand, muß ja zur Darſtellung u. Erklärung der Kirchenlehre die ſeyn, ob, wie weit, wie vermittelt, der Mißbrauch der Freiheit zu denken? Doch hat eben Möhler die Conſequenz des Dogma's richtiger erkannt, als Bellarmin u. Klee, daß Adam nur von außen verſucht werden konnte, in ſeinen „Neuen Unterſuch." Aufl. 2. S. 114.

7. Dieſe Grundanſicht der Kirche wird nur durch die Note 6. gegebene Meinung gewahrt, wie dieſe umgekehrt von jener gefordert.

8. In der ſtrengen Conſequenz des Syſtems bei Adam nun ſo zu faſſen, daß er — bei einer Verſuchung von außen zwiſchen Gutem u. Böſem wählen u. — fallen konnte; anders ſtellt ſich die Bedeutſamkeit für ſeine Nachkommen.

9. Wie die wahre Sittlichkeit (u. Heiligkeit) Freiheit u. Gebrauch der eignen Kraft fordert u. darauf namentlich das ganze Syſtem der kathol. Kirche ruht, ſo muß auch bei Adam ſchon dieſe Grundvorſtellung die Baſis ſeiner Beſtimmung u. ſeines Handelns ſeyn.

4. Folgen des Falles: Sünde, Elend (jetziger Zuſtand) des Menſchen.

C. Trid. V, 1 sq. C. R. I, 3, 2. 4, 9. III, 10, 5. 6. 8. (fomes). IV, 11, 3. 12, 3. *4. 5. *12. 13, *4. 14, 4. 5. 9. *13.

Die Schwierigkeit der Faſſung und Darſtellung der Lehre der römiſch-katholiſchen Kirche über obige Punkte, namentlich des eigentlich kirchlichen Begriffs von der Erbſünde (ſ. d. kathol. Autoren darüber b. Bellarm. de amiss. grat. libr. IV, c. 1.) erhellt aus folgenden Thatſachen. Ehe die evangeliſche Partei ſich für einen ganz beſtimmten Begriff von der Erbſünde entſchied und zwar den poſitiven der concupiscentia aufſtellte, herrſchte in der Kirche ein großes Schwanken u. eine große Unbeſtimmtheit darüber. Die Väter waren nichts weniger als einig darüber (m. ſ. d. verſchiedenen Beſtimmungen u. Ausſprüche derſelben b. *Gerhard* loc. theol. X, beſ. §. 68. u. vgl. unten über den Begriff der Erbſünde), u. man kann nur ſagen, daß in ihren Ausſprüchen Keime u. Anklänge der ſpäteren ſchärferen Beſtimmungen liegen, weßhalb auch die ſpäteren Dogmatiker jeder für ſeine Anſicht ſich auf Ausſprüche der Väter (u. zwar eines u. desſelben in utramque partem) berufen. Man ſ. *Chemnitii* exam. Conc. Trid., *Payva de Andruda* in ſ. defensio C. Tr., *Bellarm.* de amiss. grat. V, 8. 12. *13. 15. u. *Gerh.* loc. theol. u. Confess. catholic. vgl. auch Sarpi, Ramb. Th. 2. S. 270.

280. Und ebenſo wenig einſtimmig u. einig über das eigentliche Weſen u. den Begriff der Erbſünde waren die Scholaſtiker. Wie ſchon ihre Anſicht (wie auch die der Väter (ſ. Bellarm. de amiss. grat. III. c. 4. 5.) über das eigentlich Sündhafte u. Strafbare der That Adams ſehr verſchieden war (ſ. Bellarm. l. l. Gerhard. loc. theol. X, 28. Conf. Cathol. lib. II. P. III. p. 406., wie uneinig man in Trident darüber war, ſ. Sarpi, Ramb. Th. II, 270.), ſo wichen ſie auch in der Lehre über das eigentliche Weſen (Begriff, quidditas) der Erbſünde von einander ab, vgl. unten Begriff der Erbſünde. Doch darf man ſich nicht durch die anſcheinende Ähnlichkeit mit der (Auguſtiniſch-) lutheriſchen Anſicht täuſchen laſſen, eine wirkliche Gleichheit anzunehmen, obgleich ſelbſt der Commentator Pesantius in Thom. fol. 394 ſagt: Thomas, Alensis, Bonaventura, Richardus, Scotus, Sotus, Cajetanus, Conradus etc. — statuunt, concupiscentiam pertinere ad rationem peccati originalis, ut materiale. Idem statuit Hugo de S. Victore et Driedo: sed haec videtur haeresis Lutherana et Calviniana esse. Vgl. über den Unterſchied von d. luth. Anſicht Bellarm. de amiss. grat. V, c. 15. auch Melanchthon, Apol. I. Eine gleiche Auffaſſung der Erbſünde mit Luther war den Scholaſtikern ſchon darum unmöglich, weil ſie den Traducianismus verwarfen (ſ. Bellarm. de amiss. grat. libr. IV, c. 11. Opp. Col. 1619. IV, p. 276. Freilich will der ſonſt ſo ſcharfſinnige Bellarmin den Creatianismus (der Scholaſtiker) ſelbſt mit der Erbſünde vereinigen, confundirt aber nur Alles, l. l. 285.: ſ. die der Bellarm. entgegengeſetzte Behauptung von Klee Dogm. II, 308. 346.).

Im Allgemeinen kann man als die vorherrſchende Anſicht der Scholaſtiker anſehen: peccatum originis esse carentiam doni supernaturalis, ipsa hominis natura integra permanente. Vgl. Bellarm. de amiss. grat. V, 17. Auch Mel. l. l. nennt die carentia justitiae originalis die vetus definitio, will ſie aber anders verſtanden wiſſen. Die concupiscentia erklären ſie nur als fomes, oder languor naturae, der erſt Sünde werde durch die bewußte Zuſtimmung des Willens, und finden ihn nur in dem ſinnlichen Begehren, laſſen aber die superiores animae facultates davon frei ſeyn. Daher ihre Lehren de libero arbitrio, bonis operibus, operibus supererogationis, meritum de congruo et condigno etc.

Man vgl. auch Chemnitz, der die Verſchiedenheit der Anſicht der Scholaſtiker in d. exam. de pecc. orig. klar u. überſichtlich zeichnet, ſo wie Sarpi, Ramb. Th. 2. S. 270 ff. Möhler, Symb. Aufl. 5. S. 58 — 64. und unten.

Weil aber nun die Anſicht über die Erbſünde unter den Scholaſtikern ſelbſt verſchieden und ſtreitig war, und in ihrem Zuſammenhange mit der Frage de immaculata conceptione Virginis Mariae (ſ. über dieſen Zuſammenhang *Payva de Andrada* defensio C. Trid. lib. V. P. III. *Gerh.* loc. theol. loc. X. §. 110 — 120., beſ. §. 115. ed. Cotta. u. Conf. Catholic. lib. II. Pars III, art. XXI, appendix) bedeutend in die Ordensmeinungen der Franziscaner u. Dominicaner eingriff, und ſo die verſchiedene Anſicht auf dem Concil eine Vertretung und Vertheidigung finden und großen Zwieſpalt herbeiführen konnte (vgl. die beſtimmte Andeutung davon v. Pallavicino ſelbſt, Histor. Conc. Trid. VII, c. 7. u. 10.), ſo lag darin ein Grund für das Concil (u. der Pabſt ermahnte ſelbſt, ſ. Sarpi 306), ſich äußerſt behutſam und vorſichtig über das Weſen der Erbſünde auszudrücken, wie Sarpi ausführlich u. genau erzählt, Ausg. v. Ramb. Th. II, S. 269 ff. beſ. 296, 306. Ein anderer Grund lag in der katholiſchen Anſicht an und für ſich, die, weil ſie in ihrem Hauptmomente blos negativer Natur war (ſeyn ſollte), ſich äußerſt ſchwer ſcharf u. beſtimmt (d. h. poſitiv) ausſprechen ließ. Wie darum manche die ganze Erbſünde in einem bloßen reatus (ſ. unten), u. zwar nur des leiblichen Todes, nicht einmal des ewigen, der Verdammniß, ſetzten, ſo waren andere nicht abgeneigt, die Erbſünde *als ſolche* ganz zu leugnen. Dies that namentlich der kathol. Theo-

loge Albertus Pighius nach d. Colloquium Wormatiense 1542 in der Schr. de peccato originis, u. behauptete nicht nur, daß alle gegebenen Definitionen (namentl. in d. A. C.) falſch ſeyen, ſondern daß es gar keine kirchliche Beſtimmung darüber gebe (geben könne?).

Albertus Pighius — sententiam suam ita explicat: Tria de peccato originis in ecclesia definita esse: 1) quod sit, 2) unde sit, ex propagatione scilicet ab Adam: 3) qui sint ejus in nobis effectus. Quid vero sit peccatum originis, et in quo consistat ejus propria ratio, ecclesiastica definitione certum non esse. Atque ideo acerbe damnat Augustanam Confessionem, quod voluerit tradere definitionem peccati originalis. Et ordine conatur ostendere, omnes omnium sententias de definitione peccati originalis, certo et evidenter falsas esse. Augustini enim sententiam, quod peccatum originale sit concupiscentia, certo esse falsam, ita probat, peccatum enim esse non potest sine lege, cujus sit transgressio. Sed parvuli quia rationis usu destituti sunt, lege obligari non possunt. Item, illud quod prorsus vitare non possumus, quod necessario et inevitabiliter nobis inest, nec a nobis, sed ab alio nobis inest, lege interdici non potest. Concludit igitur, concupiscentiam originalem, nec in parvulo, nec in adulto: nec ante nec post Baptismum proprie et vere esse peccatum, quia resultet ex compositione et temperatura partium corporis humani. Deinde conatur etiam probare, carentiam justitiae debitae inesse, non habere rationem peccati, sive in parvulis, sive adultis. Quia, inquit, nulla lex Dei proferri potest, per quam obligentur omnes habere originalem illam justitiam, quae Adae data fuit. Et ut maxime esset talis aliqua lex, peccatum deputandum esset illi tantum, qui propria sua culpa, justitiam illam originalem perdidit.

Suam vero tandem Pighius sententiam ita explicat, quod nec carentia justitiae originalis, nec concupiscentia habeat rationem peccati, sive in parvulis, sive adultis, sive ante, sive post baptismum. Has enim affectiones non esse vitia, sed naturae conditiones in nobis. Peccatum igitur originis non esse defectum, non vitium aliquod, non depravationem aliquod, non habitum corruptum, non qualitatem vitiosam haerentem in nostra substantia, ut quae sit sine omni vitio et depravatione, sed hoc tantum esse peccatum originis, quod actualis transgressio Adae reatu tantum et poena transmissa et propagata sit ad posteros sine vitio aliquo et pravitate haerente in ipsorum substantia, et reatum nunc esse, quod propter Adae peccatum extorres facti sumus regni caelorum, subjecti regno mortis et aeternae damnationi, et omnibus humanae naturae miseriis involuti. Sicut ex servis, qui proprio vitio libertatem amiserunt, nascuntur servi, non suo, sed parentum vitio, et sicut filius scorti sustinet infamiam matris, sine proprio aliquo in se haerente vitio. Hanc Pighii sententiam et probat et defendit Ambrosius Catharinus (auf dem Trid. Concil ſ. Sarpi, Ramb. Th. II. S. 277) Episcopus etc. *Chemnitii* exam. Concil. Trid. de peccato orig. vgl. dazu *Andrad.* in ſ. defens. C. Trid. u. *Bellarm.* de amiss. grat. V, c. 16. 17.

Nach dieſer Erklärung hatte nun Chemnitz zuerſt in ſeiner Vertheidigung von Monheim (ſ. d. exam. ed. Genev. 1668. p. 89. u. oben §. 27. Note 2) die kathol. Lehre von der Erbſünde angegriffen, u. Andradius vertheidigte ſie dann in ſ. Werke Orthodoxarum explicationum etc. (ſ. oben §. 27.) u. gab da libr. III. (nicht, wie Möhler angibt, in der defensio C. Tr., die gänzlich davon verſchieden iſt; ſchwerlich hat Möhler jenes Werk geſehen, wie ſelten es iſt, ſ. Salig, Hiſt. d. Trid. Conc. III, 239) über die Tridentiniſche Lehre von der Erbſünde folgende Auskunft: Cum theologi laborent, ut explicent, quomodo transgressio Adae in nobis peccati rationem habeat, peccatoresque nos efficere potuerit: *Concilium Tridentinum*, cum definiret peccatum originis, vere esse peccatum unicuique proprium, *illius tamen propriam rationem consulto silentio involvisse et ita liberum cuique reliquisse opinari.* — Cum igitur quae sit peccati originis ratio atque definitio, non inter haereticos modo, sed inter Catholicos etiam in quaestione versetur, et ancipiti contentione in contrarias sententias omnes distrahantur: *Concilium Tridentinum, sicut et alia quaedam Concilia, cum definierint, omnes trahere originis peccatum ex Adamo, quidnam illud peccatum sit, consulto praeteri-*

9. Verlust der Naturherrschaft, *Theod.* in Ps. XV, 5; der Natursprache, *Chrys.* de Prophet. obscur. hom. II. n. 3; daher auch die Empörung der Thiere und der ganzen Natur gegen ihn, *Chrys.* Exp. in Ps. III. VII. n. 7. CXLVIII. n. 4.

b. Folgen für das Menschengeschlecht: Übergang der Sünde mit ihren Folgen als Erbsünde, Begriff derselben.

§. 81.

Und so ist der Tod durch einen Menschen zu allen hindurchgedrungen, in welchem (in quo, sc. Adamo) alle gesündigt haben [1]), d. h. es ist die Sünde Adams mit ihrer Schuld und ihren Folgen als Erbsünde auf das ganze Menschengeschlecht durch die Abstammung von Adam übergegangen [2]).

1. C. Tr. V, 2. Vulg. s. die Erklärung dazu in der ed. Lov. 1740. *in Adamo*, damit sind die vielfachen anderen Erklärungen des ἐφ' ᾧ Rom. V, 12. als unkirchlich bezeichnet.

2. Conc. Carth. 412. Diospolitan. 415. Carth. 418. Arausican. II. 529. c. 1. 2.

So allgemein ist das Dogma leicht auszusprechen, aber unendlich schwer wird nun Alles, sobald man die noch in den Symbolen gegebenen genaueren Bestimmungen zu einer klaren consequenten und begrifflichen Entscheidung verbinden und durchführen will, worin außer dem Verluste des donum supernaturale durch den Fall die Veränderung in Adam selbst bestanden, und was nun eigentlich als Erbsünde auf die Nachkommen übergegangen sey und übergehe. Hier kann, nach den oben bereits gegebenen Andeutungen, eine bloß thetische Erörterung des zu Trident Bestimmten nicht genügen, sondern es muß nun ebenso historisch, wie dogmatisch nachgewiesen werden, warum man die Lehre gerade so ausgesprochen, wie man es gethan, und ob und inwieweit damit allen Rücksichten ein Genüge geschehen.

Es ist kein Zweifel, daß nach den Aussprüchen der Schrift, sowohl im Alten [3]) als im N. Testament [4]), wenn auch in diesem vorzugsweise, der Glaube immer in der Kirche [5]) gewesen ist, daß nicht nur durch Adam die Sünde mit ihrem Verderben in die Welt gekommen, sondern daß durch Adams Schuld und von ihm ein großes Verderben, d. h. eine Verschlimmerung des Zustandes, in dem Adam selbst sich vor dem Falle befunden, über seine Nachkommen gebracht sey. Aber es ist ebenso entschieden, daß vor Augustin die Meinungen der Kirchenlehrer über dieses Verderben theils verschieden waren, theils nur in allgemeinen (*biblischen*) Ausdrücken sich hielten [6]), und erst von Augustin

(354 — 430) im Gegenſatz und Kampf mit Pelagius[7]) ein poſitiver und ſchärferer Begriff, und zwar der Concupiscenz[8]) aufgeſtellt worden iſt.

3. Allgemeine Sündigkeit (ſeit Adam): Gen. VIII, 21. VI, 5. Ps. LXIX, 6. Jes. XLVIII, 8. I Reg. VIII, 46. II Par. VI, 36. Prov. XX, 9. I Joh. I, 18. cet. — beſtimmter als Erbſünde: Job. IV, 17. 18. 19. XIV, 1. 4. LXX. Vulg. XV, 14. Ps. LI. LXX. Vulg.

4. Rom. V, 12 sq. Joh. I, 12. 13. III, 36. Ephes. II, 2. Col. I, 13. cet.

5. *Iren.* adv. haer. IV, 5. V, 16. 17. *Justin.* dial. Tryph. n. LXXXVIII. *Clem.* Alex. Paedag. III, 12. Strom. III, 16. *Orig.* in Jerem. hom. VIII. n. 1. Cantic. VIII, 6. Matth. T. XV. n. 23. in Jes. hom. VI. n. 5. in Luc. hom. XIV. in Lev. hom. VIII. n. 3. h. XII, 4. in Jer. hom. XI. n. 5. 6. in Job. ap. *Huet.* Orig. T. II. p. 500 etc. *Tert.* test. anim. c. III. de anim. XL. XLI. *Cypr.* ep. LIX. ad Fidum. de Op. et Eleem. init. *Athan.* c. Ari. or. n. 61. 65. 69. *Hilar.* in Matth. comm. XVIII, 6. in Ps. LIX, n. 4. *Victorin.* in Gal. III, 20. Ephes. II, 3. de Physic. VIII. *Basilius* hom. de fam. et sicc. n. 7. de renunciat. saec. n. 7. *Gregor. Nyss.* de beatitudin. or. VI. de eo quid sit, quod ad imag. dei et similit. T. II. *Mor.* p. 29. in Ps. tract. II. c. XIII. *Greg. Naz.* or. IX. XXV. LI. Christ. patiens 1 — 19. *Ephraem.* Par. (ad Poenit.) XL. fin. T. III. Syr. p. 499. XLVIII. ibid. p. 512. adv. Haeres. p. 260. T. II. ed. Gr. *Macar.* libert. ment. n. 2. de patient. et discret. c. IX. hom. V, 1. 2. 3. *Pacian.* de bapt. n. 5. 6. *Marc. Eremit.* (401) Opusc. III. de Poenit. n. 3. *Didymus Alexandr.* in I Joh. V, 19. c. Manich. n. VIII. *Ambros.* I Apol. David. c. XI. n. 56. II Apol. c. XII. n. 71. epl. LXXIII. n. 8. de myst. c. VI. n. 32. epl. de fid. ad Ilier. (in Maj. VII, I. p. 159.) *Paulinus Nolan.* († 431) in S. Felic. carm. XIII, 178 — 182. *Chrysost.* in Isai. VII. n. 7. *Cyrill.* c. Jul. l. VIII. de incarn. c. XII. in *Maj.* VIII. II. p. 72. *Theodoret.* in Ps. L, 7. in Rom. V, 16. 17. 18. *Augustin.* de merit. et remiss. III, 4. n. 4. 8, n. 16. de peccat. orig. XL. n. 48. de nuptiis et concupiscentia II, 18. n. 33. 30. n. 50. 51. (vgl. c. Jul. VI, 5. n. 11. c. Julian. Op. Imp. III, 144); de nuptiis et concup. II, 12. n. 25: Non ego finxi originale peccatum, quod catholica fides credit antiquitus, sed tu, qui hoc negas, sine dubio es novus haereticus.

6. M. ſ. die ſo eben Note 5 angeführten Ausſprüche der Kirchenlehrer, insbeſondere aber die von Bellarm. ſelbſt de amiss. grat. libr. IV, c. 5. als Beweis ſeiner Anſicht angeführten Stellen der Väter, aus denen nicht nur unſere Behauptung ſich ebenfalls vollkommen erhärtet, ſondern namentlich recht beſtimmt hervortritt, wie die Anſicht der Lehrer in der Kirche von den allgemeinſten und den bibliſchen Ausdrücken immer mehr der Schärfe des Dogma's zuſchreitet. Vgl. auch Bellarm. l. l. c. 9. libr. V, c. 8. 12. 13. 15.

7. Vgl. darüb. beſond. Bellarm. de amiss. grat. libr. V. c. 12.

8. M. ſ. d. Collectio testimoniorum patrum v. Auguſtin ſelbſt, contr. Julian. libr. II, u. die Relation u. Erörterung der Ausſprüche der Väter, beſ. Auguſtin's b. *Chemnitz* exam. C. Tr. de reliquiis peccat. orig.: Veterum sententia de concupiscentia. ed. Genev. 1668. fol. 97. — dagegen d. h. wie die Auguſtiniſchen Ausſprüche von der Concupiscenz, u. daß ſie nicht von einer qualitas positiva zu faſſen, Bellarmin de amiss. grat. V. c. 13. u. 15. — Aber eine ausdrückliche corruptio seminis, alſo poſitiv genug, um nicht zu ſagen, materiell lehrt die Erbſünde *Aug.* nupt. et conc. II, 8.

Eine ganz andere Anſicht trat aber mit Anſelmus von Canterbury (clar. 1093, † 1109) auf. Er beſtimmte das Weſen der

Erbſünde rein negativ, als *nuditatem justitiae debitae* [9]), factam per inobedientiam Adae. Von da beginnt nun das Schwanken zwiſchen dem Negativen und Poſitiven im Begriffe der Erbſünde und die Unentſchiedenheit der ſcholaſtiſchen Theologie darüber, wie das recht klar die Relation, wenn auch nicht die eigene Beſtimmung des Hugo de S. Victore [10]) aufzeigt. Entſchiedener neigte ſich wieder nach der poſitiven Seite Petrus Lombardus [11]), und ihm folgten die Meiſten. Aber beſonders bedeutend für die dogmatiſche Entwickelung in der Folgezeit griffen Thomas de Aquino und Bonaventura ein. Beide ſuchten zwiſchen dem Poſitiven (Auguſtin) und Negativen (Anſelm) zu vermitteln, und eben Beides mit einander im Begriffe der Erbſünde zu verbinden, und thaten es, jedoch mit dem Unterſchiede, daß Bonaventura (Franziscanergeneral, u., was wohl zu merken, darin, wie in d. Lehre de conceptione immac. B. M. (ſ. unt.), der ſpäteren Anſicht ſeines Ordens ganz entgegen) die concupiscentia als den Haupttheil der Sünde [12]), die carentia justitiae originalis aber als etwas rein Negatives hinſtellte, ohne genauere, geſchweige eine befriedigende Löſung der Aufgabe, während Thomas [13]) das gegenſeitige Verhältniß viel ſchärfer und zwar dahin beſtimmte, daß die privatio justitiae originalis die Urſache und das die Erſcheinung der Erbſünde Beſtimmende (= Formale), die eigentliche Materie und Subſtanz der Erbſünde aber die concupiscentia, und die Totalität ihres Weſens (poſitiv) die inordinatio (oder corruptio) naturae d. h. daß nun eben die Natur mit dem ſündhaften Begehren behaftet ſey.

9. Anselm. Cantuar. de conceptu virginali et originali peccato. Um die Sündloſigkeit Jeſu zu erklären (die Schrift ſchloß ſich unmittelbar an die berühmte Schrift cur deus homo, u. Anſelm beginnt: Ad videndum igitur qualiter Deus hominem assumpsit de generis humani massa peccatrice sine peccato, primum de originali peccato necesse est investigare etc.), verfährt er in folgendem Schluſſe: Nur im Willen liegt das Sündhafte (man ſieht an dieſem Axiom die große Verſchiedenheit des ganzen Standpunktes von Auguſtin in der Lehre von Sünde, Freiheit u. Gnade), ergo ſind die Kinder nicht ſo zu beſtrafen, wie die Erwachſenen, ſie ſind aber verdammt, ergo werden ſie nicht beſtraft für das, was ſie nicht haben können, ſondern für den Mangel deſſen, was ſie haben ſollten, nämlich der Urgerechtigkeit: ſie haben aber die Nothwendigkeit der Sünde von Adam, nur auf der Abſtammung und Imputation von ihm ruht das Sündhafte, aber 1) iſt die Maria rein geweſen von Sünden, daher ihr Same rein, 2) ſtammt Chriſtus nicht von Adam, ſondern vom heil. Geiſte, ergo iſt er

der Erbſünde nicht unterworfen, — umgekehrt folgt, daß die Erbſünde gar nicht den poſitiven Willen einſchließen kann, weil die Kinder ſie haben, und deshalb (ohne Taufe) verdammt ſind, ohne einen böſen Willen, oder daß die Erbſünde eben nur etwas Negatives iſt. c. 23. quod in illis non est justitia, quam debent habere, non hoc fecit illorum voluntas personalis, sicut in Adam, *sed egestas naturalis*, quam ipsa natura accepit ab Adam. — facit natura personas infantium peccatrices. — 24. nullam infantibus injustitiam super praedictam *nuditatem justitiae*. — 27. peccatum orig. aliud intelligere nequeo, nisi ipsam — factam per inobedientiam Adae justitiae debitae nuditatem. — 29. in baptismo peccata penitus, quae ante baptismum erant, deleantur. S. über den Unterſch. v. Aug. d. darauf folgende declaratio in Anselm. Opp. Lutet. Paris. 1721. f. 107.

Insbeſondere aber muß man auf folgende Sätze d. Anſelm achten, in denen er entweder zu der ganzen folgenden Entwickelung des Syſtems der Scholaſtiker über die Erbſünde den Grund gelegt, oder (die ſchon keimende) Anſicht doch mächtig gefördert hat: de casu diaboli c. 11. *Quod injustitia sit ipsum malum et sit nihil.* — Justitiam esse ipsum bonum — *injustitiam* vero ipsum malum — nihil aliud, quam *boni privationem*, quod malos et malam voluntatem facit, et ideo eandem injustitiam non aliud esse asserimus, quam *privationem justitiae*. Quamdiu enim voluntas primum data rationali naturae et simul in ipsa datione ab ipso datore conversa, immo non conversa, sed facta recta, ad hoc, quod velle debuit, stetit in ipsa rectitudine, quam dicimus veritatem sive justitiam, in qua facta est, justa fuit. Cum vero *avertit* se ab eo, quod debuit, et *convertit* se ad id, quod non debuit, non stetit in originali rectitudine, in qua facta est. Quam cum deseruit magnum aliquid perdidit, et nihil pro ea nisi *privationem*, quae nullam habet essentiam, et quam injustitiam nominamus, suscepit. Hier liegt ſchon über d. just. orig. (vgl. ob.) d. status naturae, d. rectitudo, u. d. just. orig. (*justa* fuit); dann für d. Erbſünde (vgl. d. folg. Scholaſt.) d. *privatio*, *aversio* u. d. *conversio* z. Böſen (concupisc. etc.), lauter Momente, die von d. folgenden Scholaſtikern ſchärfer unter ſich und z. Ganzen durchgebildet werden. — und abermals die privatio, cur D. hom. c. 24. *Haec nuditas justitiae* descendit ad omnes ab Adam, *in quo* humana natura se *spoliavit* eâdem justitia. cet.

10. Hugo de S. Victore Opp. Mogunt. 1617. annotationes i. ep. ad Rom. P. I. p. 262. Quaeritur quomodo omnes in Adam peccaverunt: cum secundum animam, ad quam pertinet peccare in eo non fuerunt? — quia secundum carnem in eo fuerunt, a qua anima trahit causam peccati, ideo omnes in eo peccasse dicuntur. Omnium caro tota sed non tanta in Adam fuit, quae in se multiplicata est sine mutatione cibi vel potus in tantam multitudinem. — Originale peccatum secundum alios dicitur *reatus* peccati: secundum alios *ignorantia* et *concupiscentia*: secundum alios *originalis injustitia*, secund. alios *fomes peccati — justitiae privatio* dicitur orig. peccat. secund. Magistr. Acardum cet. — Quaestiones in ep. ad Rom. ibid. p. 284. qu. 104. Quaeritur de pecc. orig., quid sit, *de quo doctores subobscure disserunt.* Alii — *reatus* aeternae poenae, i. e. *debitum* et *obnoxietas*, qua addicti sumus poenae, sed sec. hoc orig. pecc. non est culpa, sed poena, sed quod sit culpa, authoritates —. Alii — *fomes peccati: concupiscentia*, vel *concupiscibilitas: lex membrorum*, *lex carnis*, *languor naturae*, *tyrannus* qui habitat *in membris nostris: vitium innatum*, quod parvulum facit habilem concupiscere: adultum concupiscentem: his et *aliis nominibus* peccatum originale nuncupatur. 105. ex vitiosa nostrae originis conditione trahitur. 106. posteris imputatur, quia parentum concubitus non fit sine libidine, nec filiorum conceptus sine peccato. — 107. in baptismo — sec. reatum mitigatur et debilitatur sec. actum vel affectum — alii *privatio* etc. —

cum anima non sit ex traduce, sed sola caro, quo modo peccatum per carnem? — culpa non nisi in rationali creatura. — 108. peccatum transit, quia causa transit — quae est pollutio et immunditia quaedam, quam invenit anima in carne, cum ei infunditur et ex qua polluitur — anima ex carne concupiscit. — de Sacrament. fidei lib. I. P. VII. c. 25. (ed. l. P. III. p. 397.) *de originali peccato multae ac difficiles oboriuntur quaestiones*, quae utrum credendo melius quam discutiendo (si tamen discussionem aliquam admittunt, *quae plenam solutionem habere non possunt*) tractentur ignoro. Primum quaeritur, quid sit originale peccatum, deinde quomodo a patribus praecipue ab iis, in quibus per sacramentum regenerationis solutum est, in filios traducatur: utrum per solam animam; an per solam carnem: an per animam simul et carnem. Et si per solam animam, utrum per creationem: an per traductionem. Si autem per solam carnem, quare in animam redundat quod non est ex anima. m. vgl. die dann folgende Löſung aller Fragen. c. 28. orig. pecc. = corruptio sive vitium, quod nascendo trahimus per ignorantiam in mente, per concupiscentiam in carne. cet.

11. Petr. Lombard. 2. d. 31. E. ex carnis corruptione suboritur motus illicitus cet. — d. 30. H. Quae autem est *concupiscentia* cum qua nati sumus? Vitium utique est, quod parvulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. — datur intelligi, quid sit orig. peccat., sc. *vitium concupiscentiae*, quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intravit, eosque vitiavit. mit Beruf. auf August. de baptismo parvulorum: Adam praeter imitationis exemplum occulta etiam tabe *carnalis concupiscentiae* suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venturos — *in quo* omnes peccaverunt. — wie überhaupt Petr. Lombard. ſich darüber ſtets auf Auguſt. beruft. — d. 31. B. Est pecc. orig. *concupiscentia*, non quidem actus, sed vitium, — C. *Caro corrupta* fuit in Adam — post pecc. non — carnalis copula absque libidinosa *concupiscentia*, quae semper vitium est et etiam culpa — unde *caro ipsa* quae concipitur in vitiosa *concupiscentia* polluitur *et corrumpitur*: ex cujus contactu anima *cum infunditur maculam trahit qua polluitur et fit rea*, id est *vitium concupiscentiae*, quod est originale peccatum. d. 32. zeigt, pecc. orig. in baptismo remitti. — vgl. über die Taufe 4. d. 3. — die Allgemeinheit der Erbſünde, auch bei d. Maria, 3. d. 3. — Dem Petr. Lomb. folgen z. B. Alex. Alens. P. III. qu. 9. Henric. Quodlib. 2. 31. §. 2 u. 3. Gregor. Arim. in 2. d. 30. qu. 1. — ſpäter Joann. Driedo, I. de grat. et liber. arbitr. etc.

12. Bonaventura 2. d. 30. a. 1. qu. 2. conclusio — *tota massa*, h. e. *natura humana in omnibus hominibus seminaliter ab Adam descendentibus corrupta est*, non solum poenaliter, sed etiam culpabiliter — Adam innocentiam et immortalitatem susceperat pro se et pro tota sua posteritate — per ipsum orig. just. sumus privati et in ejus infectione ceteri sunt infecti — culpabiliter — art. 2. — est quaestio, quid sit or. pecc. per essentiam. Et cum a Magistro dicatur et ab Aug. esse *concupiscentia* — ab Anselmo autem — *debitae justitiae carentia*, quaestio est, quomodo ista duo verba possint esse simul et semel vera, et in quo horum verborum magis explicetur quid sit originalis culpa. — concl. sicut non dicitur peccatum actuale esse in aliquo ex hoc solo, quod careat justitia, quia tunc lapis diceretur habere peccatum, sed ex hoc, *quod inclinationem habet* ad aliquid, in quo cum deberet esse justitia non reperitur, *sic etiam orig. pecc. dicitur esse in aliquo non solum quia caret justitia originali, sed etiam, quia curvitatem habet, et necessitatem concupiscendi*: — recte respondetur *quod sit concupiscentia immoderata*: recte etiam respondetur, quod sit debitae justitiae carentia: et in una istarum responsionum clauditur alia, licet una notificet ipsum originale *ratione ejus quod est* in ipso habens modum conversionis, altera vero

ratione privationis. Concedendum igitur, — quod orig. pecc. est *concupiscentia* et haec non quaecumque, sed concupiscentia prout claudit in se *debitae justitiae carentiam:* haec autem est concupiscentia immoderata et intensa, adeo *ut sit carnis ad spiritum praedominantia* (iſt das nicht poſitiv?) et talis semper est juncta carentiae debitae justitiae — darnach iſt die Darſtellung von Möhler Symb. Aufl. 5, als ob Bonav. die carentia als Hauptſache anſehe, nicht richtig. Im offenen und großen Unrecht iſt aber Möhler wieder in den „Neuen Unterſuchungen ꝛc." S. 106. Er führt da Bonav. als Beweis an, daß die Vortridentin. Theologen (die Scholaſtiker) nicht dem Pelag. gehuldigt, und wählt Bonav. abſichtlich, als der Schule (Scotiſt.) zugehörig, der man am meiſten den Pelag. ſchuld gebe, und zeigt, wie Bonav. ein Verderben der Natur (2. d. 30. q. 2. a. 1.) gelehrt. Aber 1) beſtätigt das nur unſere Anſicht, daß Möhler den Sinn d. Bonav. in der Symb. falſch aufgefaßt, 2) überſieht Möhler, oder erkennt er nicht, den Unterſchied, der zwiſchen Bonav. u. d. ſpäteren Lehre ſ. Ord. über die Erbſünde Statt findet (Franziscaner, Scotiſt.), 3) widerlegt Möhler mit dieſer Expoſition ſeine Anſicht über Bonav. in der Symb. u. die dort gemachte Anwendung. Der Grundfehler iſt die ſtete Vorausſetzung der Gleichheit der Lehre bei den Scholaſtikern, die nie Statt gefunden, ſo muß Möhler in Widerſprüche gerathen.

13. Thomas de Aquino: (vgl. sent. 2. dist. 30. qu. 1. a. III. 1. 2.) Summa theolog. 1. 2. qu. 82. art. 3. 1. — species peccati originalis sumitur ex sua causa. Unde oportet quod id quod est formale in originali peccato accipiatur ex parte causae peccati originalis. Oppositorum autem oppositae sunt causae. Est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis justitiae, quae ei opponitur. Tota autem ordinatio originalis justitiae ex hoc est, quod voluntas hominis erat Deo subjecta. Quae quidem subjectio primo et principaliter erat per voluntatem, cujus est movere omnes alias partes in finem — unde *ex aversione* voluntatis a Deo consecuta est *inordinatio in omnibus aliis animae viribus* (NB. das iſt der eigentlich poſitive Begriff des Thom. von der Erbſünde). Sic ergo *privatio originalis justitiae*, per quam voluntas subdebatur Deo, *est formale in peccato originali*; *omnis* autem *alia inordinatio virium animae se habet* in peccato originali *sicut quiddam materiale.* Inordinatio autem aliarum virium animae praecipue in hoc attenditur, quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile: quae quidem inordinatio *communi nomine* potest dici *concupiscentia.* Et ita peccatum originale *materialiter* quidem *est concupiscentia*, *formaliter* vero *est defectus originalis justitiae.* Das communi nomine wird dann dahin erklärt, daß die concupiscentia die passio principalior ſey, in qua quodammodo omnes aliae passiones includuntur, ſo daß die ignorantia auch darin liege. Jedermann ſieht nun ein, daß für das richtige Verſtändniß der Anſicht des Thomas Alles darauf ankomme, was er ſich unter dem formale u. materiale denke. Nun hat Möhler Symb. Aufl. 5. S. 61. das formale erklärt als „das Urſächliche, Beſtimmende u. Weſentliche", u. das materiale „als Beſtimmtes, als Folge, als Erſcheinung des Weſens", u. definirt die Anſicht des Thomas ſo: „dem Weſen (forma) nach iſt alſo die Erbſünde der Mangel der Urgerechtigkeit, der Erſcheinung (materia) nach die böſe Luſt". Aber Möhler hat Anſicht und Sprache des Thomas wohl nicht recht verſtanden. Schon an ſich deutet forma, wie überall, auf die äußere Erſcheinung, die Bildung (Form) der Subſtanz, u. es wiche ja Thomas mit ſeiner Ausdrucksweiſe von dem etymo u. dem Gebrauche ganz ab, u. das Materiale muß gleicherweiſe auf das eigentliche Subſtrat, die Subſtanz gehen. Licht gibt nun die Erklärung des Thom. sent. II. d. 30. art. 3. sol. — deordinatio a fine formale in peccato est, quia ex hoc rationem mali praecipue habet: unde dicitur, quod conversio ad bonum commutabile est ibi sicut materiale et aversio a bono incom-

mutabili est sicut formale; et *hoc contingit ex hoc quod etiam in actu perfectio virtutis ex ordine ad finem est forma actus* (d. h. es wird die jedesmalige Vollkommenheit der That nach ihrem Verhältniß zu dem eigentlichen abſoluten Zweck gemeſſen): sicut autem peccatum actuale consistit in *deordinatione actus*, ita etiam *peccatum originale consistit in deordinatione naturae* (NB. abermals der eigentliche Begriff d. Thom. von der Erbſünde, aber wieder poſitiv). Unde oportet quod *ipsae vires deordinatae* vel *deordinatio* virium, *sint sicut materiale* in peccato originali, et ipsa deordinatio a fine sit ibi sicut formale (nämlich d. eigentliche formale d. h. die Urſache iſt d. privatio just., daraus folgt erſt d. deordin. a fine). Illa autem pars quae per se nata est conjungi fini est ipsa voluntas, quae habet ordinem finis omnibus aliis partibus imponere: et *ideo destitutio ipsius voluntatis ab illa rectitudine ad finem, quam habuit in institutione naturae, in peccato originali formale est*: et *hoc est privatio originalis justitiae*. (Man beachte wohl, Thom. legt ſchon in die privatio (= carentia) ein poſitives Element). Vires autem appetitus sensibilis sunt natae recipere ordinem ad finem ab ipsa voluntate secundum quod sibi subjectae sunt; et *ideo subtractio illius vinculi* quo quodammodo sub potestate voluntatis rectae detinebantur (= frenum im C. R. u. bei Bellarm.) *materiale* in peccato *est* (NB. hier geht Urſache u. Wirkung nun in einander über). Ex hac autem subtractione sequitur (nun folgt das Poſitive), quod unaquaeque vis in suum objectum inordinate tendat, concupiscendo illud: et ideo concupiscentia qua habiles sumus ad male concupiscendum, peccatum originale dicitur, *quasi materiale* in peccato originali existens. Est enim considerare materiale et formale in actibus moralibus, sicut in rebus artificialibus, *in quibus materia de toto* praedicatur: ut possit dici, *cultellus est ferrum:* et similiter de peccato praedicari potest illud quod est materiale in ipso, et per hunc modum peccatum originale concupiscentia dicitur. Das Beiſpiel ſpricht ja ganz gegen Möhler, u. dafür, daß Thom., wie oben ſchon angedeutet, mit dem Sinne der forma u. materia nicht ſo vom etymo u. dem Gebrauche abweicht, wie er nach Möhler thun würde. Das Eiſen iſt die Subſtanz, die Materie, das Subſtrat, des Meſſers: daß es gerade ein Meſſer iſt, iſt ſeine beſtimmte Formung. Darnach verhält ſich die Formung zum eigentlichen Weſen nur wie die Urſache zur Wirkung, u. — weil ſich aus einer beſtimmten Urſache ein zweites neues entwickeln kann — iſt die Subſtanz, das Subſtrat der Erbſünde im Sinne des Thomas, d. h. das materiale, zwar bedingt von d. formale, u. dadurch beſtimmt, aber in der Beſtimmtheit nicht gleich damit, u. darum die Urſache allein auch nicht das Weſen der Erbſünde. Der Sinn des Thom. iſt vielmehr nach dem Beiſpiel u. im Ganzen nun der: zum Meſſer gehört das Eiſen als Subſtanz, oder Subſtrat, = materiale, die beſtimmte Form iſt die Urſache, das Beſtimmende, daß es ein Meſſer iſt, aber NB. die Form macht nicht das Weſen allein, ſonſt wäre ein hölzernes u. eiſernes Meſſer gleich, ſondern aus Eiſen u. der Form wird das Meſſer, ſo aus dem Wegfallen der justit. origin. (formale) u. d. darnach rege gewordenen concupiscentia (materiale) nun ein Neues, Drittes, die inordinatio naturae, die ſich aber wieder nur in der u. durch die concupiscentia, als dieſe, äußert, ſo daß darum geſagt werden kann, die Erbſünde iſt die Concupiscenz. Daß Thomas ſo ſchließe, zeigt auch Summa theol. 1. 2. qu. 82. art. 2.: Causa autem *hujus corruptae dispositionis, quae dicitur originale peccatum*, est una tantum, scil. privatio originalis justitiae, per quam sublata est subjectio humanae mentis ad deum. Wäre Möhler's Anſicht über Thom. richtig, daß er das Weſen der Erbſünde in die carentia ſetze, ſo wäre ja auch der ſpätere Kampf der Dominicaner u. Janſeniſten u. der Scotiſten, Franziscaner (u. Jeſuiten) ganz unerklärlich, weil auch dieſe in dem peccatum originale nur die carentia ſahen.

Eine neue folgenreiche Wendung gab aber ſodann der Frage Duns Scotus, indem er, wahrſcheinlich ſchon im Intereſſe des ſpäter [14]) von ihm in die Kirche eingeführten Dogma de immaculata B. Mariae conceptione, und ganz dem Anſelm folgend, die Erbſünde nur in die carentia justitiae originalis [15]) ſetzte. Da aber Thomas de Aquino nicht nur das Weſen der Erbſünde ganz anders beſtimmt, ſondern auch die Allgemeinheit der Erbſünde ausdrücklich auf die Maria ausgedehnt hatte [16]), ſo wurden dieſe Dogmen nun die Feldzeichen der Ordenstheologie der Dominicaner und Franziscaner, und Urſache der heftigſten Kämpfe, die noch lange nach dem C. Trid. fortdauerten [17]). Darum alſo mußte in Trident jede ſchärfere Beſtimmung der Erbſünde vermieden und ſolche Ausdrücke [18]) geſucht werden, daß jeder Orden ſeine Meinung darin wiederfinden konnte. Vergl. unten Thomiſten und Scotiſten.

14. Es iſt wohl zu beachten, Duns Scotus hatte lange ſchon zu Oxford ſeinen Commentar in libr. IV. sent. geſchrieben (vorgetragen), ehe er mit ſeiner Lehre de imm. conc. M. Aufſehen u. Anſtoß erregte. Doch ſtellte er eben ſchon dort 3. d. 3. qu. 1. die ganze Lehre de immac. conc. M. auf, aber noch ohne weitere äußerlich erſcheinende Vermittelung mit der kurz vorhergegangenen Lehre de pecc. origin. 2. d. 32., in ſeinem Geiſte aber war ſicherlich die eine Lehre durch die andere bedingt.

15. Duns Scotus 2. d. 29. ſetzt als Axiom das liberum arbitrium, daß der Menſch ſündigen könne, oder auch nicht: rebellio videtur esse in homine existente in puris naturalibus, igitur rebellio non est propter aliquam curvitatem, quam incurrit voluntas per peccatum. dist. 30. *pecc. or. non potest esse aliud quam ista privatio. non* enim *est concupiscentia:* tum quia illa est naturalis, ex dist. 29, tum quia ipsa est in parte sensitiva, ubi non est peccatum secund. Anselm. etc. dist. 32. Dico igitur, quod *pecc. orig.*, quod est carentia justit. orig., *non est nisi carentia justitiae debitae.* — concupiscent. — potest accipi prout est pronitas in appetitu rationali, i. e. in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderate — et hoc modo conc. est materiale pecc. orig.: quia per carentiam just. orig., quae erat sicut *fraenum* (= C. R. u. Bellarm.) cohibens ipsam ab immoderata delectatione ipsa, *non positive*, sed per privationem, fit prona ad concupiscendum immoderate delectabilia — et ex hoc exequitur modum inordinatum, quem cohiberet *illud fraenum.* Der Beweis wird dann, wie bei Anſelm, aus dem juriſtiſchen Standpunkte geführt, daß Adam als Repräſentant ſeiner Nachkommen die justit. origin. für alle empfangen. — formaliter est carentia justit. orig. debitae, et non qualitercunque debitae, quia acceptae in primo parente et in ipso amissae — quilibet est debitor illius justitiae, quia accepit eam in primo parente — Deus exigit a tota natura in quocunque est — persona fuit in Adam causaliter — datio dantis sufficit, quod voluntas sit debitrix etc.

16. 17. Vgl. unten über die Allgemeinheit der Erbſünde, u. die unbefleckte Empfängniß der Maria.

18. Vgl. oben die hiſtor. Data über die Schwierigkeit der Darſtellung des Dogma.

Da nun die hiſtoriſchen Data ganz außer Zweifel ſetzen, daß man zu Trident gefliſſentlich vermieden hat, zwiſchen den theils hiſtoriſch, theils dogmatiſch gegebenen und möglichen genaueren Beſtimmungen das Dogma zu wählen, da gleich die erſten Apologeten (Andrad. Pallav.) des Tridentiniſchen Concils (u. auch Möhler, freilich inconſequent) einräumen, daß die Kirche nicht genau ſagen könne, was eigentlich die Erbſünde ſey, ſo ſcheint es thörigt, die Beſtimmungen der Kirche genauer durchführen zu wollen, als ſie ſelbſt es gethan und gewollt hat. Als Dogma iſt eben nur das anzuſehen, was die Kirche ausgeſprochen hat, und da verhält ſich das Ganze ſo.

Die Kirche lehrt: 1) daß das außerordentliche Gnadengeſchenk durch Adams Fall für ihn und alle ſeine Nachkommen [19]) verloren worden, 2) eine Verſchlechterung des ganzen Menſchen nach Seele und Leib [20]), die namentlich vom C. R. als ein großes Elend und poſitiv beſchrieben [21]) wird, 3) trotz dieſer großen Veränderung aber auf's Entſchiedenſte das liberum arbitrium [22]), d. h. nicht nur freie Wahl zwiſchen Gutem und Böſem, ſondern auch, eben damit geſetzt, die Kraft zum Guten, obgleich der Gnade bedürftig [23]), 4) den Übergang der Sünde [24]) durch die Zeugung auf alle Menſchen [25]). Aber die Kirche erklärt nicht, worin eigentlich das Sündhafte beſtehe und wie es von Adam auf ſeine Nachkommen, und bei dieſen von den Eltern den Kindern mitgetheilt werde und werden könne, und man erkennt leicht in den Beſtimmungen die Rückſichten, die man nach den Antecedentien in der Kirche genommen hat. Denn a) wenn auch das Verhältniß der einzelnen Züge der urſprünglichen Vollkommenheit [26]) ſpäter durch den C. R. genau und klar beſtimmt iſt, ſo iſt doch nur ganz allgemein geſagt, daß die urſprüngliche Vollkommenheit verloren, und Adam nach Geiſt und Körper verſchlechtert ſey, aber nicht in wie weit [27]), da das liberum arbitrium bleibt [28]), dagegen b) iſt geſagt, daß die Taufe wieder alles Sündhafte von Adam her wegnehme und aufhebe [29]): *darnach muß* entweder die Taufe die Natur verändern, d. h. etwas

positiv dazu Gekommenes [30]) wegnehmen, dann wäre es aber der lutherische Begriff, oder die Natur braucht nicht verändert zu werden, so war sie vorher nicht verdorben, d. h. es kann sich in dem Menschen, nachdem er geboren ist, Sünde (actuale) erzeugen, aber es ist nicht schon Sünde in ihm, wie und weil er von Adam stammt: wo liegt also das Sündhafte in dem Neugebornen? [31]) Die katholische Kirche hat keine Antwort darauf, und ebendarum läßt sich nicht darstellen, was sie unter Erbsünde verstehe, so gewiß sich sonst, von dem Begriffe der Erbsünde abgesehen, die Trident. Lehre (u. d. C. R.) zu einer klaren und verständigen Ansicht durchführen läßt [32]).

19. C. Tr. V, 1 sq. C. R. I, 3. 2. 4, 9. IV, 12, 3. etc. 20. Ebdas.

21. s. unten über d. Schwere der Sünde. 22. C. Tr. VI, 1. can. 2. C. R. I, 2, 18. Prof. Lovit. XII. Prof. Pii IV. 1560. libr. symb. ed. Streitw. II. p. 328.

23. C. Tr. VI, cap. 5. C. R. IV, 12, 3. neminem per se salutariter sapere cet. IV, 12, 9. cet.

24. Man kann sich des Eindrucks kaum erwehren, wenn man die bisherige Folge der Trident. Bestimmungen betrachtet, daß der Begriff der Sünde (NB. die da übergeht) mit einem Male, gleichsam ex abrupto, u. durch die Vordersätze unvorbereitet, also etwas unberechtigt eintritt.

25. C. Tr. V, 3. propagatione. 4. generatione. C. R. I, 3, 2. peccatum et peccati poenam — ex eo *tanquam ex semine et causa* ad omnem posteritatem jure permanasse.

26. Vgl. oben über die ursprüngl. Vollkommenheit.

27. 28. M. denke nur an die obige historische Darstellung der Bestimmungen bei den Vätern u. den Scholastikern. Das Conc. (u. der C. R.) hat alle die Fragen umgangen, indem es immer nur thetisch verfährt und die Veränderungen als *facta* hinstellt, ohne auf das innere Verhältniß u. Vermittelung der Bestimmungen über das Wesen des Menschen einzugehen.

29. C. Tr. V, 5. in baptismate — tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet — in renatis (= baptizatis) nihil odit Deus etc.

30. 31. 32. Man muß wohl bedenken, daß es, vor wie nach dem Trident. Conc., ein Axiom der katholischen Lehre ist, daß zum wahren Begriff der Sünde der Wille gehört (C. R. III, 10, 10.), wie sich in der Nachaugustinischen Zeit, diese Anschauung in der Kirche, namentlich bei den Scholastikern (bes. bei Anselm u. Duns Scot.) als die herrschende findet. Schon darnach ist streng ja gar keine Erbsünde möglich (wie schon Pighius (s. ob.) richtig erkannte u. behauptete), sobald keine wesentliche Corruption der Natur selbst zugegeben wird. Das Letztere soll aber nicht seyn (um die Mitwirkung des Menschen zu seiner Besserung u. zum Guten, die nach kathol. Lehre nie fehlen soll, sein Verdienst, die guten Werke ꝛc. zu retten), u. so kann auch eigentlich von keiner Erbsünde mehr die Rede seyn. Denn es lassen sich (NB. indem ich die Unbestimmtheit der Ausdrücke über die erste Vollkommenheit nun schärfer deute, ob aber recht?) die kirchlichen Bestimmungen (C. R. nach den Scholastikern) zwar ganz verständig u. consequent so ordnen.

rend nach Klee, ſ. oben, damit die Lehre der Erbſünde unvereinbar iſt, II, 308. 346.).

Aus der Art der Fortpflanzung und der Abſtammung aller Menſchen von Adam ergibt ſich nun auch die Allgemeinheit der Erbſünde[7]. Ob aber nicht zu Gunſten der Jungfrau Maria eine Ausnahme von dem allgemeinen Looſe Statt gefunden, iſt ſtreitig[8]: die Kirche hat nur verboten, die Meinung, daß die heil. Jungfrau, von der Erbſünde rein, alſo unbefleckt empfangen worden ſey, für ketzeriſch zu erklären.

1. C. Trid. V, 2. transfudisse et peccatum, quod mors est animae — vgl. ebendaſ. c. 4. generatione contraxerunt — folgt aus c. 5., daß erſt die Taufe tilge, *quod veram et propriam peccati rationem habet* etc. VI, cap. 1 — 3. can. 1 — 3. Bellarm. amiss. grat. IV, 1 sq. V, 19. si privationem justitiae originalis ita velit esse effectum peccati, *ut non sit etiam ipsa vere proprieque peccatum*, Concilio Trid. manifeste repugnat, neque distingui potest a Sententia Catharini (ſowie des Pighius, ſ. oben) cet.

2. Obgleich ſo gemeint, tritt dies doch weniger im C. Tr. hervor: im C. R. ſind aber in der That die Ausdrücke über das Verderben ſo ſtark (u. zwar poſitiv ausgeſprochen, freilich von Dominicanern), wie nur immer bei Luther. M. ſ. C. R. III, 10, 4. *naturae nostrae vitia — concupiscentia*, i. e. peccati fomes, qui ex peccato originem habuit, perpetuo nobis infixus inhaeret, ex hoc agnoscimus *in peccato nos nasci* — IV, 12, 3. etiam insitum in animo praecipuum virtutis studium obscuravit. folgt Ps. 52, 4. Rom. 3, 12. — neminem per se salutariter sapere, — omnes ad malum propensos, innumerabiles hom. pravas cupiditates — ad divinam prudentiam, quae ad salutem necessaria, nos *nisi Deo auctore et adjutore* adspirare non possumus. — ad interitum ruimus voluntarium. ebdaſ. qu. 4. tanto huic malo, quo *naturae vitio* premimur — 5 proclivitas ad malum insita in hominum sensibus. — Non est in hominis potestate cet. — peccatum, i. e. peccati fomitem bleibe, quam diu vivimus — IV, 14, 5. cum nihil simus nisi *putida caro*, nisi *summa foeditas — pervaserat in ossa peccati virus*, i. e. *rationem* et *voluntatem*, quae maxime solidae sunt animae (darnach bleibt die (b. Dav. actuale) Sünde doch nicht allein in carne) *infecerat*. — cor durum, lapideum, adamantinum — *sunt instar lapidis* (darnach fehlt wohl wenig an dem Luther ſo oft vorgerückten Ausdrucke: „Stein u. Klotz") etc. IV, 14, 13. *depravatae naturae, vitio* cet.

3. M. ſ. C. Tr. V, 5. C. R. III, 10, 5. 6. 8 sq. Bellarm. amiss. gr. V, 4. 5. tota controversia est etc.

4. C. Tr. V, 5. C. R. l. l.

5. Man hat Beides erklärt, 1) aus einem Vertrage Gottes mit Adam als Repräſentant der ganzen Menſchheit, ſein Verhalten bedingte das Schickſal aller (Scholaſtik.); 2) mehr geiſtig, der Wille aller ſey in Adam eingeſchloſſen geweſen, 3) mehr leiblich, alle hätten d. Keime (Wurzel, causa) nach in Adam coexiſtirt, omnes in lumbis Adae, ſo die meiſten Väter, *Orig.* in Rom. V, 1. *Ambros.* in Luc. VII, n. 234. *Aug.* Civ. Dei XIII, 14. Pecc. merit. et remiss. I, 10. n. 11. *Chrys.* Serm. CXI. *Prosper.* ad obj. Vinc. Resp. III. *Primas.* ad Rom. V, 12. *Greg.* M. l. IX. ep. 53. vgl. auch *Leibnitz* Theod. P. I. n. 91. §. 81. Opp. T. I. p. 488.; ſchon die Hebräer, Lightfoot Opp. T. II. p. 638. — 4) aus der durch den Fall ent-

ſtandenen Libidinoſität, *Aug.* Nup. et conc. II, 8. n. 20. Leo Serm. XXI, c. 3. *Fulgent.* de fid. ad Petr. c. 2. 26. — 5) aus der Schädlichkeit der Frucht, die wie ein Gift den Körper verderbt, und durch den Körper die Seele, — 6) aus einer beſondern Infection des Saamens, vgl. *Aug.* nupt. et conc. II, 8. u. Form. conc. Sol. Decl. I, n. 2. Conc. ed. Rechenb. p. 639. — 7) ex decreto absoluto, Calvin. Instit. II, 1. n. 7.

6. Das Conc. Trid. beſtimmt nur allgem. propagatione — oder generatione, V, 3. 4., dabei ſind noch genauere Fragen möglich, über d. Traducianismus des Geiſtes, oder d. Creatianism., wofür ſich Bellarmin entſcheidet, ſchwerlich im Sinne des Concils. Doch lehrt der C. R. I, 4, 4. wenigſtens v. der Seele Chriſti entſchieden d. Creatianismus.

7. Das iſt einſtimmige Lehre der Väter, auch d. Conc. Tr. V, 2. in omne genus humanum, 3 transfusum omnibus, ebenſo d. C. R. vgl. IV, 12, 3 etc., nach Joh. III. Rom. V, 12.

Auf die Frage, wie die in der Taufe von der Erbſünde Gereinigten doch wieder mit derſelben Behaftete erzeugen, hat die Kirche als ſolche keine Antwort gegeben, die Lehrer aber antworten: „wie die Beſchnittenen wieder Unbeſchnittene erzeugen (*Aug.* Pecc. merit. rem. III, 8. n. 16.), reines Korn wieder anderes mit Stroh (ibid.), Olivenſamen nur Oleaſter (*Aug.* de nupt. et concup. II, 34, n. 58.)", und bemerken, daß die Reinigung von der Erbſünde in der Taufe, ſowie die ganze Rechtfertigung nur das Individuum treffe, nicht aber das Genus, das in den Individuis in der Generation auftritt u. ſich fortſetzt.

8. Vgl. die Schrift. über dieſe Lehre bei Walch Bibl. theol. sel. II, p. 1001 sq. Die Väter lehren ſämmtlich die Allgemeinheit der Erbſünde, ebenſo die Concilien, und daß nur Chriſtus ſelbſt ohne Sünde geweſen, weil von einer Jungfrau geboren. Namentlich folgt, daß auch die heil. Jungfrau in Sünde empfangen ſey, aus den ſtrengen Ausſprüchen Auguſtins, de meritis et remissione peccatorum II, 20. n. 34. vgl. I, 29. n. 57.; 36, n. 67. c. Jul. V, 15. n. 54. c. Jul. op. imp. IV, 79. 134. S. Ausſpruch aber (den ſchon Duns Scot. sent. 3. d. 3. für die concept. immac. anführt) de nat. et grat. c. 3. *Excepta* s. Virg., *de qua* propter honorem Domini *nullam prorsus cum de peccatis agitur habere volo quaestionem* cet. bezieht ſich nur auf die peccata actualia, ſ. *Dominic. a Soto* de nat. et grat. l. III. c. 4. So wiſſen alle älteren Lehrer nichts von der conceptio immac. ſ. über *Basil. Chrys. Orig. Theophyl.* etc. *Gerh. Conf.* cath. III, p. 424 sq. über den Pabſt Leo Magn. (440), ebendaſ. p. 423. vgl. auch *Fulg.* (*Ruspens.* clar. 507) de incarn. et grat. c. VI. (*Fulgent.*) *Ferrand.* (clar. 533) ep. ad Anatolium (diac. rom.) c. 4. *Beda* de circumcis. dom. hom. in octav. Epiph. *Servat. Lup.* de trib. quaest. Alle wiſſen nur von einer Heiligung der Jungfrau durch den heil. Geiſt ſ. *Gregor. Naz.* or. XXXVIII. *Joh. Damasc.* (730) lehrt ausdrücklich daſſelbe Fid. orthod. III, 2. de dormitione B. Mar. or. I. vgl. hom. in nativit. B. Mar. I, 2. Selbſt Anſelm 1070 (auf den ſich die ſpäteren Vertheidiger der concept. immac. Duns Scot. etc. berufen) lehrt das gerade Gegentheil, die Empfängniß der Maria in der Sünde, cur Deus homo II, 16. und ebenſo die Heiligung von dem heil. Geiſt de concept. virg. c. XVIII, ſeine Worte, auf die D. Scot. d. conc. immac. baute: *Nempe decens erat, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret* meinen nur die Heiligung vor der Empfängniß Chriſti. Nun ſoll Ildefons v. Toledo ſchon 657 in der Schrift Contra eos qui disputant de perpet. virg. S. Mar. die concept. immac. gelehrt haben, aber die Schr. gehört nicht ihm, ſondern wahrſcheinl. dem Paſch. Radbert. ſ. Cave Hist. litt. Doch iſt daraus, wie aus den vie-

len Schriften im 8. 9. u. 10. Jahrh. de illibata Virginitate S. Mariae (m. s. nur b. Cave die Schriften der Lehrer aus dieser Zeit) eben gewiß, daß mit der steigenden Verehrung der Maria sich die Lehre de conc. immac. vorbereitet. Um 1140 behaupten sie nun zuerst die Canoniker zu Lyon, und feieren sie durch ein besonderes Fest. Dagegen eiferte der h. Bernhard ep. 174 ad Canonic. Lugd. §. 5 sq. vgl. serm. 78. in Cant., u. nennt das Fest praesumtam novitatem, matrem temeritatis, sororem superstitionis, filiam levitatis. Und wenn nun auch einige spätere Lehrer, als Petr. v. La Celle (1182) de Assert. beat. virg. Serm. III. l. IX, ep. IX, u. Pet. v. Blois de Nat. B. V. serm. 38. sich für die conc. immac. erklärten, so erklärten sich doch nicht allein wieder andere, als Odo von Cambrai expos. sacr. can. miss. dist. 3., Peter der Ehrwürdige l. III. ep. 7. entschieden dagegen, sondern die ganze Reihe der bedeutendsten Scholastiker, die insgesammt eine concept. in Sünde u. die Reinig. von d. heil. Geiste lehren. M. s. Petr. Lomb. sent. 3. dist. 2., u. s. berühmtesten Commentatoren Alensis p. 3. q. 9., Thom. Aquin. 1. 2. q. 81. a. 3., 3. q. 27. a. 2., sent. 3. d. 3., u. merkwürdiger auch der Franziscanergeneral *Bonavent.* sent. 3. d. 3., u. Specul. B. M. V. Opp. Venet. 1756, T. XIII. p. 266. (a fomitis miseria in quantum ad peccatum ductivus erat sic liberata creditur per sanctificationem in utero, doch NB. so zu verstehen, daß die Reinigung eintrat vor der Mittheilung der Seele, s. sent. 3. d. 3. q. 2., hier d. Anknüpfungspunkt für d. spät. Lehre d. Franzisc.), ebenso Alb. Magn. Capreol. zu 3. d. 3., Gregor. de Arim. sent. 2. d. 30. q. 2., u. s. w., ebenso d. Glossa jur. canonic. in c. Pronunciand. de consecr. vgl. auch die Zusammenstellung der Zeugnisse der Kirche gegen d. conc. imm. b. Melchior Canus lib. VII. loc. theol. c. 1. p. 217.

Erst Duns Scot. vertheidigte nun in folgenreichster Weise wieder die Lehre sent. 3. d. 3., u. zu Paris in öffentlicher feierlicher Disputation mit den Dominicanern 1304 mit 200 der Reihe nach einzeln aufgestellten Gründen, so siegreich, daß die ganze Universität nicht nur seine Meinung annahm, ein Fest der conceptio immac. anordnete, dazu den Beschluß faßte, Niemand die höchsten Ehren in der Theologie zu verleihen, der nicht mit einem Eide dieselbe Meinung u. ihre Vertheidigung gelobte, sondern auch 1384 die Gegenmeinung der Dominicaner als falsch und ärgerlich verdammte. s. *Dupin* Hist. Eccl. XII, 52. *Nat. Alex.* sec. 13 u. 14. VII. f. 150. *Boulay* Hist. univ. Paris. T. IV. p. 600.

Weil aber nun Thomas de Aquino ganz entschieden das Gegentheil gelehrt hatte, so setzten die Dominicaner den Kampf fort, und hatten eine feste Stütze an dem Ausspruche Johannes XXII (1316—1334), der Thom. de Aqu. u. seine Lehre canonisirte, um die Franziscaner dafür zu demüthigen, daß sie es mit Kaiser Ludwig v. Baiern hielten, den er in den Bann gethan.

Doch die Universität von Paris (der sich mehrere Universitäten anschlossen) übte weit hin ihren Einfluß, u. nach vielem Streite erklärte sich (unt. jenem Einflusse) sogar das Concil von Basel Sess. XXXVI. für die conc. immac. Mit desto größerer Erbitterung kämpften die Dominicaner in vielen Schriften dagegen, u. ihr Orden, furchtbar durch die Inquisition u. s. Einfluß an den Höfen, verdiente Schonung.

Aber 1476 bestätigte Sixtus IV. (selbst Franzisc.) durch eine besondere Bulle die neue Liturgie, die Leonh. v. Nogarolla, Protonot. des h. Stuhls, für d. Fest conc. immac. aufgesetzt, u. ertheilte denen Ablaß, die sie lesen oder das Fest feiern würden, u. 1483 verdammte er in einer besond. Bulle alle, die es für Ketzerei erklärten, an die conc. immac. zu glauben oder das Fest ders. mitzufeiern, worüber die Kirche (u. der Pabst) noch keinen Spruch gethan, u. verwarf die obige Glossa jur. canon. s. Sixt. IV. decret. VI. Extravag. comm. de reliqu. et venerat. Sanct. lib. III. *tit.* 12. *cap.* 1. 2. — 1497 erneuerte die Universität Paris ihren Beschluß v.

1483, und mehrere spanische u. deutsche Universitäten traten bei, nach Cöln auch Mainz 1501. Aber d. Streit dauert fort. Darum bereitete Leo X. Alles zu einem entscheidenden Spruche vor, als die Reformation in Deutschland Vorsicht u. Einigung der Parteien gebot.

In Trident entstand nun wieder der heftigste Streit, indem nun die Jesuiten sich an die Franziscaner anschlossen, s. Pall. u. Sarpi l. l. u. die acta Massarelli b. Raynald über die Verhandll. de pecc. orig. n. 75., u. m. entschied, um nicht zu entscheiden, es solle bei den Verordnungen von Sixtus IV. bleiben (in Wahrheit also mehr zu Gunsten der conc. immac., wie es die Franziscaner auch ansehen, s. d. bedeutungsvolle Randbemerkung zu Bonav. sent. 3. d. 3. P. I. q. 1. Opp. Ven. 1753. T. III. p. 58).

Aber damit war der Streit nicht beendigt, obwohl man nun stets deutlicher den (Franziscan.-) Jesuit. Einfluß in Rom sieht. 1570 verbot Pius V., die Lehre weder in Predigten, noch schriftlich in der Landessprache zu verhandeln, Bulla CXIV. Bullar. M. Lugd. II, 319. 1616 verbot Paul V. jede öffentliche Behauptung der Empfängniß in peccat. origin., Bull. CV; besonders heftig war der Streit in Spanien, darum sandte Philipp III. von Spanien eine Gesandtschaft an Paul V., um Beilegung des Streites, der Gesandte berichtet, die Dominicaner erklärten die Gegner öffentlich für Ketzer; u. ebenso schickte Philipp IV. 1622 Gesandte an Gregor XV.; Antwort, quod nondum aeterna Sapientia ecclesiae tanti mysterii penetralia patefecerit. Doch verbot Gregor (den Franziscanern zu Gefallen), öffentlich zu lehren, daß die M. in Sünde empfangen, gestattete aber den Dominican., unter sich darüber zu disputiren. Endlich 1661 erneuerte Alex. VII. (auf Antrag d. Pallav.) die Bullen d. frühern Päbste, u. entschied (den Jesuiten zu Gefallen), daß zwar die Maria durch den heil. Geist von der Erbsünde befreit geblieben, doch solle (um d. Dominic. nicht zu sehr zu verletzen) niemand als Ketzer angesehen werden, der die Empfängniß der Maria in der Erbsünde lehre, cum ab ecclesia Romana et apost. sede nondum fuerit hoc decisum, prout nos nunc minime decidere volumus aut intendimus, Const. CXVII. Hard. XI, 147. Bull. M. Lugd. IV, 346.

Die folgenden Päbste geboten ein Fest conceptionis beatae Mariae virginis immaculatae, zweideutig u. unentschieden, ob conceptio virginis immaculatae, oder conceptio immaculata virginis: s. Clem. IX. (1667) const. XIII. Innoc. XII. (1693) const. XXXVII. Clem. XI. (1707) const. XI.

Vgl. auch Bellarm. amiss. grat. IV, 15. u. Klee Dogm. II, 354 ff. für die conc. immac.

Über d. dissensus hinsichtlich der Festfeier, daß viele sie begehen mit der reservatio mentalis, die Feier gelte der sanctificatio B. M., s. auch Gerh. Conf. Cath. l. II. P. III. p. 433. — Merkwürdigerweise hat sich schon der heil. Bonav. (Franziscaner-General) gegen das Fest erklärt, aber selbst jene reservatio mentalis begründet, sent. 3. d. 3. P. I. a. 1. q. 1. Opp. Venet. 1753. III. p. 58.

d. Folgen für das Universum.

§. 83.

Nach den bestimmten Aussprüchen der Schrift über das ursprüngliche Wohlgefallen Gottes an der Schöpfung und deren Segnung [1]), sowie deren Verfluchung [2]) nach dem Falle des Menschen, und der Wiederherstellung der Harmonie und Einheit der Schöpfung mit Gott durch die Erlösung [3]), muß die Kirche

wohl annehmen, daß eben nach dem Zeugniß der Schrift Elend und Verderben über die ganze Natur [4]) gekommen ſey, und daß auch ſie erſt dereinſt bei der allgemeinen Wiederbringung aller Dinge ihre volle Wiederherſtellung feiern [5]) werde. Wirklich lehren auch die Lehrer [6]) in der Kirche ſo, aber merkwürdigerweiſe ſcheinen Ausſprüche Namens der Kirche, daß die übrige Natur außer dem Menſchen ihrer Beſtimmung treu geblieben ſey [7]), nicht damit vereinbar.

1. Gen. I, 4. 10. 12. 18. 21. 22. 25. 31. Sap. I, 13 sq. Sir. 39. 19 sq.
2. Gen. III, 17. 18.
3. Rom. VIII, 21. Ephes. II, 14—17. Col. I, 19—21.
4. Gen. III, 17—19. Rom. VIII, 20 sq. 5. Rom. l. l.
6. S. z. B. *Greg. Nyss.* in Ps. c. IX. in Ps. inscriptiones. c. VI. *Ath.* in illud: omnia mihi tradita n. 2. Klee Dogm. II, 361.
7. Mir wenigſtens ſcheint die Erklärung C. R. IV, 12, 3. a principio Deus proprii boni appetitionem creatis rebus ingeneravit, ut naturali quadam propensione suum quaererent et expeterent finem, a quo illae nunquam, nisi objecto extrinsecus impedimento, declinant. — Sed hunc (Dei) amorem sibi naturaliter ingenitum, *cum reliquae naturae* rationis expertes *conservassent*, *quae ut initio procreatae fuerunt natura bonae*, *sic in eo statu et condicione manserunt*, *hodieque manent*; miserum hominum genus etc. mit der Lehre der Schrift u. der oben angedeuteten (durch die Prämiſſen geforderten) Lehre in der Kirche nicht vereinbar.

5. Unterſchied der Sünde: Verhältniß der Urſünde zum Weſen Adams und ſeiner Nachkommen, der Erbſünde zu den actuellen Sünden, peccata venialia et mortalia.

§. 84.

Aus allem Bisherigen folgt nun, daß die Sünde gleich in Adam in zwiefacher Beziehung erſchien, einmal als That, peccatum actuale, und zwar die erſte Sündenthat im Menſchengeſchlechte, und dann, nach der That, als Zuſtand, habitus, aus dem und in dem er noch oft Sünden der That begehen konnte. In gleicher Weiſe erſcheint nun die Sünde in ſeinen Nachkommen, als Folge und Fortſetzung der Urſünde Adams. Doch iſt bei ihnen der Zuſtand das Erſte, und zwar ein habitus infusus [1]), während er bei Adam ein habitus acquisitus war, und in ihm und aus ihm entſtehen nun die „ſogenannten wirklichen" [2]) Sünden, peccata actualia. Obgleich ſich dieſe nun auch in mannichfacher Beziehung [3]) betrachten laſſen, ſo hat die Kirche doch auf dem Grunde der Schrift [4]), der Tradition [5]), und nach der wiſ-

ſenſchaftlichen Behandlung und Bezeichnung der Scholaſtiker [6]) den Grad der Verſchuldung gegen Gott als Hauptunterſchied und als weſentlich zur rechten Würdigung der Heilslehre bezeichnet, und unterſcheidet demnach „Todſünden", peccata mortalia, d. h. ſolche, durch welche der Menſch die in der Taufe und Rechtfertigung gewonnene Gnade und Gerechtigkeit von und vor Gott wieder verliert, und dem Zorne Gottes wie der Verdammung wieder anheim fällt, und „läßliche" Sünden, peccata venialia, in welche der Menſch öfter fällt, ohne die Gnade zu verlieren [7]).

1. Auch von den katholiſchen Theologen ausdrücklich ſo genannt.

2. Auch dieſen Ausdruck brauchen die kathol. Theologen, obgleich er leicht einen falſchen Nebenbegriff gibt, im Gegenſatz zur Erbſünde.

3. M. ſ. die Scholaſtiker z. B. Thom. Aquin. sent. 2. d. 42. q. 2.: u. Bellarm. amiss. grat. I, 2. peccati partitiones.

4. Ungleichheit der Sünde Matth. V, 22. XI, 24. XII, 31. 32. vgl. Mc. III, 28. Luc. XII, 16. Joh. XIX, 11. I Joh. I, 8. 9. 10. IV, 16. 17.

5. *Orig.* in Luc. hom. XXXV.

6. Schon Anſelm. ſetzt das eigentliche Weſen der Sünde in d. Willen, de concept. virg. c. 3. 4.; unterſcheidet das peccatum scienter factum et quod per ignorantiam fit, u. nennt d. letztere veniale, cur Deus hom. II, 15.; ja er findet ſchon ein peccatum cogitationis ſtrafbar, in Luc. h. VI, Opp. Lut. Par. 1721. p. 170. Ähnlich (unbeſtimmt) verfährt *Hugo de S. Vict.* ſ. z. B. quaest. 43. in ep. ad Rom. Eine viel ſchärfere Theorie, die nun die Grundlage aller ſpäteren ſcholaſtiſchen Beſtimmungen wird, entwickelt *Petr. Lomb.* sent. 2. d. 24. H. I. *quid sit* in anima *mortale* vel *veniale peccatum.* Si in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, *veniale* — tritt die delectatio cogitationis hinzu, ſo kömmt es darauf an, ob d. pecc. *diu* delectatione cogitationis tenetur, wenn nicht, ſo iſt es veniale, si vero *diu*, iſt es mortale, etsi voluntas perficiendi desit — si vero adsit plena voluntas perficiendi, ut, si adsit facultas, ad effectum perducatur, est damnabile et grave = pecc. mort. Ganz ausgebildet erſcheint die Unterſcheid. b. *Thom. de Aqu.*, z. B. sent. 2. d. 42. q. 1. a. 5. sol. ratio quare mortale peccat. ad aeternam poenam obligat, potest sumi ex tribus — ex parte ejus in quem peccatur — ex voluntate peccantis — ex ipso statu *peccantis mortaliter, qui per peccatum gratia privatur* — ideo talis in aeternum punietur: peccatum vero veniale neque contra Deum est, neque in eo finis constituitur, *neque gratiam privat:* et *ideo non debetur* sibi *poena aeterna*, sed *tantum temporalis.* vgl. l. l. a. 3 — 5. ſ. sent. 2. d. 24. q. 3. a. 4 sq. Summ. theol. 1. 2. q. 88 sq. etc. vgl. Bonavent. sent. 2. d. 24. P. 2., u. Duns Scot. 2. d. 21. q. 1., 3. d. 9., 4. d. 21 etc.

7. vgl. C. Trid. VI, *venialia* cap. 11. can. 23. 25. 27. *ven.* u. *mort.* XIV, c. 5. C. R. IV, 14, 9. Bellarm. amiss. grat. 1, 3.: *venialia* dicuntur — *verbum otiosum, risus nimius* et alia id genus — *pecc. mort.* — perjurium, adulterium, similia —.

6. Gegenſätze des Dogma's (Irrlehren).

§. 85.

Wie die Kirche an den dargeſtellten Dogmen feſthält und

feſthalten muß, als der göttlichen ewigen Wahrheit, ſo verwirft ſie und muß ſie verwerfen alle die abweichenden Lehren, wie ſie über die Schöpfung des Menſchen [1]), ſeinen Sündenfall [2]), ſowie die Natur und Folgen der Urſünde [3]), früher oder ſpäter, außerhalb oder innerhalb der chriſtlichen Gemeinſchaft, aufgetreten ſind.

1. Es gehören dahin beſonders die Träume der Gnoſtiker über die Schöpfung des Menſchen von dem Demiurg, des Saturnin, Baſilides, der Valentinianer, Marcioniten, Ophiten, Sethianer, Kainiten, der Manichäer, des Bardeſanes, — die orientaliſchen Speculationen ꝛc.

2. der Enkratiten u. Manichäer, daß der Sündenfall in dem coitus beſtanden (in dem zu frühen findet ihn ſelbſt *Clem.* Str. III, 14.); der Ophiten, daß der Menſch durch Übertretung des Gebotes, nach dem Rathe der σοφία, erſt die Kenntniß des wahren Gottes erlangt, ähnlich der Speculation von Kant, Fichte, Hegel u. ſ. w., daß durch den Fall erſt das Bewußtſeyn der Sünde vermittelt, u. der Fall im Grunde mehr eine Erhöhung des Menſchen ſey.

3. des Theod. Mopsuest., daß Adam immer ſterblich geweſen, Gott ihm nur mit dem Tode als Strafe für die Sünde gedroht habe; der Pelagianer, daß gar keine Veränderung mit dem Menſchen vorgegangen, der Socinianer u. neueren Rationaliſten; der Reformatoren (v. kath. Standp.), indem ſie theils die Folgen der Erbſünde für dieſe ſelbſt nehmen, theils die Freiheit durch den Fall ganz untergehen laſſen (Luther, früher, in Gen. II, 7. ed. Walch, Tiſchred. Cap. 10. Calvin); des Flacius, daß die Erbſünde die Subſtanz des Menſchen; der Reformatoren, daß alles Thun des Menſchen ohne die Gnade Sünde, auch die geringſte Regung der Luſt, ja, daß Gott ſelbſt der Urheber der Sünde ſey, *Calvin.* instit. I. c. 18. n. 1.

Abſchnitt III.

Soteriologie.

Lehre von der Erlöſung.

Capitel I.

Von dem Rathſchluß Gottes der Erlöſung, oder der Wiederherſtellung aller Menſchen zur Seligkeit.

§. 86.

Durch das Eintreten der Sünde im Falle Adams und durch deſſen Folgen war der urſprüngliche Zuſtand des Menſchen und ſein Verhältniß zu Gott ganz verändert und zerſtört. An die

Stelle der ursprünglichen Vollkommenheit war so großes Verderben und so große Sünde getreten, daß kein Mensch, weder Heide noch Jude, sich von selbst und durch eigene Kraft, obwohl diese nicht ganz vertilgt war, wieder von dem Falle zu Gott erheben konnte [1]); statt des göttlichen Wohlgefallens hatte der Mensch von Gott nur Zorn und Strafe zu fürchten, statt ewiger Seligkeit nur ewige Verdammniß. So war der Mensch in einem grenzenlosen Elende. Aus Erbarmen über das Elend des gefallenen Menschen und freier Gnade faßte darum Gott der Vater in seiner ewigen Liebe den Beschluß [2]) der Wiederherstellung der Menschheit, d. h. einer Erlösung von der Sünde und ihren Folgen, in der Weise, daß allen Menschen die Möglichkeit angeboten und gegeben würde, wieder zur Seligkeit zu gelangen, und die, welche von den dazu gebotenen Mitteln Gebrauch machten, wirklich wieder gerecht, heilig und selig würden, die anderen aber, welche die dargebotene Gnade nicht annähmen, der verdienten ewigen Verdammniß anheimfielen [3]).

1. So, fast wörtlich, Conc. Trid. VI. cap. 1.

2. 3. So muß die Consequenz des kath. röm. Dogma's ausgesprochen u. durchgeführt werden. Man hat zwar in Trident vermieden, über die Prädestination positive genauere Bestimmungen zu geben, u. sich begnügt, (1547) das decretum absolutum (v. Calvin gelehrt 1535 instit. 3, 21—24) mehr andeutungsweise zurückzuweisen, Sess. VI. cap. 12. u. can. 17., gleichwohl kann über das wahre Dogma kein Zweifel seyn. Indem man in Trident nur negativ verfuhr, vermied man alle die Schwierigkeiten, die theils durch die Ausdrücke der Schrift (von d. unbedingt. Gnadenwahl im Römerbr., wie sie Calvin urgirt), theils durch die Sache an sich, d. h. das große Problem des Verhältnisses zwischen der Allwissenheit Gottes u. der menschlichen Freiheit (vgl. darüber u. wie darin auch für die luth. Kirche eine so große Schwierigkeit lag, d. luth. Symb. S. 634 ff.) dargeboten wurden. Wenn nämlich der hergebrachte Ausdruck (auf d. Grunde d. Schr., bei den Vätern, u. den Scholastikern) praedestinati nur von den electis ad salutem gebraucht wird (wie Sess. VI, 12.), so ergäbe sich streng auch die aeterna reprobatio. Die Schwierigkeit, die in dem alten kirchlichen Ausdrucke (auf dem Grunde der Schrift) liegt, fühlte man auch recht wohl, darum nannte man das Ganze arcanum divinae praedestinationis mysterium (VI, 12.), u. wies nur die Consequenz ab. Genauere Erklärung folgte erst in den Jansenist. Streitigkeiten über die Gnade, vgl. unten. Daß aber die röm. kathol. Kirche in Wahrheit (ganz wie die luth.) eine praedestinatio *omnium* hominum ad salutem lehre (= wahre Lösung der Aussprüche der Schrift Rom. IX — XI. I Tim. II, 4 etc.), die in Gott universalis, durch die menschl. Freiheit aber hypothetica ist, und erst durch den Menschen selbst specialis wird, ergibt sich theils aus den bestimmten Erklärungen Sess. VI, 2, ut *omnes* adoptionem filiorum reciperent, 3, pro omnibus mortuus est, vgl. dazu c. 12., theils aus der Consequenz des ganzen Systems. Dadurch daß, u. wie Gott den ersten Menschen vollkommen schuf, mit der Fähigkeit,

ſo zu bleiben, prädeſtinirte er die ganze Menſchheit ad salutem: damit iſt nach Gottes Unveränderlichkeit auch die Wiederherſtellung aller (ii dumtaxat, quibus meritum passionis communicatur l. l. VI, 3.) geſetzt. Daß aber die katholiſchen Dogmatiker die ausdrückliche Anführung des ewigen Rathſchluſſes Gottes der Wiederherſtellung entweder ganz unterlaſſen, oder ihn nur im Vorübergehen andeuten (wie z. B. Klee, Dogm. II, 393, oder ihn erſt vor dem Dogma von d. Heiligung, alſo nach der Sendung u. Erlöſung Chriſti ꝛc. anführen und nur auf die Heiligung (d. h. mod. sal.) beziehen (wie Klee, Dogm. Aufl. 2. III, S. 105 ff.), iſt nur ein großer Mangel der ſyſtematiſchen Darſtellung des Dogma. Die Ewigkeit des Rathſchluſſes erhellt aus Matth. XXV, 34. Ephes. I, 4. III, 11. I Petr. I, 20., u. iſt auch immer in der alten Kirche erkannt u. gelehrt, vgl. Cyrill. in Jes. l. III. T. V.

Capitel II.

Von Chriſto dem Erlöſer.

I. Seine Beſtimmung zum Erlöſer.

§. 87.

Das Elend des Menſchen beſtand aber in einem Doppelten. Einmal in der unendlichen Sündenſchuld [1] (reatus), die durch die Übertretung des göttlichen Gebotes von Adam und alle daraus und darauf gefolgten Sünden auf der Menſchheit laſtete [2], und welche die Gerechtigkeit Gottes, gemäß ſeiner Heiligkeit, ohne Büßung und Sühnung der Schuld, oder der Gerechtigkeit für die Verletzung des göttlichen Gebotes in Übernahme der Strafe geleiſtete Genugthuung [3], nicht erlaſſen durfte. Zweitens in der durch den defectus justitiae originalis eingetretenen ſittlichen Schwäche [4] des Menſchen, nach welcher er ſich durch eigene Kraft nicht wieder zu Gott erheben konnte.

1. 2. 3. Obgleich in den Symbolen dieſe Vorderſätze nicht ſo genau, geſchweige in ſyſtematiſcher Conſequenz aufgeführt ſind, ſo folgen ſie doch (wie in der Schrift) unabweisbar aus der Lehre der Sühnung u. Genugthuung (satisf. vic. vgl. unt.), u. ſind auch immer in der Kirche (wiſſenſchaftlich ſeit Anſelm) ſo angenommen. vgl. insbeſondere Dobmayer inst. theol. ed. II. ab Salomon. T. II. p. 259. die Berufung auf das Beiſpiel des Zaleucus, der, als ſein eigner Sohn zuerſt ein Vergehen beging, auf das er das Ausſtechen beider Augen geſetzt, auf die Bitten der Locrer um Schonung ſeines Sohnes die Auskunft traf, daß er ein Auge ſeinem Sohne, das andere ſich ausſtechen ließ. Über den wahren Sinn Anſelms ſ. unt. C. III. Von der ſtellvertretenden Genugthuung. Note 5.

4. Conc. Trid. VI, 1.

Die Tilgung der Schuld, die Verſöhnung der Menſchen mit Gott durch Büßung der Strafe und dadurch der Gerechtigkeit

Gottes geleistete Genugthuung müßte aber das Erste seyn, um die Gemeinschaft des Menschen mit Gott wieder herzustellen. Denn nur so konnte der gerechte Zorn Gottes (C. Tr. VI, 1.) über die Sünde weichen, und er wieder mit Gnade und Liebe sich des gefallenen Geschöpfes annehmen, wie andererseits der Mensch nur so statt Furcht wieder Vertrauen auf Gottes Gnade und Liebe und selbst Liebe zu Gott wieder gewinnen konnte (s. auch Dobmayer instit. theol. ed. II. ab Salomon T. II. p. 245. §. 208.).

Wer sollte aber die Genugthuung leisten? Ein Mensch allein, und alle Menschen allein konnten das nicht, einmal, weil sie, selbst sündig, gar nichts Gutes thun konnten, dann, weil alles Gute, was sie etwa gethan, nur Gottes Gebot, ihre Pflicht, keine Genugthuung [5]) gewesen wäre. Zudem hatte jeder seine schon ererbte Schuld nur vergrößert, und der Einzelne, wie die Gesammtheit, konnten als endliche Wesen dem Unendlichen für eine unendliche Schuld (weil jedes Individuum sie nur vermehren konnte) keine Genugthuung geben, den Endlichen mit dem Unendlichen nicht wieder versöhnen. Andererseits mußte die Versöhnung der Menschen durch einen Menschen geschehen, damit ein Mensch für Menschen büßte. *Ἄνθρωπος μὲν οὖν σῶσαι οὐκ ἠδύνατο· ὑπέκειτο γὰρ τῷ χρέει τῆς ἁμαρτίας. Ἄγγελος ἐξαγορᾶσθαι τὴν ἀνθρωπότητα οὐκ ἴσχυεν· ἠπόρει γὰρ τοιούτου λύτρου. Λοιπὸν οὖν ὁ ἀναμάρτητος θεὸς ὑπὲρ τῶν ἡμαρτηκότων ἀποθανεῖν ὠφείλεν· αὐτὴ γὰρ ἐλείπετο τοῦ κακοῦ λύσις. Procl.* (Ep. C. P. 434) Laud. S. virg. or. I. So mußte der Mittler und Erlöser ein Gottmensch seyn [6]).

Darum beschloß denn Gott in seinem gnädigen Erbarmen selbst in's Mittel zu treten, und in Christo (nach dessen ewiger Vorherbestimmung zum Erlöser Matth. XXV, 34. Joh. VIII, 58. Ephes. I, 4. III, 11. I Petr. I, 20.) Mensch zu werden, um die gefallene Menschheit wieder mit sich zu vereinigen.

Und so sandte denn Gott der Vater [7]), nachdem er in seiner erbarmenden Liebe dem elenden Menschengeschlechte gleich nach dem Falle [8]) und immer die Hoffnung der Wiederherstellung gegeben und in vielerlei Offenbarung, Weissagung und Verheißung [9])

auf den Meſſias als den Erlöſer hingewieſen hatte, ſeinen Sohn in Menſchengeſtalt unter die Menſchen, um ſie von Strafe und Sünde zu erlöſen, — als die Zeit erfüllet war[10]), ward das Wort[11]) Fleiſch.

5. *Athan.* incarn. verb. Dei n. 7. 10. *13. *Procl.* Laud. S. virg. or. I. *Bas.* in Ps. XLVIII. n. 3. 4. *Pet. Chrys.* Serm. CXI.

6. Vgl. die Scholaſtiker, beſond. *Anselm.* cur Deus homo I, 1—4. Rich. S. Vict. de incarn. c. 8. Duns Scot. sent. 3. d. 20. q. 1. schol. 2. etc. auch Baur Die chriſtl. L. v. d. Verſöhnung — geſchichtl. Entwick. Tüb. 1838.

7. 9. 10. C. Tr. VI, cap. 2. coelestis Pater, *Pater misericordiarum et Deus totius consolationis*, Christum Jesum filium suum *et ante legem et legis tempore multis sanctis patribus declaratum ac promissum*, cum venit beata illa plenitudo temporis, ad homines misit etc. Act. IV, 12. Col. I, 19 sq. Tit. II, 13 etc.

8. in d. Protevangelio Gen. III, 15. Meſſianiſche Verheißung. u. Weiſſagung.: (Gen. III, 30. IV, 1. 4. V, 24. VI, 2. 4. IX, 26. 27. XII, 3. XXII, 15. 18. XXVI, 4. XXVIII, 14. vgl. darüber Klee Dogm. II, S. 394 ff.) Gen. XLIX, 10. 18. vgl. Matth. I, 1—16. Apoc. V, 16. Exod. IV, 13. Deut. XVIII, 18. vgl. Klee a. O. — Ahnung der Erlöſung in d. außerpatriarchaliſchen Welt Gen. XIV. Num. XXIV, 17. vgl. Klee a. O. Deutlichere Meſſianiſche Weiſſagung: Ps. II, 2. Dan. IX, 24—27; VII, 13. Ps. LXXX, 18. vgl. Matth. VIII, 20. XII, 32. 40 etc.; Jes. VII, 11 sq. Jer. XXIII, 6. XXXIII, 16; Jes. IX, 6. (Zacc. IX, 9. 10.), XLII, 6. 7. XLIX, 6. LX, 1. Luc. II, 32 etc.; Jes. LIII. 1. LIX, 20. Rom. XI, 26; Jes. LXII, 1 etc.; vergl. *Berthold.* Christol. Judaeor. Jesu et Apl. aetate. Bengel Archiv für die Theologie Bd. 4. St. 1. Schoettg. Hor. Hebr. et Thalmud. Baumgart.-Cruſius Bibl. Theol. insbeſ. aber Hengſtenberg Chriſtologie.

11. Joh. I. Einſtimmige Tradition, daß gerade der Logos als Schöpfer des Menſchen ihn wieder umbilden, erneueren mußte, *Aug.* in Ps. XXXII. En. III, n. 16. *Leo* Serm. LXI, c. 2 etc. Streit der Scholaſtiker, der älteren Thomiſten u. der Scotiſten (ſammt den jüngeren Thomiſten), ob Gott als Natur, als der Eine, oder nur Eine Perſon der Trinität ſich einfleiſchen konnte. vgl. Suarez in Thom. P. III. disput. XIII. Doch iſt die Einfleiſchung das Werk aller drei Perſonen, C. R. I, 4, 3.

II. Von der Perſon Chriſti im Allgemeinen.

§. 88.

Demnach war der Erlöſer, als er auftrat, ein θεάνθρωπος, ein Gottmenſch, d. h. eine Perſon, in welcher eine göttliche und eine menſchliche Natur untrennbar und unvermiſcht vereinigt waren, wie die Kirche[1]) immer geglaubt und gelehrt hat.

1. Symb. Ap. Nic. Athan. Conc. Nic. Const. Ephes. Chalc. Trid. *Sess.* III.

III. Von der wahrhaftig menſchlichen Natur Chriſti.

§. 89.

Auf dem Grunde der Schrift wie der heiligen Geſchichte [1]) überhaupt lehrt und glaubt aber nun die Kirche, daß Chriſtus wahrer Menſch [2]) geweſen, d. h. einen wahren menſchlichen Leib [3]), eine wahre menſchliche Seele [4]) und daher auch einen wahren menſchlichen Willen [5]) gehabt habe. Weiter, daß die menſchliche Natur Chriſti vom heiligen Geiſte gezeugt [6]), und ohne die Erbſünde [7]) aus der Subſtanz der Maria [8]) gebildet, von der Maria als Jungfrau [9]) empfangen und geboren, ſonſt aber allen Bedingungen des menſchlichen Seyns, mit alleiniger Ausnahme der Sünde, unterworfen [10]) geweſen ſey.

1. Es wäre ja ſonſt ſein ganzes Leben auf der Erde in allen ſeinen Erſcheinungen nur Täuſchung oder Schein, alle Überlieferung darüber nur Trug oder Irrthum. Doketismus.

2. Chriſtus nennt ſich ſelbſt Menſch Joh. VIII, 40. des Menſchen Sohn Matth. VIII, 20. XII, 32. 40. Joh. I, 51. III, 13. V, 27. VI, 27. 63. — d. Apoſt. Rom. V, 14. I Cor. XV, 21. 45. 47. Act. XVII, 31. I Tim. II, 5 etc. — Symb. Ap. Nic. *Athan. — C. Nic. C. P. Eph. Chalced. — ebenſo die Väter.

3. Symb. Athan. Matth. I, 28 sq. (Jes. VII, 14.) IV, 2. XXI, 18. XXVI, 12. Luc. I. II. III. IV. VII, 34. 36. VIII, 23 etc. Es gehört hierher ſeine Geburt, Beſchneidung, ſein Wachſen, Eſſen, Trinken, Hunger, Durſt, Müdigkeit, Schlaf, Leiden, Tod, ſowie die Erwähnung der einzelnen Theile ſeines Leibes. Die Wichtigkeit dieſer Erkenntniß I Joh. IV. 2. 3. II Joh. 7. *Ignat.* Smyrn. n. II. IV. V etc.

4. Affecte des Geiſtes u. Gemüths, Freude, Joh. XI, 15. Trauer Matth. XXIII, 28 etc. — Irrthum des Apollinaris. — C. Alex. 362. C. Rom. 373. CPl. I. 381.

5. Jes. LIII, 7. — Luc. XXII, 42. Phil. II, 8. — Verdammung des Macarius Antiochen. Conc. CP. IV. 680. Monotheleten.

6. Symb. Apost. Nic. C. R. I, 4, 1. in utero virginis, non ex virili semine, sed supra omnem naturae ordinem sq.

7. C. Trid. VI. can. XXIII. vgl. oben de concept. immacul.

8. Symb. Ath. vers. 29.

9. Symb. Ap. Nic. Conc. CP. C. R. I, 4, 1. 4. beſond. qu. 7. 8. — Matth. I, 22. Jes. VII, 14. — Einſtimmige Lehre der Väter. Verdeutlichung der Lehre durch Analoga, z. B. wie Sonnenſtrahlen durch Glas gehen, ohne dasſelbe zu verletzen, ſo d. C. R. I, 4, 7. wie Chriſtus aus dem verſchloſſenen u. verſiegelten Grabe erſtand, durch die verſchloſſene Thüre zu ſeinen Jüngern kam, l. l.; wie der Gedanke geboren wird, der brennende u. doch nicht verbrennende Dornbuſch. vgl. C. R. I, 4, 10. S. auch die reiche Zuſammenſtellung der Ausſprüche u. Lehren der Väter b. Klee, II, S. 410 ff. Die virginitas B. Mariae iſt de fide, ein dogma declaratum, wird aber, wie die ganze Incarnation von der Kirche für ein großes Ge-

heimniß erklärt, u. ausdrücklich über alle Einſprüche des discurſiven Denkens erhoben. ſ. C. R. I, 4, 3. 4. 6. 7. 8.

10. ſ. ob. Note 3 u. 4., die dort nur angedeuteten Schriftſtellen.

IV. Von der göttlichen Natur Chriſti.

§. 90.

Da die Kirche ſie durchaus als den Sohn Gottes ſelbſt, den λόγος, das verbum Dei, faßt, ſo gilt von ihr auch alles, was die Kirche von der zweiten Perſon des dreieinigen Gottes, dem Sohne, lehrt [1]).

1. Vgl. d. Symb. Ap. Nic. Athan. ob. üb. Gott d. Sohn S. 228.

V. Vereinigung der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſto. Stände Chriſti.

§. 91.

Sie iſt geſchehen im Augenblicke der Empfängniß der menſchlichen Natur, dieſe ſelbſt in dem Augenblicke der Antwort der Maria auf den Gruß des Engels [1]). Daher iſt keine Scheidung und Trennung beider Naturen im Leben Chriſti zu machen, als ob zuerſt die menſchliche allein geſchaffen, und die heilige Maria iſt wahrhaft Mutter Gottes, θεοτόκος [2]): andererſeits iſt die Vereinigung keine Miſchung [3]) der beiden Naturen, weder ſo, daß eine in die andere überging, oder nur verändert, noch ſo, daß aus beiden ein Drittes Höheres entſtanden wäre [4]), ſondern es iſt die menſchliche Natur wahrhaft (unio physica) in die Einheit der göttlichen zu Einer Perſon aufgenommen [5]) (unio hypostatica s. personalis), ſo zwar, daß eine communicatio idiomatum [6]) in concreto (aber nicht in abstracto) zuzugeben, daß Chriſtus, der Gottmenſch, kein Adoptiv-, ſondern ein Sohn Gottes nach ſeiner Natur [7]), Chriſtus, der Gottmenſch, wirklich, wie Gott, anzubeten [8]), die Maria wirklich θεοτόκος iſt, und ebendaraus das unendlich Verdienſtliche aller Handlungen Chriſti folgt [9]), während andererſeits der menſchliche Wille und die menſchliche Thätigkeit blieb [10]), und die Erkenntniß des Menſchen Jeſu (ausgenommen über ſeine meſſianiſche Beſtimmung Hebr. X, 5. et communi Patrum consensu) nicht abſolut vollkommen war [11]). Doch erklärt, wie ſchon oben bemerkt, die Kirche die ganze Lehre

für ein hohes heiliges Geheimniß, und hat darum manche Fragen [12]) nicht entſchieden, welche der grübelnde Verſtand aufwirft und die einzelnen Lehrer beantworten.

1. M. ſ. die ſehr genaue Erörterung über die Vereinigung der Naturen in Chriſto C. R. I, 4, 4.

2. C. Ephes. 431. gegen Neſtorius: die Naturen verbunden ἀχωρίστως u. ἀδιαλύτως.

3. C. Chalced. 451. gegen Eutyches: d. Nat. verb. ἀσυγχύτως u. ἀτρέπτως.

4. Folgt aus den beiden vorigen Beſtimmungen: d. jed. Dritten würde die göttliche Natur theils zur menſchlichen, theils zum Ganzen einen Theil bilden, und theils in ſich, theils nach ihrer Würde verändert.

5. Symb. Athan. v. 33. non conversione divinitatis in carnem, sed adsumtione humanitatis in Deum etc. C. R. I, 3, 3. 4, 6. Wie ſich nun die vollkommene menſchliche Natur, als eine vollkommene Perſon, zur göttlichen Natur, d. h. ebenfalls Perſon verhalte, darüber hat ſich die Kirche nicht weiter erklärt: einzelne Lehrer verſtehen es ſo, die menſchliche Natur trete mit der göttlichen in eine ſolche Verbindung, daß die göttliche nun in ihr und durch ſie als ihr Organ wirke, dabei zwar die menſchliche ihren Willen behalte, aber doch in allem ihren Thun durch die göttliche verklärt ſey, ſo daß eben die göttliche das Tragende, das Weſen der perſönlichen Einheit Beſtimmende iſt, ungefähr, wie man Leib u. Seele die menſchliche Perſönlichkeit nenne, während die Perſönlichkeit allein dem Geiſte zukommt, nicht aber dem Körper, wievielweniger ein Reſultat die Vereinigung iſt. So ſey auch in der Perſon Chriſti die göttliche Natur die wahre Perſönlichkeit, wie aber die menſchliche Seele an den Leib als ihr Organ gebunden ſey, ſo trete (offenbare ſich) Gott (d. Vater u. Geiſt, Joh. XIV, 10. Matth. XII, 28. Act. X, 38. Jes. XLVIII, 16. LXI. insbeſond. aber) der Sohn nur durch ein beſonderes von ihm angenommenes, aber auch an ſich freies u. intelligentes Organ. Man muß jedenfalls einräumen, daß die Ausſprüche der Kirche dem nicht entgegen ſind.

6. Die kathol. Kirche erklärt ſich über die ſogenannte communicatio idiomatum gar nicht: ſie hat bei ihrer eigenthümlichen Transſubſtantiationslehre, wo gar keine Elemente mehr vorhanden ſind, in denen (nach Luther) der Leib Chriſti unſichtbar wäre, gar kein Intereſſe an dem Streite zwiſchen der luther. u. reform. Kirche, u. nahm auch keinen Theil an demſelben. Neuere Theologen laſſen ſie nun auf dem Grunde der Schrift u. nach den Zeugniſſen der Väter (indem von dem Einen Chriſtus bald ein Menſchliches, bald ein Göttliches prädicirt wird, Joh. III, 13. V, 17. VIII, 58. X, 15. 28. VIII, 49. X, 17. Act. X, 28. Rom. VIII, 32. IX, 5. I Cor. VIII, 6. Phil. II, 7 etc.) ſoweit zu, inſofern nur die Einheit der Perſon ausgeſprochen, nicht der Unterſchied der Naturen aufgehoben werde. So ſage man in concreto recht, Gott hat gelitten, Gott iſt Menſch, aber nicht in abstracto, die Gottheit iſt die Menſchheit. Dagegen leugnen ſie die Ubiquität entſchieden. M. ſ. Bellarmin de Christo III, 10. Becan. man. controvers. II, 1. Klee II, 424 u. 435.

7. Nämlich der göttlichen, alſo im Gegenſatze zu der Kindſchaft υἱοθεσία (adoptio) der anderen Gläubigen.

8. Die Anbetung Chriſti iſt in der kath. Kirche ein dogma declaratum: C. Chalced. C. CP. V. c. VIII, auch hinreichend durch Ausſprüche der Väter bezeugt.

9. Wenn auch die menſchliche Natur das Organ der Thätigkeit (prin-

cipium quo) ist, so ist doch die göttliche das die Thätigkeit Tragende, Bestimmende, Verklärende, und so kömmt der einzelnen Handlung (ergo allen) der Charakter des Unendlichen, namentlich dem Verdienste des Todes, das vorzugsweise durch die göttliche bestimmt und bedingt ist, die Unendlichkeit zu.

10. Nur nicht in rein abstracter Weise, sondern gemäß der Vereinigung so, daß die Menschheit nicht nur in Übereinstimmung mit der Gottheit handelt, sondern diese so causa als finis d. Handl. bleibt. Soll sie doch das der Idee nach bei jeder menschlichen Handlung seyn.

11. Matth. XXIV, 36. Luc. II, 52. Doch hat sich die Kirche selbst nicht darüber erklärt, die Ansicht in der Kirche ist verschieden: die gegebene die der Mehrzahl. 1309 ist nur die Meinung des Arnold von Villanova verurtheilt, daß die Menschheit Christi gleich nach ihrer Vereinigung mit der Gottheit Alles wußte. vgl. Dobmayer instit. theol. ed. II. ab Salomon T. II. p. 240.

12. Es gehört dahin schon die eb. berührte Frage, s. ob die Leibesgestalt Christi gleich nach der Empfängniß ausgebildet gewesen (wegen der Vereinigung mit der Gottheit), ob dem Leibe Christi an sich, Leidensfreiheit u. Unverweslichkeit zugekommen (dafür spricht, daß er von aller Sünde, der Bedingung des Todes, frei, fern., daß sie als Menschheit des λόγος verklärt war, dagegen, daß nur der Geist unverweslich), ob Christus nicht freiwillig einen der Passibilität u. Verweslichkeit unterworfenen Leib angenommen, ob die Menschheit gleich u. stets der Anschauung der Gottheit (visio beatifica) theilhaftig gewesen (früher von den meisten angenommen, von den neueren kathol. Dogmatikern verneint. vgl. Klee u. Dobmayer instit. theol. ed. II. ab Emm. Salomon T. II. p. 240.).

Die Lehre von dem doppelten Stande Christi, dem Stande der Erniedrigung und der Erhöhung nach Phil. II, 6—11 etc., welche mit allen oben berührten Fragen in engster Verbindung steht, und durch welche andere Confessionen die berührten Fragen mehr oder weniger entscheiden, hat die röm. kathol. Kirche als solche nicht ausgesprochen (damit eben die Ansicht freigelassen, aber auch die Schwierigkeiten und Streitigkeiten, z. B. die über die κρύψις u. κένωσις, vermieden). Daher tragen einige kathol. Dogmatiker jene Lehre vor, z. B. Dobmayer ed. II. Salomon. T. II. p. 229 sq. vgl. p. 260., andere nicht, z. B. Klee (d. h. formell, obgleich er den wesentlichen Inhalt an geeigneten Stellen einflicht, s. über die Erhöhung II, S. 476 ff.). Dobmayer rechnet zu dem status exinanitionis alle humilia und Leiden bis zum Kreuzestod, beginnt den status exaltationis mit dem sepulchrum gloriosum u. rechnet dazu descensus animae ad limbum, resurrectio, ascensio, sessio.

Capitel III.

Von der Versöhnung durch das Verdienst Christi. (Werk, Aemter Christi).

Alles nun, was Christus als Erlöser gethan hat, thut und thun wird, hat man von jeher (schon (und nach) *Euseb.* demonstr. evang. IV, 15.) in der römisch-kathol. (wie später der luth., s. d. luth. Symb. S. 647) Kirche auf verschiedene Hauptmomente zurückgebracht, und unterschied und unterscheidet noch die sogen. Ämter Christi. Doch ist darin keine Übereinstimmung (sowenig als in der luth. Kirche, s. d. luth. Symb. a. a. O., u.

vgl. über die Verschiedenheit der kathol. Dogmatiker Dobmayer instit. theol. ed. II. ab Salomon T. II. p. 239). Die gewöhnlichste Annahme ist aber immer die eines dreifachen Amtes gewesen: 1) des Munus propheticum, Inbegriff alles dessen, was Jesus als Lehrer gethan (gelehrt, offenbart) hat. 2) Munus sacerdotale, daß Christus sich selbst als das Sühnopfer für die Sünden der Menschen darbrachte (zugleich Hoherpriester und Opfer, noch mit Unterscheidung der intercessio sacerdotalis u. der benedictio sacerdot.). 3) Munus regium, insofern Christus nach seiner Erhöhung über Alles herrschet, insbes. s. Kirche (auf der Erde, wie die Gläubigen im Himmel: regnum naturae, s. potentiae, regnum gratiae, regn. gloriae; Anklänge dieser Eintheilung u. Lehren C. R. IV, 11, 4. sub fin.). Eine Nebeneintheilung und -Verschiedenheit betrifft dann noch das Verhältniß der obedientia activa (das ganze Leben Christi ein Gott geleisteter Gehorsam u. versöhnend, bes. insofern er damit das Gesetz anstatt der Menschen erfüllte), u. passiva (Verdienst des Leidens u. Sterbens) im Werke Christi, indem einige katholische Dogmatiker Beides ausdrücklich anführen und unterscheiden, andere nicht. Diese ganze Unsicherheit und Verschiedenheit zeigt sich, um nur einige anzuführen, recht deutlich bei den neuesten katholischen Dogmatikern in der Kirche. So unterscheidet Dobmayer — Salomon l. l. die Erlösungsthätigkeit Christi *qua doctor* (Offenbarung über d. nobis credenda, agenda, speranda), *qua emendator* (Bußpredigt, Beispiel s. Lebens, Verheißung seines Beistandes), *qua redemptor* (destinatio vitae ad hominibus veniam parandam, Büßung der Sündenstrafen, Tod). Ähnlich Hilgers Symb. Theol. S. 167. Klee Dogm. II, 349. berührt auch die Unterscheidung des Prophetenthums, Priesterthums und Königthums Christi, ihre Bezeugung durch die Schrift, unterscheidet aber an einer anderen Stelle (S. 445) das Verdienst Christi wieder in den activen u. passiven Gehorsam, und theilt wieder an einem anderen Orte (S. 401) die Erlösungsthätigkeit in die Menschwerdung, das Leben und den Tod Christi, — ohne daß alle diese Eintheilungen durch die Fügung des Systems als solchen gefordert erscheinen oder nachgewiesen sind, oder vielmehr, ohne rechte Auffassung u. Darstellung des Dogma der Kirche als solcher.

Die Kirche als solche hat nie das Verdienst Christi in die obigen Unterschiede zerlegt, und nach ihnen betrachtet, und die wahre Consequenz des Systems gestattet das auch nicht. Die Kirche legt einmal, auf dem Grunde der Schrift, wie der apostolischen Tradition, alles Gewicht auf den Versöhnungstod, oder die stellvertretende Genugthuung durch das Leiden und Sterben Christi, also auf d. sogen. obedientia passiva, u. muß das. Erst durch das Verdienst des Todes wird Gott versöhnt, erst dann beginnt seine Gnadenwirkung, und ohne diese nützt ja die Lehre, das Beispiel Christi, sein sündloses Leben (was auch die neueren röm. kathol. Dogmatiker, wie die luth., als ein besonderes Erlösungsmoment urgiren) vorläufig nicht, wie andererseits alles das, also die ganze obedientia activa, nur ein inhärirendes untrennbares Moment von dem Versöhnungstode bildet. Denn ohne das sündlose Leben, den Gehorsam, die Gesetzerfüllung Christi, wäre ja sein Tod kein schuldloses Opfer, kein Versöhnungstod. Wie die älteste Kirche, so hat man darum auch zu Trident die wahren Momente des Systems, seine Fügung und Bedingung ganz richtig erkannt, u. ausgesprochen. Darnach irren die protestant. Dogmatiker, z. B. Guerike, Symb. S. 269, ebenso mit der Behauptung, daß die röm. kath. Kirche sich über die obedientia activa nicht ausgesprochen, wie die neueren kath. Dogmatiker mit ihrer Aufnahme derselben irren, vgl. oben über Dobmayer u. Hilgers. Ebenso ist es in der luth. Kirche. Auch da kennen Luther und Melanchthon in den von ihnen verfaßten Symbolen in der richtigen Anschauung der alten Orthodoxie und der wahren Fügung des Systems nur das Verdienst des Leidens und Sterbens (d. obed. pass.), u. die Aufnahme der obed. act. (erst in d. F. Conc. s. die luth. Symb. S. 650) ist keine consequente Weiterbildung (wie ich a. a.

O. ausgeſprochen, und was ich hiermit zurücknehme), ſondern eine wahre Inconſequenz.

Ebenſo kann man das Werk Chriſti wohl nach den drei Rückſichten des Prophetenthums, Prieſterthums und Königthums betrachten, oder vielmehr es reflectirt ſich ſein Verdienſt auch in dieſen Strahlen, aber der Mittelpunkt, der Kern, von dem Alles ausgeht, bleibt immer der Sühnopfertod. In ihm liegt der Wendepunkt, wie Schlußſtein des Syſtems: daß die Erlöſungsthätigkeit Chriſti, deren einzelne Momente insgeſammt in den Opfertod ausgehen und ſich darin concentriren, in den einzelnen Zeiträumen ihres Auftretens auch in einem beſonderen Lichte erſcheinen kann, gibt noch kein Recht, dieſe Anſicht zur Hauptſache zu machen, und über den einzelnen Anſichten die richtige Überſicht u. Einſicht des Ganzen zu gefährden. Darum hat die Kirche als ſolche wohl von der Erlöſung ꝛc., aber nicht von den einzelnen Ämtern Chriſti geſprochen.

I. Von der ſtellvertretenden Genugthuung.

§. 92.

Was nun zur Wiederherſtellung der gefallenen Menſchheit das Erſte ſeyn mußte, die Tilgung der Schuld (pro justitia divina, ut salva stet auctoritas legum, Dobmayer Salom. ed. 2. II. p. 259. mit Berufung auf das Beiſpiel des Zaleucus), das hat der Gottmenſch Chriſtus geleiſtet, indem er nach einem ſündloſen[1]) und heiligen Leben, durch ſein Leiden und ſeinen Tod die Strafen der Sünden, ſowohl der von Adam, als aller darauf gefolgten, anſtatt der Menſchen und für ſie getragen hat. Denn er hat ſich in ſeinem Leiden und Sterben ſelbſt als ein ſtellvertretendes Sühnopfer Gott dargebracht[2]), wie ſchon im A. T.[3]) angedeutet iſt, hat damit der göttlichen Gerechtigkeit ein vollkommenes Genüge geleiſtet, und zwar nach beiden Naturen[4]), und ſo den gerechten Zorn Gottes hinweggenommen, und die Menſchen mit ihm verſöhnt. Ja er hat mehr, als genug gethan, ſein Verdienſt iſt größer als die Schuld, ein meritum superabundans[5]), ſo daß daraus eine neue und beſondere Quelle und ein beſonderer Schatz des Verdienſtes vor Gott entſtanden iſt, den zu verwalten Gott der Kirche überlaſſen hat (ſ. unt. vom Ablaß).

1. Dies de fide, C. Ephes. c. VIII. CP. (II). Act. VIII, c. 12. Einſtimmige Lehre der Väter.

2. Conc. Trid. V, 3. VI, 2. 3. 6. *7. XIV, 8 etc. C. R. I, 5, 11. II, 5, 52. 53. qui in cruce pretio pro peccatis nostris soluto plenissime *Deo satisfecit*. neque enim ulla res creata tanti esse potuit, quae nos tam gravi debito liberaret. — Haec igitur plena et cumulata est *satisfactio*, scelerum omnium rationi, — pariter, aequaliterque respondens; *cujus pondere hominum actiones apud Deum plurimum valent*, *ac sine*

eo nulla *prorsus aestimatione dignae haberentur* etc. M. beachte dieſe Erklärung der Kirche über d. letzten Grund menſchl. Verdienſtes wohl! — Erklärungsverſuche neuerer kathol. Dogmatiker, wie die Stellvertretung zu faſſen, Klee Dogm. II, 473., wie die Genugthuung, derſ. ebdaſ. S. 471 ff. Dobmayer inst. theol. ab Salomon ed. II. T. II. p. 249 sq.

3. Jes. XI, 1. Ez. XVII, 22. Jes. L, 6. Matth. XXVI, 67. Mc. XIV, 65. Jes. LII, 13 sq. LIII, 1 sq. Joh. I, 29. Matth. VIII, 17. Act. VIII, 32. I Petr. II, 24. Luc. XXII, 37. Zach. XI, 12. 13. XII, 10. Joh. XIX, 39. Ps. XXII, 17—19. Ps. XXII, 7—32. (vgl. Joh. XIX, 24. Matth. XXVII, 46. Mc. XV, 34. Hebr. II, 12.), etc.

4. Die Frage iſt ſehr ſchwer zu entſcheiden, was hier eigentlich kirchliche Orthodoxie ſey. In den symbolis oecumenicis iſt nur eine untrennbare Vereinigung beider Naturen in Chriſto ausgeſprochen, und daraus folgt wohl, daß Chriſtus Alles, was er als Erlöſer gethan, nach beiden Naturen that. Darnach entſchied auch die luth. Kirche Form. C. III. den Streit zwiſchen Oſiander u. Stancarus (Planck, Lehrbegr. IV, 249 ff.). Dagegen war Lehre d. Scholaſtiker (ſ. Petr. Lomb. sent. 3. d. 19. G. u. ſ. Commentatoren zu dieſ. St.): mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum divinitatem, non enim est mediator inter Deum et Deum, quia tantum unus est Deus etc., indem dabei von dem Unterſchiede der Perſonen in der Trinität ganz abgeſehen wird. In Trident iſt die Frage gar nicht berührt, geſchweige entſchieden (wohl nicht abſichtl. weil man d. Meinung freilaſſen, d. möglichen Schwierigkeit. vermeid. wollte, ſond. weil d. Veranl. fehlte). Merkwürdigerweiſe vertheidigt nun auch Bellarm. de Christo V, 3. die Lehre der Scholaſtiker als orthodox. Man kann es jener Anſicht günſtig deuten, daß in Trident nichts ausgeſprochen iſt, das ihr entgegenſteht: ſonſt ſcheint die Conſequenz des Syſtems gegen die Scholaſtiker und Bellarmin zu ſprechen, weil die Unendlichkeit des Verdienſtes Chriſti ja gerade auf der Vereinigung der menſchlichen Natur mit der göttlichen, d. h. der Theilnahme der göttlichen an der Erlöſung beruht. Anders freilich auch Klee Dogm. II, 475, ob aber klar, conſequent und richtig?

5. Hier liegt im Syſtem ein **Grund für die Lehre vom Ablaſſe**, und darum iſt zum ferneren Verſtändniß des kath. Dogma gleich hier darauf zu achten. Freilich iſt hier die Anſicht *in* der Kirche ſelbſt ſtreitig, doch ſcheint die obige der Sinn der Kirche, d. Ganze ſo. Während **Anſelm** (der zuerſt die Lehre von der satisfactio vicaria ſyſtematiſch durchbildete) die ſeitdem allgemein angenommene Theorie aufſtellte: daß der göttlichen Gerechtigkeit (nur nicht zu überſehen, was gewöhnlich überſehen wird, daß Anſelm das Hauptmoment auf die durch die Sünde geſchehene Verletzung der Harmonie der moraliſchen Weltordnung gelegt habe, Cur D. h. c. 15. de conc. Virg. c. 6. — ähnlich, wie Grotius —, ſo daß der Tod Jeſu mehr objectiv als eine Maßregel der göttlichen Regentenweisheit, denn als ſubject. Befriedigung der Gerechtigkeit erſcheint) überhaupt eine Genugthuung habe geleiſtet werden müſſen, die der Größe der Schuld entſprach, und, weil dieſe unendlich war, eine unendliche, — von dem Gottmenſchen (Cur Deus homo I, 5 sq. 10. 13 sq. 20. II, 5. 14. 19 etc.), kamen die ſpäteren Schulen in Streit. **Thomas de Aquino** lehrte nämlich (vgl. Summa theol. 3. q. 48. a. 2. q. 49. a. 1 etc. sent. 3. d. 19.), daß Chriſti Verdienſt die Schuld übertreffe (merit. superabundans), um auch für die ſpäteren Sünden wirkſam zu ſeyn. **Duns Scotus** dagegen (sent. 3. d. 19.), die Genugthuung Chriſti ſey gar nicht unendlich an ſich, ſondern Gott habe nur das Blut Chriſti aus Erbarmen als hinreichend angenommen (acceptatio divina), nicht um ſeines unendlichen Werthes willen. So ſtanden ſich auch in dieſer Lehre die Thomiſten und Scotiſten noch während des Trid. Conc. gegenüber. Obwohl nun dieſes ſich nicht ausdrücklich für die Thomiſtiſche Anſicht entſchieden hat, vielmehr ſich ſtreng an die generelle Theorie Anſelms anſchließt,

Leben zu beginnen und Gottes Gebote zu halten, ſo wird er ſo (durch Gottes gratia operans u. ſeine eigne Mitwirkung) wirklich gerechtfertigt, d. h. es werden ihm nicht nur ſeine Sünden (peccat. origin. in der Taufe, d. reatus, wie ſeine eigenen, actualia) vergeben, ſondern er wird auch wirklich gerecht und heilig, indem er innerlich wiedergeboren und ein neuer Menſch wird durch die freiwillige Annahme der Gnade und ihrer Gaben. Denn in der Rechtfertigung wird er nun mit Chriſto eins (inseritur C. T. VI, 7.), und der heil. Geiſt gieß't ihm ſelbſt Glauben, Liebe und Hoffnung ein, ſo daß der Gerechtfertigte ein lebendiges Glied am Leibe Chriſti wird.

Alles aber, was Gott thut, thut er nur um des Verdienſtes Chriſti willen, ſo wie das Sacrament der Taufe, als Sacrament des (freiwilligen) Glaubens (und der Hingebung) an Chriſtum das Werkzeug iſt, durch welches die Rechtfertigung vermittelt wird: während die einzige formale Urſache der Rechtfertigung die Gnade Gottes iſt, die eben dem Menſchen den wahren Glauben, Liebe und Hoffnung eingießt. Daraus ergibt ſich denn auch (gegen den Irrthum anderer Confeſſionen) die wahre Bedeutung des Glaubens, daß er zwar unerläßlich, als Annahme der chriſtlichen Wahrheit die Wurzel der ganzen Rechtfertigung iſt, aber auf der anderen Seite kein todter Glaube, d. h. ohne Werke ſeyn darf, ohne dieſe nicht rechtfertigt, ſondern nur dann, wenn er durch Liebe (in der Hoffnung) thätig iſt. C. Tr. VI, 7. 8.

Die vollendete Rechtfertigung (= Gerechtigkeit) wird erhalten und gemehrt (in justitia crescunt atque magis justificantur) durch das Halten der Gebote Gottes und der Kirche, indem bei der durch Chriſtum erhaltenen Gnade der Glaube durch gute Werke mitwirkt, wie andererſeits Gottes Gnade (gratia cooperans) die Gerechtfertigten ſtets unterſtützt und nie verläßt, ſo lange ſie nicht ſelbſt von ihm abfallen, vielmehr Gott das gute Werk, wie er es angefangen, auch vollendet, indem er ſelbſt das Wollen und Vollbringen wirkt. C. Trid. VI, 13.

Die aus der Gnade (der Rechtfertigung) Gefallenen können wieder gerechtfertigt werden durch das Sacrament der Buße: u. um *Irrthums* anderer Confeſſionen willen darf nie vergeſſen werden, daß

durch Todſünden die Gnade verloren geht, während der Glaube bleiben kann. C. Tr. VI, 15.

Die ewige Seligkeit aber iſt nach allem Bisherigen ebenſo gewiß Gottes Verheißung und Gnade durch Chriſtum, als Lohn für die guten Werke, während jedoch jeder Menſch das Urtheil über ſich nur Gott anheim zu ſtellen hat. C. Tr. VI, 16. can. 31. 32.

Anhang.

Hiſtoriſch-genetiſche Entwickelung und genauere Betrachtung des Dogma's von der Rechtfertigung, nach ſeinem Zuſammenhange mit den Lehren von der Erbſünde, dem libero arbitrio, Prädeſtination, Freiheit und Gnade. Bezeichnung und Ausſcheidung des Irrthums in der Kirche: Streitigkeiten darüber.

Gegenſatz zwiſchen Auguſtin und Pelagius. Semipelagianer. Prädeſtinatianer. Gottſchalk.

Lehre der Scholaſtiker (gratia gratis data, gratia gratum faciens, meritum congrui, condigni). Thomiſten, Scotiſten.

Bajus, Bannez. Moliniſten. Congruiſten.

Janſeniſtiſche Streitigkeiten. Casus conscientiae. Quesnell's Neues Teſtament. Appellanten. Schisma von Utrecht.

Quietismus: Molinos, La Mothe Guyon, Fenelon.

Das Dogma von der Rechtfertigung, dem Mittelpunkte, Ziel und Schlußſtein der ganzen praktiſchen Tendenz des Chriſtenthums, ſo wie von den dabei eintretenden Gnadenwirkungen, als Mittel jene zu realiſiren, hängt auf's innigſte zuſammen mit der Lehre von der Erbſünde und der darnach dem Menſchen übrig gebliebenen oder nun fehlenden Freiheit und Kraft des Willens zum Guten. Es ſteht aber zu jener Lehre in folgenden Wechſelbeziehungen. Wo die Gewalt und Folge der Erbſünde ſo weit ausgedehnt wird, daß dem Menſchen alle Freiheit des Willens und alle Kraft zum Guten abgeſprochen wird, muß den Gnadenwirkungen Alles zugetheilt werden (Auguſtin (nach luth. Anſicht), Luther, Calvin), die *praedestinatio specialis* iſt conſequent unvermeidlich, und von Mitwirkung des Menſchen, geſchweige vom Verdienſte desſelben, kann keine Rede ſeyn. Wo dagegen die Erbſünde (im dogm. Sinne) ganz fehlt, vermag der Menſch Alles, und die Gnadenwirkungen ſind im Grunde nur ein donum superadditum (Pelagius, Socinianer (obwohl mit Zulaſſung der ſpät. Gnade), neuere Rationaliſten), von Prädeſtination iſt keine Rede weiter. Wo die Vorſtellung von dem Verderben und der Folge der Erbſünde milder iſt und dem Menſchen noch Freiheit und Kraft zugeſchrieben wird, fängt entweder der Menſch die Beſſerung an, oder Gott: dabei kann (quod nota bene) von einer praedestinatio specialis, oder unbedingten Gnadenwahl nicht mehr die Rede ſeyn, aber es tritt nun bedeutend die Frage auf von dem gegenſeitigen Verhältniß der Gnade und der Freiheit (gratia operans, coop.; volunt. coop.) und der Mitwirkung und dem Verdienſte des Menſchen (cooperatio, meritum). Fängt der Menſch an, wobei er dann ſtets mitwirkend gedacht wird, ſo muß die Gnade ihn doch unterſtützen und die

Beſſerung vollenden (Semipelagianer, Socinianer). Fängt Gott die Beſſerung an, ſo wirkt die freigewordene Kraft des Menſchen mit (orthodoxe römiſch-kathol. Lehre, Synergismus Melanchthons). Den letzten möglichen Fall, daß ſtets die Gnadenwirkung und der freie menſchliche Wille zuſammentreffen, erſchöpfen die Arminianer (allerdings in der Lehre von der Gnade d. Ausdrücken nach der orthodoxen röm. kath. Lehre am nächſten, ſ. Conf. Remonstr. 17, 5. 6. — aber 7. *libera* obedientia, Letzteres deutlicher Apol. Conf. Rem. p. 162. b. non posse exire in actum sine cooperatione *liberae* volunt. hum. dazu Limborch theol. chr. 4, 12. 8. concurrendi cum voluntate ad consensum, wogegen er 4, 14, 21. wieder ganz d. kathol. Lehre hat).

Wie ſo alle logiſch-möglichen Verhältniſſe der gegebenen Factoren erſchöpft ſind, ſo ſind ſie eben auch alle in der Kirche aufgetreten und vertheidigt worden; doch ſind nicht immer die wahren Gegenſätze conſequent aufgeſtellt und durchgeführt, und zwar nicht mit der Conſequenz nach allen angegebenen Seiten durchgeführt worden, daher die Schwierigkeit, den jedesmaligen Streit klar zu überſehen, daher aber auch die Nothwendigkeit, das kirchliche Dogma und ſeine Ausſprache durch Unterſcheidung, Bezeichnung und Ausſcheidung des Irrthums genauer zu erkennen.

§. 95.

Obgleich nun die wahre Anſicht über die Gnadenwirkungen *) und die damit zuſammenhängenden Lehrſätze,

daß Gottes Erbarmen, wie bei der Schöpfung, ſo auch nach dem Falle allen die Seligkeit wieder gewähren will, daß der Menſch noch Kraft und Willen zum Guten hat, nur ſo geſchwächt, daß er nicht ſelbſt die Beſſerung anfangen kann, daß darum die Wirkſamkeit der Gnade weſentlich voraufgehend und initiativ ſeyn muß, die menſchliche Wirkſamkeit weſentlich folgend, die Gnade wirkend, der Menſch mitwirkend, und zwar ſo vor, während und nach der Rechtfertigung bis zur vollendetſten Heiligung, daß darnach aber auch der Menſch nicht nur mitwirke, ſondern auch wirklich die Gnade verdienen, überhaupt Verdienſt vor Gott haben könne, nur, wohl zu merken, daß die anfangende Gnade (der Beſchluß, wie die wirkende, decretum ex misericordia, u. gratia praeveniens), wie die Vollendung (= Annahme der eignen Anſtrengung des Menſchen u. d. remissio peccatorum) nicht zu verdienen ſind, ſondern reine Gnade (gratia gratis data) um des Verdienſtes Chriſti willen,

immer in der Kirche geweſen iſt, ſo iſt ſie doch erſt in der Folge der Zeit und mit der Bezeichnung und Ausſcheidung des Irrthums von der Kirche als ſolcher ausgeſprochen worden. Es geſchah dies zuerſt durch die Verdammung der Lehrſätze des Pelagius [1]) über Weſen u. Folgen des Falles, Freiheit und Kraft des Menſchen zum Guten, während beſonders Auguſtin die kirchliche Wahrheit vertrat und ausſprach.

*) Es braucht wohl nicht erinnert zu werden, daß dieſe geſchichtlich-genetiſche Entwickelung und Betrachtung der Dogmen, hier, wie die Darſtellung des ganzen Dogma's, vom ſtreng römiſch-kathol. kirchlichen Standpunkte aus geſchieht.

Wohl zu beachten iſt aber hier, daß ſchon Auguſtin, ſo klar er die Größe des Verderbens durch den Fall und die Nothwendigkeit der Gnade erkannte und ausſprach, doch desohngeachtet ſchon das Verdienſt des Menſchen vor Gott[2]), was ſpäter ein Hauptmerkmal der katholiſchen Orthodoxie gegen Verirrungen geworden und geblieben iſt, lehrte.

1. Pelagius, Britannus, um 405 u. länger in Rom, Anfang ſ. Lehre, geht 408 mit ſ. Schüler Coeleſtius nach Sicilien, 411 nach Africa (mit Auguſtin zu Hippo), dann nach Ägypten u. 415 nach Paläſtina, gewinnt (angeklagt von Oroſius) d. Biſchof Joh. v. Jeruſ., freigeſprochen von d. Synodus Diospolitan. (14 Biſchöfe) 415: dageg. verdammt von d. Conc. Carthag. (68 Biſch.) u. Milet. 416. Bericht darüber an den Pabſt Innoc. I. Darauf geht Coel. ſelbſt nach Rom, Pelag. ſchreibt, ſich zu reinigen, Zoſimus empfiehlt ihn. Dagegen neue Verdammung von dem Conc. Carth. (114 Biſch.) 418. Beſtätigung von Zoſim. u. ſ. Nachfolgern, ebenſo von d. Conc. Ephes. oecum. 431, act. V. VII. Späteres Leben und Tod des Pelag. unbekannt.

Seine Lehre: daß (gegen d. Manichäiſche Lehre von dem Sitz der Sünde im Fleiſche nach deſſen Erſchaffung v. d. böſ. Princip) die menſchliche Natur rein u. vollkommen ſey, wie ſie geſchaffen, ohne alle Erbſünde (und Schuld), daß alſo die Sünde Adams ſ. Nachkommen nicht zugerechnet werde, daß dieſe ihrer eigenen Sünden weg. ſterben, die nicht von e. Verderben d. Natur, ſondern aus and. Urſachen entſtehen, daß d. Kinder ohne Sünde geboren werden (ſ. Aug. lib. retractat. I. c. 9.), daß darum auch der Menſch, wie im Anfang, ſelbſt hinreichende Kraft zum Guten habe (Bericht d. patres Milevitani ad Innoc. Pap bei Aug. Ep. 92 u. 95: *posse hominem in hac vita praeceptis Dei cognitis ad tantam perfectionem justitiae sine adjutorio gratiae Salvatoris per solum liberum voluntatis arbitrium pervenire, ut ei jam non sit necessarium dicere:* dimitte nobis debita nostra cet. — ſ. ſpätere Conceſſion über die Nothwendigkeit der Gnade geht nicht über den Satz: *Nos Deus non adjuvat, ut velimus et agamus, sed solum ut velle, agere possimus*, Aug. de grat. Chr. c. IV.). Gegen Pelagius ſchr. Aug. de natura et grat. 415, de perfectione justitiae hominis, e. a., de grat. Chr. et de pecc. orig. 418 etc. vgl. ſonſt über den Streitpunkt zwiſchen Auguſt. u. Pelag. u. die verſchied. Auffaſſ. u. Beurtheilung desſelb. unter u. von den kathol. Theologen ſelbſt Tournel. de grat. quaest. III. Wiest Op. M. T. VI. §. 5 etc. vgl. auch Joh. Köllner (mein Vater) dissert. I. II. D. Aurel. Augustini libri tres de libero arbitr. tractantur. Jen. 1796.

2. Aug. contr. Jul. opus imperfect. I, 133. T. X. p. 710. his certe operibus merces imputatur secundum debitum: debetur enim merces, si fiant, sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant. Debetur inquam bona merces operibus hominum bonis, sed non debetur gratia, quae ipsos homines operatur bonos ex non bonis.

Aus der Ketzerei des Pelagius entwickelte ſich bald eine neue, der Semipelagianismus[1]), indem einige Lehrer aus Mißverſtändniß der Ausſprüche Auguſtin's de praedestinatione gratuita u. de dono perseverantiae fürchteten, daß darnach die Freiheit aufgehoben u. eine unbedingte Prädeſtination (= blinder Nothwendigkeit) eingeführt werde. Die Semipelagianer gaben die Erbſünde, ſowie die Nothwendigkeit der Gnade zu, aber ſie leugneten die Nothwendigkeit der gratia praeveniens, behaupteten alſo, daß der Wille, der Anfang und das Beharren im Glauben in der Macht des Menſchen ſey, und nur zur Vollendung die Gnade hinzutreten müſſe. Man ſieht, wie ungerecht darum

der proteſtantiſche Vorwurf des Semipelagianismus gegen die römiſch-kath. Kirche iſt, da dieſe ja, wie oben dargeſtellt, ganz anders lehrt und die semipelagian. Lehre wiederholt aufs entſchiedenſte verworfen und verdammt [2]) hat.

1. Stifter und Hauptführer der Semipelagianer oder doctores Massilienses, weil ihr Hauptſitz zu Marſeille, war Joh. Caſſianus, (Geburtsland ungewiß), Diac. in Conſtantinopel, nach (404) Rom geſandt, um die Sache des vertriebenen Chryſ. zu vertreten, geht, nach der Erober. Roms von den Gothen 410 nach Marſeille, fängt an zu ſchreib. 424, †448, alt 97 Jahr. Schr. de coenobiis monachorum, u. collationes patrum etc. — Er u. ſ. Anhänger (Faustus Rheiensis, Vincentius Lirinensis, Gennadius Massiliensis al.) nennen die Schüler Auguſtin's (Prosper Aquitanus, Lucidus al.) Prädeſtinatianer. — Gegen die Semipelag. ſchr. nun, um d. Mißverſtändniſſe zu heben, Auguſtin ſelbſt: de praedestinatione sanctorum u. de dono perseverantiae, 429.

2. Verdammung des Semipel. Conc. Arausican. II. (Orange) 529. s. Felic. IV. — C. Trid. VI, can. 2. 3. — Merkwürdigerweiſe ſind aber Caſſ. u. Fauſt. zu den Heiligen gerechnet (weil ſie unſchuldig geirrt?).

Auf die Verirrung der Semipelagianer und aus ihr folgte die der Prädeſtinatianer [1]). Wie jene die Nothwendigkeit der Gnade und die Gnadenwahl im Grunde ganz aufhoben, weil ſie ſie abhängig machten von der Beſtrebung und dem Wirken des Menſchen, ſo hoben dieſe, im Gegenſatze dazu, das liberum arbitrium ganz auf, indem ſie die Nothwendigkeit der Gnade ſo ſehr erhoben, daß des Menſchen Rettung und Verderben ganz von ihr (= praedest. spec. decr. absolut.) abhing. Es gehörte, außer anderen Schülern Auguſtin's [2]), beſonders Lucidus [3]) dazu, deren Irrthum ſpäter in Gottſchalk [4]) wieder auftauchte, noch ſpäter von Luther [5]) wieder aufgenommen, am conſequenteſten aber von Calvin [6]) durchgeführt und behauptet worden iſt.

1. 2. 3. Freilich leugnen viele (beſond. Janſeniſten), dieſe Verirrung: es iſt aber hiſtoriſch, daß der Presbyter Lucidus auf dem Conc. Arelat. (30 Biſch.) dieſer Ketzerei angeklagt iſt, u. daß er in ſeiner Rechtfertigungsſchrift denjenigen (— d. h. im Grunde ſeine eigne frühere Verirrung) verdammt: qui dicit, humanae obedientiae laborem divinae gratiae non esse jungendum; item, qui dicit post primi hominis lapsum ex toto voluntatis arbitrium extinctum etc. vgl. Tournel. l. l. u. Petav. de incarn. l. XIII. c. 7. Daß Lucid. (gleicher Anſicht früher Proſper Aquitanicus) retractirte, hebt doch das Factum der Verirrung nicht auf, das ſelbſt, wenn er nicht irrte, in Bezug auf andere feſtſteht.

4. Gottſchalk, früher Mönch zu Fulda, dann zu Corbay in Lothringen, lehrte wieder, aus Mißverſtändniß Auguſtins, ein duplex Dei decretum aeternum, alterum de salute, alterum de infelicitate aeterna, und wurde wegen einiger beſ. harten Behauptungen, z. B., daß Chriſtus nicht Erlöſer der Gottloſen ſey, zuerſt von einer Synode zu Mainz 848 (s. Rabano episc.), u. dann von d. synodus Carisiacensis (s. Hincm. Remens.) verdammt, gepeitſcht u. eingekerkert, aber dieſes Verfahren keineswegs von allen gebilligt. vgl. Tournel. l. l. Natalis Alex. saec. IX. diss. V. u. Petav. l. l. c. VIII.

5. vgl. deſſ. Schrift de servo arbitrio, u. Planck prot. Lehrbegriff. II, 134. VI, 805 ff. Baumgarten-Cruſius Dogmengeſch. S. 1125. Jul. Müller diss. Lutheri de praedestin. et lib. arbitr. doctrina. Gött. 1832. 4.

6. Instit. II. c. 2. 3. III. c. 23. n. 6. — Antidot. ad C. Tr. VI. can. 5.

Lehre der Scholaſtiker.

Die Lehre über die Gnade und die damit zuſammenhängenden Dogmen, die, wie bisher gezeigt, ſchon immer, beſonders aber durch und ſeit Auguſtin in der Kirche öffentlich bezeugt und gegen Verirrung geſichert war, wurde von den tiefſinnigen Denkern des Mittelalters, den ſogenannten Scholaſtikern, genauer und wiſſenſchaftlich erörtert. So verſchieden ſie aber nun auch, nach der wiſſenſchaftlichen Freiheit, die einzelnen Momente der oben dargeſtellten kirchlichen Rechtfertigungslehre benennen, ſo übereinſtimmend ſind ſie gleichwohl in der Sache ſelbſt. Nur muß man beachten und unterſcheiden, daß und wie einzelne Dogmen und Seiten der oben als eng verbunden und ſich gegenſeitig bedingend bezeichneten Lehren nach dem Intereſſe und der vorherrſchenden Richtung der Zeit theils zuerſt, theils mit Vorliebe behandelt werden, und daß eben die einzelnen Momente erſt nach und nach ſchärfer ausgeſprochen, die Lehre wiſſenſchaftlich ſucceſſive durchgebildet wird.

Es iſt aber das ausgebildete Syſtem der Scholaſtiker über die Gnadenwirkungen und deren Verhältniß zum Willen und Verdienſt des Menſchen, wie es, wenn auch mit verſchiedener Benennung der einzelnen Momente, von allen aufgebaut und ausgebaut iſt (und der Trid. Lehre *de justificatione* ganz und gar zu Grunde liegt) nun Folgendes:

Der Menſch iſt gänzlich unfähig, ohne die Gnade ſich zum Guten zu wenden (hier der Unterſchied vom Semipelag.); darum muß Gottes freie Gnade zuerſt auf das geſchwächte liberum arbitrium wirken (Beſchluß Gottes und erſte Wirkung iſt gänzlich unverdient — geſchieht um des Verdienſtes Chriſti willen = gratia prima (prior), praeveniens, gratia gratis data, wohl zu merken, aus ihr kömmt zuerſt die remissio peccatorum d. h. des reatus von Adam, oder iſt vielmehr einbegriffen, ja vorausgeſetzt, aus ihr kömmt ferner die justificatio, als zweites Stadium); durch die gratia prima iſt der Wille erſtarkt, nun wirkt die Gnade (gratia operans) weiter auf ihn ein, und kömmt der Menſch ihr nun nach Vermögen entgegen, ſo hat er Verdienſt (hier beginnt die Wendung des Dogma, um deren willen die luth. Theologen die Scholaſtiker zu dem Semipelag. rechnen) und es iſt billig, daß Gott ihn um ſo mehr mit ſeiner Gnade unterſtütze (meritum de congruo — meretur augmentum gratiae — daraus folgt nun die volle justificatio); weiter wirkt Gottes Gnade ſtets noch auf den Menſchen (perseverantia), und der Menſch kann nun von ſelbſt vollkommen gute Werke thun; kömmt er nun nach Vermögen der ihn ſo fortwährend unterſtützenden Gnade (gratia cooperans) entgegen — die gratia operans und cooperans zuſammen = gratia gratum faciens, dieſe kann der Menſch alſo mit verdienen — und thut auch ſeinerſeits wahre gute Werke, ſo hat er ſo großes Verdienſt, daß es nun würdig iſt, daß Gott ihm ſeine Gnade und Herrlichkeit im vollen Maße gebe (meritum de condigno, ad gloriam),

und es hat ſich ſo entwickelt, daß die Grundzüge der Lehre von der Gnade und dem desohngeachtet Statt findenden Verdienſte ſchon bei Auguſtin [1]) vorliegen,

deutlicher noch bei Anſelm [2]) dem Vorläufer der Scholaſtiker (obwohl er, mehr der ſpeculativen, als der praktiſchen Seite des Dogma's zugewandt, ſich mehr mit der Löſung des Verhältniſſes der Gnade (= praescientia) und Freiheit beſchäftigte) und ſeinen nächſten Nachfolgern, Hugo [3]) de St. Victore und Rich. [4]) de St. Vict.,

die Lehre von der Gnade aber und ihr Verhältniß zum Willen ſchon ganz durchgebildet bei Petrus Lombard. [5]) auftritt,

noch genauer aber alle Fragen ſeit der 2ten Periode der Scholaſtik, d. h. ſeit der allgemeineren und tieferen Anwendung der Ariſtoteliſchen Philoſophie (um 1230), behandelt werden, und namentlich das menſchliche Verdienſt und ſein Verhältniß zur Gnade im Werke der Rechtfertigung mehr hervorgehoben und genauer beſtimmt wird, wie es ſchon bei Alexand. ab Hales [6]) erſcheint, und bei allen Coryphäen der Scholaſtik, namentlich Albertus Magnus [7]), Bonaventura [8]), Thomas [9]) und Duns Scotus [10]), der Sache nach gleich, wenn auch mit verſchiedenen Ausdrücken gelehrt wird.

1. August. (418) de grat. et lib. arbitr. c. 17. T. X. p. 485. epist. 217. §. 18. T. II. p. 613. ed. Benedict. — contra duas epistol. Pelagianor. II, 10. T. X. p. 264. — über die Lehre Aug. vom Verdienſte des Menſchen ſ. ob. — überhaupt aber ſ. die Ausſprüche Aug., wie ſie der Lehre der Scholaſtiker zum Grunde gelegt ſind, b. Petr. Lomb. sent. II. d. 26 u. 27.

2. Anselm. Cantuar. (claruit 1093 — 1109) opera ed. Gerberon. Lut. Par. 1721. tract. de concord. praesc. dei cum lib. arbitr. qu. 3. de conc. grat. et lib. arb. c. 3. Sequitur quia nulla creatura rectitudinem habet — voluntatis — nisi per gratiam. — dando voluntati rectitudinem, quam servet per liberum arbitrium. — Si autem voluntas, per liberum servando arbitrium quod accepit, *meretur* aut *augmentum* acceptae justitiae, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut *praemium* aliquod: haec omnia fructus sunt *primae gratiae*, et gratia pro gratia et ideo totum imputandum est gratiae cet. c. 4. Nemo certe servat rectitudinem hanc acceptam, nisi volendo, velle autem illam — nequit, nisi habendo, habere — nullatenus — nisi per gratiam. Sicut ergo illam nullus accipit, nisi *gratia praeveniente*, ita nullus — servat, nisi — *gratia subsequente* (ganz wie bei Aug. ſ. l. l.). Nur tritt bei Anſelm der dogmat. Begriff d. meritum ſo wenig hervor, daß er l. l. c. 12. p. 133. merita ad damnationem nennt (d. merit. = notio μέση).

3. Hugo de St. Vict. (gen. lingua Augustini, 1120 — 1140) Op. Mogunt. 1617. de sacram. fidei Lib. I. pars VI. c. 17. p. 387: Per *prima bona* liberum arbitrium reparatur, per *secunda bona* liberum arbitrium operatur. In *primis bonis* Deus in homine operatur. In secundis bonis Deus homini cooperatur. *Prima bona* donum Dei sunt, non *meritum* hominis: secunda bona et Dei sunt per donum *et hominis per meritum*. Prima dona gratia sunt, secunda dona gratia pro gratia etc. — Annotation. elucidat. ep. P. ad Rom. T. I. p. 262: Merces non imponitur secundum gratiam. Non sic omne bonum, quod agimus, attribuendum est gratiae, ut *meritum* liberi arbitrii tollatur; qui error est Manichaeorum; nec sic merito hominis, ut gratia secludatur, in quo Pelagius errabat. *Concedimus* quidem totum esse ex gratia, sed *non ex sola gratia*, *cum*

aliquid sit ex merito, sic tamen, ut illud idem sit ex gratia. Omne enim *bonum* (wie bei Anſ.) *meritum*, quod est ex libero arbitrio, est ex gratia: sed non quidquid est ex gratia, est etiam ex hominis merito etc. Man ſieht, wie bedeutend hier ſchon der Begriff des Verdienſtes hervortritt, um deſſentwillen die luth. Theologen behaupten, daß die Scholaſtiker der evangel. Lehre von der Gnade noch mehr entgegen wären, als die Semipelagianer.

4. Richard St. Victor. (Schül. v. Hugo, 1150—1173) in Apocalypsin P. II. lib. IX. c. 8. p. 686. Oper. ed. Rotomagi 1650: in *gratia*, quae *prima* datur, meritum accipientis non opitulatur; in gratia, quae jam bene operanti ut melius operetur confertur, *meritum* operantis et accipientis non excluditur: primum igitur gratia nobis datur, quae deinceps merito nostro utrumque cooperante nobis multiplicatur etc.

5. Petr. Lombard. (Magist. sentent., clar. 1141—1164) sent. 2. d. 26: Haec est gratia operans et cooperans. *Operans* enim *gratia* praeparat hominis voluntatem, ut velit bonum: *gratia cooperans* adjuvat, ne frustra velit. — Operans enim gratia est, quae praevenit voluntatem bonam; ea enim liberatur et praeparatur hominis voluntas, ut sit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem jam bonam sequitur adjuvando. — Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. — monstratur, quae sit ipsa gratia voluntatem praeveniens et praeparans, scilicet fides cum dilectione. — Fides enim, qua justificatus es, *gratis* tibi *data* est. Hic aperte ostenditur, quod fides est causa justificationis et ipsa est gratia et beneficium, quo hominis praevenitur voluntas et praeparatur. — *Ipsa tamen eadem voluntas quaedam gratiae dona praevenit* — et quibus praevenitur, quia eam praevenit gratia operans scil. *fides cum charitate* — voluntas, quae *fidem et charitatem aliasque justificationes* praecedit — utrum una et eadem sit gratia, i. e. unum *munus gratis datum*, quod operetur et cooperetur: an diversa, alterum operans et alterum cooperans? — una et eadem gratia, idem donum, eadem virtus, sed propter diversos ejus effectus et dicitur operans et cooperans. — *Ipsa gratia non est ociosa, sed meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* — dist. 27. Cum ergo ex gratia dicuntur esse *bona merita* et incipere, aut intelligitur *gratia* gratis dans, i. e. Deus, vel potius *gratia gratis data, quae voluntatem hominis* praevenit. — *gratia gratis data* — ex qua incipiunt *bona* merita etc. Noch erſcheint der Ausdruck meritum als eine notio μέση, d. ganze Lehre v. meritum noch nicht durchgebildet.

6. Alexander ab Hales (doctor irrefragabilis, cl. 1230—1245) Summa theol. P. II. qu. 96. m. 1. sicut noluit dare (Deus) gloriam homini, quin praecederet in homine quodammodo *meritum condigni* per usum gratiae, *opus enim caritatis omnia meretur ex condigno:* sic noluit dare gratiam nisi praeambulo *merito congrui* per bonum usum naturae, ut sic homo efficeretur gloriosior et laudabilior. Deus enim secundum legem communem requirit aliquam praeparationem et dispositionem ex parte nostra ad hoc, quod infundat alicui gratiam; — ideo gratia non fuit homini concreata, sed dilatata fuit, quousque homo per actum et usum rationis quodammodo se disponeret ad illam suscipiendam etc. — P. III. qu. 73. membr. 2.: *Gratia gratis data* proprie dicitur donum infusum rationali naturae, quantum in se est disponens ad salutem propriam vel (NB.) aedificationem alterius. — *Gratia gratis data* disponit ad gratum fieri vel se vel alium. — *Gratia* vero *gratum faciens* gratum facit proprium subjectum et deo dignum et acceptum. Differunt ergo sicut forma disponens et forma perficiens. — Ad illud, quod quaeritur, utrum *gratia gratis data* sit ex acquisitione vel merito nostro — distinguendum meritum dupliciter: meritum, quod elici-

tur ex virtute naturae solum, et *hoc modo gratiam gratis datam non est mereri.* Et est meritum, quod elicitur a virtute naturae adjuta *gratia gratum faciente*, et hoc modo contingit gratiam gratis datam cadere sub merito, ut merito fidei et charitatis possit quis mereri ad utilitatem aliorum, prophetiam vel gratiam operationis miraculorum etc. (obgleich hier die gratia gratis data als folgend aus d. grat. grat. faciens erſcheint, bleibt doch der Begriff der Sache nach, daß es eine virtus infusa iſt, quae disponit).

7. Albert. Magnus (1260 — 1280): Nothwendigkeit der Gnade, Dicendum, quod prophanum est et haereticum de haeresi Pelagii, quod voluntas vel praeveniat vel comitetur gratiam, sed *gratia praevenit* sicut informans, praeparans et adjuvans, Summ. theol. P. II. qu. 100. m. 1. p. 471. — Dicendum, quod absque dubio incunctanter et indubitanter tenendum est, nullum unquam potuisse vel posse implere mandata divina ad efficaciam meriti *sine gratia gratum faciente*, nec unquam hoc dixit, nisi inimicus gratiae. ibid. qu. 105. m. 1. p. 471. — Vermittelung des Verdienſtes mit der Nothwendigkeit der Gnade, das Verdienſt zeigt ſich zuerſt als eine vis negativa: ad infusionem virtutis nihil operatur homo ut causa, sed *ut removens contrarium*, scilicet *ne ponatur obstaculum spiritui sancto:* Deus enim non justificat invitum, sed volentem et consentientem. ibid. qu. 103. m. 1. p. 479. — die ratio gratiae (alſo doch nicht causa) liege im meritum: secundus actus est appositio gratiae, qui actus — non potest habere causam, potest tamen habere rationem, ut rationabilis esse videatur, — et haec ratio non est antecedens, sed concomitans. Unde haec ratio potest esse scientia meritorum: quia scilicet dat illi, quem scit bene usurum. Tertius actus est collatio gloriae in futuro, et hic actus potest habere et causam meritoriam et rationem, et in meritis propriis et in alienis. ibid. P. I. qu. 63. m. 3. a. 1. p. 355. — daher nun folgende Stufen der Gnade: Dicendum, quod in *gratia gratis data* secundum virtutes naturales factus est homo, gratia enim dicitur *tribus modis:* data optima sunt (Jac. I, 17) quae dantur cum natura — sicut bonum ingenium, ordinata voluntas, luminosus intellectus, — cet. Secundo dicitur gratia, quod superadditur talibus adjutoriis potentiarum, et elevat potentias ad *actum meriti.* — Gratia tertia est *gratia consummans ad meritum.* ibid. P. II. qu. 90. m. 1. p. 432 sq. — *Gratia gratum faciens* non est nisi ipsum donum, cum quo det se ipsum Deus in temporali processione Sp. s.: hoc enim donum est sanctificans et gratificans; dicitur, *quia gratum facit habentem*, et opus ejus gratum reddit. ibid. P. II. qu. 101. m. 3. p. 476.

8. Bonaventura (1255 — 1274): Quia gratiae est liberum arbitrium non cogere sed praevenire, et simul utriusque est, in actum prodire: hinc est, quod in nostra justificatione concurrit actus liberi arbitrii et gratiae consone quidem et ordinate, ita quod *gratiae gratis datae* excitare liberum arbitrium, liberi arbitrii autem est, hujusmodi excitationi consentire vel dissentire: et consentientis est *ad gratiam gratum facientem* se praeparare, quia hoc est facere, quod in se est; et sic disposito *gratia gratum faciens* habet infundi, cui liberum arbitrium potest cooperari, si velit, *et tunc meretur*, vel contrariari per peccatum, et tunc demeretur. vgl. dazu Sent. I. d. 15. a. 1. part. 2. qu. 1. — Unterſchied des meritum: Contingit aliquid mereri ex congruo, et contingit aliquid mereri ex condigno. Tunc est *meritum ex condigno*, quando ratio meriti reperitur ibi perfecte et plene, et tunc est ibi quaedam commensuratio et adaequatio meriti ad praemium. Et quia hoc non potest esse cum gratia augetur, hinc est, quod non potest quis mereri gratiae augmentum merito condigni. Si igitur contingit ipsum augmentum gratiae *mereri*, hoc est merito congrui. *Meritum* autem *congrui* dicitur, in

quo est aliqua dispositio congruitatis respectu ejus, ad quod illa dispositio ordinatur, quae tamen deficit a ratione condignitatis. Sent. II. d. 27. a. 2. q. 2. Ja Bonav. kennt 3 Stufen des Verdienſtes: peccator nondum gratus meretur sibi *ex merito congrui*, justus alteri *ex merito digni*, sibi *ex merito condigni*, sent. 1. d. 41. a. 1. qu. 1., 2. d. 4. a. 2. q. 1. Sonſt mildert Bonav. das Verdienſt des Menſchen wieder ſehr, führt alles auf Chriſtus zurück, Brevil. P. V. c. 7. p. 52., ſogar die natürlichen Kräfte des Menſchen sent. 2. d. 29. p. 1. a. 2. q. 1., abſolut die gloria, ibid. a. 1. q. 2., u. unterſcheid. d. obsequium *quoad substantiam operis et quantum ad intentionem mandantis*, l. l. d. 28. a. 2. q. 3., ächt evangeliſch.

9. Thomas Aquin. (Schüler v. Alb. M., Doct. angelic., 1255 — 1274) hat einen eigenthümlichen Sprachgebrauch, aber im Ganzen dieſelbe (noch ſchärfer entwickelte) Theorie. S. Syſtem: ohne Gnade „nullo modo" keine Erkenntniß, kein Wollen u. Thun des Guten, keine Liebe zu Gott, k. Geſetzerfüllung, kein ewiges Leben, 1. 2. qu. 109. a. 1 — 5., ebenſo kann ſich der Menſch von ſelbſt nicht zur Gnade vorbereiten, nicht von der Sünde befreien, ohne Sünde bleiben, ſondern bedarf immer der Gnade, ibid. art. 6 — 10. vgl. qu. 114. a. 2. — nulla creatura creata est sufficiens principium actus meritorii vitae aeternae, nisi superaddatur aliquod supernaturale bonum, quod *gratia* dicitur. Die Gnade iſt (ſo lange ſie in Gott iſt) nur eine, aber ſie wird unterſchieden nach ihren Beziehungen und Wirkungen (idem secundum rem, differunt secundum rationem et effectus) in d. gratia operans u. cooperans, praeveniens u. subsequens. 1. 2. qu. 111. 2. 0 u. ibid. art. 4. — sent. 2. d. 26. 6. 2. (ed. de Rubeis). Nun iſt ſein Hauptſatz über die Gnade (ſobald ſie gewiſſermaßen außerhalb Gott betrachtet wird): dicitur dupliciter, auxilium Dei movens nos, et habituale donum, 1. 2. qu. 109. 1. 1., ibid. art. 2 sq. — qu. 110. 1. 2. qu. 111. 2. q. 112. 2 etc. Im erſten Sinne genommen nennt er ſie gratia prima (= was bei den anderen Scholaſtikern gratia gratis data iſt), und dieſe kann der Menſch ſich nicht verdienen, 1. 2. q. 114. a. 5. (obwohl für einen and. ex merito congrui, aber nicht ex merito condigni, ſ. ibid. art. 6.), während natürlich dieſe gratia prima zugleich praeveniens u. operans iſt (= vocatio, non ipsa remissio peccati, sed causa ejus, 1. 2. q. 113. a. 1. fin.). Im zweiten Sinne genommen, als habituale donum dei, iſt ſie nun = infusio gratiae. 1. 2. q. 113. a. 2 sq. beſ. art. 8., = gratia gratum faciens, ibid. q. 111, a. 1., u. zugleich auch operans u. cooperans, ſo wie subsequens; sicut gratia dividitur in operantem et cooperantem, secundum diversos effectus, ita etiam in praevenientem et subsequentem, qualitercumque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis: primus, ut anima sanetur, secundus, ut bonum velit, tertius, ut bonum quod vult efficaciter operetur — quartus, ut in bono perseveret, quintus, ut ad gloriam perveniat. — ideo gratia, secundum quod causam — primum effectum, vocatur praeveniens respectu secundi effectus — subsequens respectu primi etc. Dagegen nimmt er nun die *gratia gratis data* (ganz anders, als ſ. Vorgänger, und ſich anſchließend an die Erweiterung ihrer Bedeutung b. Alex. Halens. ſ. oben ad aedificationem alterius) als die dona supernaturalia (*χαρίσματα* I Cor. XII), u. zählt 9 gratiae gratis datae auf, 1. 2. q. 111. 4.

Ebenſo iſt ſeine Lehre vom meritum eigenthümlich: er ſetzt als Axiom, daß der Menſch eigentlich nie Verdienſt gegen Gott habe (secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam, 1. 2. q. 114. 1.), und will nur den guten Handlungen, die in Gottes Gnade, als der höheren Potenz, ihren Grund haben den Namen ex condigno geben, während der freie Wille nur ein meritum congrui hat; ex vi motionis divinae — sic meretur aliquis ex condigno, — secundum quod procedit ex libero arbitrio, in quantum voluntarie aliquid facimus — est *meritum congrui*: quia congruum est, ut dum homo bene utitur sua virtute, Deus secun-

dum superexcellentem virtutem excellentius operetur etc. l. l. a. 6. — vgl. insbeſ. über ſeine Lehre und Ausdrucksweiſe ſeine eigne Rechtfertigung sent. 2. d. 27. q. 1. a. 3.

10. Duns Scotus († 1308, doctor subtilis) hat nun ebenfalls eine ganz eigenthümliche Theorie, die, wenn auch in der Lehre von der Gnade den Reſultaten nach mit den anderen Scholaſtikern noch ziemlich zuſammentreffend, doch in ihrer Begründung u. ihren Folgen von den meiſten weit, von Thomas gänzlich abweicht, und zu den größten Streitigkeiten geführt hat. Es iſt aber ſein Syſtem gedrängt folgendes: Feſt ſteht Zweierlei, einmal Gottes unbeſchränkte Willensmacht (absoluta potestas, die im Chriſtenthum als ordinatio divina erſcheint, sent. 3. d. 20.), und dann der freie Wille des Menſchen, und daß nur aus ihm die Sünde kömmt (ſ. sent. 2. d. 29., oben über die Erbſünde). Gottes Macht gegenüber gibt es eigentlich kein Verdienſt, alles Verdienſt beſteht nur darin und dadurch, daß Gott es als ſolches annimmt: meritum est aliquid acceptatum vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est, quasi debitum, — pro merito. s. 3. d. 18. q. 1. p. 131. ed. Antverp. 1620. Darum hat auch Chriſti Tod und Erlöſung an ſich kein Verdienſt, geſchweige ein unendliches, ſondern nur, weil Gott es ſo annimmt, er hätte auch eine andere Erlöſung ſtiften können (ganz gegen Anſelm): s. 3. d. 20. p. 144 sq. Der Menſch hat aber vollends gar kein Verdienſt vor Gott, aber Freiheit des Willens (ſ. über die Erbſünde), es kömmt nur auf Gottes Annahme an, s. 1. d. 17. q. 3. n. 22. — ultra omnes conditiones — creditur esse una conditio in actu, videlicet quod est acceptabilis deo — ex acceptatione speciali, quae est in voluntate divina, ordinatio hujus actus ad vitam aeternam etc. Nun hätte Gott ex potentia absoluta auch den natürlichen Willen des Menſchen als verdienſtlich annehmen können, aber es hat ihm einmal gefallen (ex potentia ordinata) die Rechtfertigung ſo eintreten zu laſſen, wie es die Schrift u. die dicta sanctorum lehren, s. 1. d. 17. q. 3. p. 260. — darum acceptat naturam et actum opus tanquam meritorium per habitum supernaturalem, d. h. die Gnade, u. auch Scot. unterſch. 2 Grade, sent. 1. d. 17. q. 3. p. 262. (infusio habitus u. grat. coop.); die Freiheit damit ſo vermittelt, daß zuerſt ein habitus voluntatis, *voluntas habituata* excitirt wird, und daraus der actus meritorius folgt. S. über d. *prima gratia*, s. 3. d. 20. q. 1. n. 9. fin. T. II. p. 146. — d. *merit. de congruo* iſt ihm = attritio, s. 4. d. 14. q. 2. n. 14. T. II. p. 245., ein *meritum condigni* hat kein Menſch, nur Chriſtus (für den Menſchen), ex acceptatione divina, s. 4. d. 2. q. 2. n. 11.

Augenſcheinlich weicht das Syſtem des Scot. nach ſeinen Princip., wie ſeiner Tendenz, von dem d. and. Scholaſtiker ganz ab, u. ſteht in einem ganz anderen Verhältniſſe zum Chriſtenthume: die übrigen insgeſammt erläutern u. behaupten die Wahrheit desſelben, als (weil) der Vernunft gemäß: das des Scot. dagegen behauptet die Wahrheit des Chriſtenthums unbedingt u. an ſich, als göttliche Offenbarung (ex scriptura) u. nach den Zeugniſſen der Kirche (dicta sanctorum) (jede andere Offenbarung Gottes ex absoluta potentia u. eine and. ordinatio divina wäre mit gleichem Gehorſam anzunehmen), u. ſtellt ſo die Auctorität der Kirche höher (und hat ſich ebendamit der Kirche mehr empfohlen und geſiegt).

Thomiſten, Scotiſten.

Grund des Janſenismus.

Der mit Duns Scotus, wie eben gezeigt, eingetretene Gegenſatz *in dem anthropologiſchen Princip* gegen die früher gangbaren Lehren u.

beſonders gegen Thomas führte wieder ganz zurück zu der alten Streitfrage über die dem Menſchen nach dem Falle gebliebene Kraft und deren Aufhülfe durch die Gnade, und bewirkte in der Conſequenz der Verſchiedenheit nun zwei ganz verſchiedene Lehrſyſteme, die ſich in der Beſtimmung aller mit jenem Grunddogma zuſammenhängenden Fragen trennten und bekämpften, und große folgenreiche Bewegungen in der Kirche hervorgebracht haben. Um alle ſpäteren Streitigkeiten zu begreifen, muß man die Gegenſätze und Streitpunkte, wie ſie in den Syſtemen des Thomas und Scotus begründet ſind und daraus herfließen, genau kennen. Die Gegenſätze ſind aber nun folgende.

Thomas beſtimmt die Erbſünde in ihrem Weſen und nach ihren Folgen mehr poſitiv [1]), d. h. in beſtimmter (zer)ſtörender Einwirkung auf den Willen: Duns Scotus beſtimmt ſie mehr negativ [1]), der Wille (m. ſ. ob. Anſelm, über die Erbſünde) wird durch den Verluſt des donum supernaturale nur wieder ganz naturalis, und alles Böſe (u. Gute) kömmt nur aus dem Willen.

Demgemäß muß ſchon bei Thomas der Wille zum Guten überhaupt nothwendig ſchwächer, ja gänzlich unvermögend ſeyn ohne die Gnade, bei D. Scot. hat der Wille (obſchon er Gott deshalb noch nicht angenehm iſt, was er erſt durch den habitus supernaturalis ex ordinatione divina wird) doch an ſich mehr Kraft, ſo daß er behauptet, der Wille kann ſich zur *justificatio* disponiren ohne Gnade [2]).

1. Vgl. oben über die Erbſünde.

2. Sent. 4. d. 14. q. 2. n. 13 sq. T. II. p. 244 sq. u. vgl. über den Satz des Scot.: homines *ex solis propriis viribus* gratiam Dei mereri de congruo, non autem de condigno, *Bradwardin* de causa Dei et veritate causarum c. Pelag. ed. Savillius, 1618. Lib. I, c. 36 sq.

Zu dieſen Gegenſätzen, die ſich mehr oder weniger ganz an den Streit zwiſchen Auguſtin und Pelagius anſchloſſen, kam aber folgender neuer.

Thomas ſteigerte noch das Unvermögen des Willens zum Guten nach dem Falle, indem er einen Unterſchied machte zwiſchen der bloßen That oder Erfüllung des Geſetzes, und der dabei herrſchenden Geſinnung, d. h. zwiſchen der bloßen Legalität, und der wirklichen Moralität, und behauptete [3]): vor dem Falle habe der Menſch zwar äußerlich, quoad substantiam operis, das ganze Geſetz erfüllen, d. h. dem Geſetze entſprechende äußere Handlungen vollbringen können, aber aus wahrer Moralität, aus Liebe zu Gott, habe er das auch ſchon vor dem Falle ohne die Gnade nicht vermocht; durch den Fall aber habe der Menſch auch die Legalität verloren und könne auch das Geſetz nicht einmal mehr quoad substantiam operis erfüllen. Auch dazu müſſe ihn die Gnade anregen und bereiten.

3. Summa theol. 1. 2. q. 109. a. 2. — in statu naturae integrae, quantum *ad sufficientiam operativae virtutis* poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suae naturae proportionatum, quale est

bonum virtutis acquisitae, *non autem bonum superexcedens*, quale est *bonum virtutis infusae.* Sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur, potest quidem etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere, sicut aedificare domos etc. non tamen totum bonum sibi connaturale cet. — art. 3. in statu *naturae integrae* non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum deum naturaliter, super omnia, *licet indigeret auxilio dei ad hoc eum moventis*; sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis. — Addit caritas supernaturalem dilectionem Dei promptitudinem quandam et delectationem, sicut habitus quilibet virtutis addit super actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis. — art. 4. — implere mandata legis contingit dupliciter. Uno modo quantum *ad substantiam operum* prout scilicet homo operatur justa et fortia — *hoc modo* homo in statu naturae integrae *potuit omnia mandata legis* implere — in statu naturae corruptae non potest — sine gratia sanante. Alio modo possunt impleri mandata legis non solum *quantum ad substantiam operis*, sed etiam *quantum ad modum agendi*, ut *ex caritate* fiant, et sic neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae potest implere absque gratia cet. vgl. 1. q. 95. a. 4.

Daß und wie damit die Lehre des D. Scotus von der Kraft, Wirkſamkeit und Verdienſt des Willens (wenn auch die Gnade ihn erſt vor Gott angenehm und verdienſtlich macht ſ. 1. d. 17. q. 3. n. 25. fin.) in Widerſpruch ſteht, iſt klar.

Seinen (Auguſtiniſchen) Principien von dem gänzlichen Unvermögen des Menſchen zum Guten und der abſoluten Nothwendigkeit der Gnade gemäß lehrt endlich Thomas, wie auch viele andere anſcheinend widerſprechende Ausſprüche von ihm ſich dazu verhalten mögen, die entſchiedenſte Prädeſtination [4]), während Duns Scotus auch hier die Freiheit des Willens und das Verdienſt [5]) des Menſchen behauptet.

4. Thomas lehrt zwar auch die mildere Form, Prädeſtination der Erwählten mit göttlicher Einwirkung, u. Präſcienz der Verworfenen mit göttlicher Zulaſſung, beide zwar an ſich abſolut, aber (um die Freiheit zu retten) mit Rückſicht auf den Willen bei der Vorherbeſtimmung: m. ſ. Summ. theol. 1. q. 19. a. 8. (quaedam necessario, quaedam contingenter etc. d. liberum arbitrium 1. q. 83. a. 1., sent. 1. d. 41. a. 3. Deus proponit illi gratiam infundere, quem praescit se ad gratiam praeparaturum, d. 46. a. 1. fin. etc., aber er lehrt auch die abſolute Prädeſtination u. Reprobation (alſo im Grunde eine Prädeſtination, bedingt durch das göttliche Vorherwiſſen, u. mit demſelben identiſch) 1. q. 23. ed. de Rubeis. XX. p. 151.

5. M. ſ. sent. 1. d. 41. (die Prädeſtination abſolut von Gott, die Reprobation durch die Sünde des Menſchen) u. 1. d. 17. q. 3. die Vereinigung der Freiheit u. des Verdienſtes mit Gottes Vorſehung: est intelligendum de acceptatione aeterna, *qua Deus ab aeterno praevidens hunc actum* ex talibus principiis eliciendum voluit ipsum ordinatum ad praemium et ita — esse meritum.

Dieſe Grundunterſchiede, aus denen aber noch gar viele Verſchie-

denheit der Lehre über einzelne Punkte herfloß, oder mit denen ſie doch zuſammenhing, wurden nun die Ordenstheologie der Dominicaner und Franziscaner. Außer dem philoſ. Streitpunkte über die Univerſalien, dem theologiſchen v. Verdienſte Chriſti, und der Erbſünde der Maria, legten aber die Dominicaner den Scotiſten beſonders offen den Pelagianismus zur Laſt (Wille, Freiheit und Gnade, Erbſünde, imm. c. d. Maria): m. ſ. beſ. Bradwardin. (Erzb. v. Canterb. † 1349) de causa Dei et veritate causarum contra Pelagianos. libb. III. ed. Henr. Savillius. 1618. und vgl. die Scholien zu d. Opera Scoti Antv. 1620. Cavell. z. B. zu 1. d. 14. q. 2. n. 13.

So ſtanden ſich in dieſen Lehren lange vor Trident zwei mächtige Parteien gegenüber, die ſich heftig bekämpften, und ſo erklärt ſich, warum die Synode über die Erbſünde nichts Genaueres beſtimmte (weil das Dogma zu eng mit der Frage von dem Unvermögen des Menſchen, Prädeſtination, Freiheit und Gnade zuſammenhing), und auch in der Lehre von der Gnade nur die Stufen der Gnade und des Verdienſtes der Sache nach aufnahm, nicht aber die ſpeciellern Benennungen, (weil dieſe ſtreitig), und die eigentlich ſtreitigſte Frage, wie das Vermögen und die Freiheit (der Wille) des Menſchen ſich zur Gnade in der erſten Berührung verhalte, gar nicht beſtimmte, ſondern in einem ſo allgemeinen Ausdrucke begriff, daß jede Partei darin ihre Meinung wiederfinden konnte.

Die neueren kathol. Theologen neigen ſich über die Prädeſtination entſchieden zu der oben als die mildere Anſicht von Thom. de Aquino bezeichneten, die auch in Wahrheit das Gemeinſame aller Parteien bildet. So Klee Dogm. III. „Wenn man alſo annähme, und feſthielte, daß die Vorbeſtimmung 1) wegen der als künftig vorgeſehenen Verdienſte, und 2) in Weiſe gnädiger und freyer Berückſichtigung derſelben Statt fände, ſo — wäre eine Ausſöhnung, oder vielmehr Ausgleichung der zwey Meinungen gefunden.“ M. ſ. oben Thomas de Aquino, Duns Scot., unten Molina. vgl. insbeſ. Liebermann IV. P. I. p. 124 sq. ed. 1824.

Aber eben darum blieben die Parteien nicht nur als ſolche getrennt, ſondern ſie wurden nur erbitterter, und das Ganze kirchlich bedeutender. Denn nun hatte die Kirche entſchieden, und jede Partei behauptete, daß ſie für ihre Meinung entſchieden habe. Zugleich erhielten die Parteien einen neuen Anſtoß, und das Ganze die größte Bedeutung, da die Jeſuiten entſchieden die Partei der Scotiſten oder Franziscaner nahmen. Vor ihnen waren die Dominicaner, die ſich ſtets durch ihren Eifer für Kirche und Pabſt furchtbar gemacht hatten, die mächtigſte Partei, jetzt aber trat der junge lebenskräftige Orden der Jeſuiten, der ebenfalls keinen anderen Zweck hatte, als Pabſt und Hierarchie zu ſtützen, in die Schranken, er verdiente noch mehr Schonung, und — trug den Sieg davon.

Bajus.

Daß die Darſtellung des kirchlichen Dogma's auf die Streitigkeiten nach dem Trid. Conc. und ihre Entſcheid. Rückſicht zu nehmen habe, ſ. Archiv für theolog. Litt. von den Profeſſor. in München. Regensb. 1843. H. 1. S. 20.

Zum Ausbruch brachte den Streit beſonders Michael Bajus (de Bay, geb. 1513, 1551 Prof. zu Löwen, Dominic., mit Heſſels (Joh. v. Löwen) 1563 in Trid., † 1589 als Canzler von Löwen). Er lehrte (um 1565) ganz, wie Auguſtin u. Thom., namentlich aber eine gratia physice praedeterminans (noch genauer entwickelt von Bannez). Alsbald traten Franziscaner und Jeſuiten auf's heftigſte gegen ihn auf, ſ. Hauptgegner: Leß. Bajus verklagt am ſpan. Hofe u. in Rom: 1567 verdammt Pius V. 76 Sätze, ohne Baj. zu nennen; die Bulle publicirt in Löwen erſt 1570; Baj. bezweifelt die Aechtheit, 1579 beſtätigt ſie Gregor XIII. 1588 verbietet Sixtus V. (in einer Bulle, in welcher er im Grunde den Parteien ihre Meinung läßt) den Streit ganz. Baj. (mit ihm ſ. Anhänger) wiederruft, † 1589.

Aber um dieſe Zeit gab Ludw. Molina (geb. 1540 zu Cuença in Neucaſtil., 1553 Jeſuit, Prof. der Theol. zu Evora in Portugal, † 1600) ſ. berühmt. W. Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia, Liſſab. 1588, heraus, worin er d. Dominicaner (in Span. u. den Niederl.) hart angriff (und nach ihrer Meinung den Semipel. offen vortrug). Große Bewegung in Spanien (u. den Niederl.) In Span. (wo Dominic. Bannez, geb. zu Valladolid 1527, Dominic. 1544, Prof. zu Avila, Alcala, Vallad. u. Salamanca, † 1604, das Syſtem des Thom. mit großem Anſehen lehrte und vertheidigte, und nun 1588 ſ. Commentar. zur Summ. theol. d. Thom. erſcheinen ließ), nahmen die Biſchöfe Partei: Molina b. d. Inquiſ. u. in Rom verklagt.

Lehre des Molina: una et eadem est natura *gratiae sufficientis* et *efficacis*: a nostro arbitrio et libero consensu pendet, ut efficax fiat nobis consentientibus, aut inefficax, nobis dissentientibus. Deus infallibiliter operatur ope *scientiae mediae*: vidit per scientiam rerum sub conditione futurarum, quem haec aut illa gratia effectum habitura sit in homine, si detur: ponit decretum talem largiendi, cum qua praevidet consensuram voluntatem (m. ſ. ob. Duns Scot.); talis gratis est efficax, — itaque praescientia non fallitur. Darnach will Gott alle Menſchen ſelig, wenn ſie es ſelbſt wollen, u. ſ. Gnade annehmen: dieſe bei allen hinreichend, obwohl nach Gottes freiem Wohlgefallen dem einen mehr, dem anderen weniger gegeben; dieſelbe Gnade, je nach dem Willen des Menſchen, wirkſam oder nicht, die Gnade geht aber vorher (gegen d. Semipel.); wer die Gnade nicht braucht, dem gibt ſie Gott nicht; ſo ſind die, welche ſie brauchen, von ihm prädeſtinirt, die Gottloſen (durch ihre Schuld, mit Gottes Vorherwiſſen) reprobirt. Ausdrücklich lehrte Molina aber auch, daß der Menſch auch ohne Gnade gute moraliſche Handlungen thun könne, zwar bewirkten ſie nicht die Rechtfertigung, aber Gott nehme doch um Chriſti Verdienſt willen darauf Rückſicht.

Lehre der Dominicaner (Bannez): sicut ad actus naturales praeter concursum Dei generalem requiritur *praemotio physica*, ita nihil supernaturalis boni effici potest absque illo gratiae auxilio, quod hominem physice ad actum praedeterminet: igitur gratiae efficacia in *praedeterminatione physica* consistit etc.

Darum ſetzt Clem. VIII. 1596 die congregatio de auxiliis *gratiae* nieder: Deputirte der Parteien in Rom, unzählige Conferenzen,

kein Resultat, Clem. VIII. † 1605. Paul V. läßt zuerst die Conferenzen fortsetzen, schließt sie aber 1607: jede Partei soll ihre Meinung frei in den Schulen lehren, jedoch ohne Verketzerung der anderen, bis der apostol. Stuhl entschieden hätte. Aber, statt einer Entscheidung legt er, da der Streit fortgeht, 1611 den Parteien ein gänzliches Stillschweigen auf.

Congruismus. Molina's System, nun in den Schulen der Jesuiten gelehrt, veränderten die Jes. Suarez (geb. 1548 in Granada, † 1617 in Lissab.) und Vasquez (geb. 1551 zu Belmonte, Prof. zu Alcala, † 1604) beide berühmte Kenner u. Commentatoren des Thom., dahin, daß, während nach Mol. die Wirksamkeit der Gnade ganz von der Zustimmung des Willens abhing, dieselbe nur von ihrer Angemessenheit (Hinlänglichkeit, Stärke) zum Zustande des Empfangenden bedingt sey. Die gratia congrua ist stets wirksam, die nicht angemessene nur hinreichend. Daß der Mensch ohne Gnade etwas vermöge, erklärten sie für Pelagianismus, was er bei der verschieden zugetheilten Gnade vermöge, lasse sich nicht bestimmen.

Jansenismus.

vgl. Leydecker de historia Jansenismi libri VI. Traj. ad Rhen. 1695.

Neues Leben und noch viel größere Bedeutung erhielt der ganze Streit durch Cornel. Jansen (geb. 1585 zu Ackoi, in der Grafschaft Leerdam in Holland, 1630 Prof. zu Löwen, 1635 Bischof von Ypern, † 1638 an der Pest, während der er den Kranken das Abendmahl reichte). Er hatte über 20 Jahre an einem Werke gearbeitet, das die wahre Lehre Augustins darstellen sollte, ganz aus den Schriften August. gezogen, meist mit Aug. Worten, und dass. kurz vor s. Tode beendigt. Sein Freund Frommond gibt dasselbe heraus 1640 zu Löwen: Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses. bald sehr oft gedr. Großes Aufsehen in d. Niederl. und Frankr. Alsbaldiger Kampf der Jesuiten dagegen. Auf ihr Betreiben verbietet Urban VIII. schon 1641 das Lesen und die Verbreitung, aber d. Buch findet in Frankreich mächtigen Schutz und selbst in d. Sorbonne eifrige Vertheidiger (Arnauld). 1649 denunciirt d. Syndic. d. theol. Facult. zu Paris Dr. Cornet 6 Sätze bei der Fac. Die Freunde des Buchs wenden sich an d. Parlam., dieses hindert eine öffentliche Entscheidung der Facult.; die Facult. wendet sich nun an die 1650 in Paris versammelt. Bischöfe: 85 Bischöfe denuntiir. nun quinque propositiones Jansenii als ketzerisch bei Innoc. X. in Rom, und bitten um Entscheidung. Auf's neue Congregation in Rom; 11 franz. Bischöfe protestiren in Rom, Vertheidiger das. von beiden Seiten, nach 36 Congregat. feierliche Verdammung der *quinque propositiones Jansenii* von Innoc. X. 1653, in der Bulle Cum occasione.

Die Bulle in Frankr. angenommen von Ludw. XIV. (u. d. Card. Mazarin), d. Facult. Paris u. Löwen, 30 Bisch., in Paris versammelt,

danken dem Pabſte feierlich, ſelbſt der Franziscaner Wadding u. der Abt Bourzeis, bis dahin d. eifrigſten Vertheidiger der quinque prop., nehmen ſie an. Es ſcheint um den Janſ. geſchehen.

Da behaupt. die Janſeniſten, daß Janſen die Sätze anders verſtanden habe, als der Pabſt, mit Aufſtellung der berühmten distinctio juris et facti — du droit et du fait: die Kirche habe das Recht der Entſcheid. über eine Lehre und ſey darin unfehlbar, aber ſie könne irren über die Thatſache, d. h. ob ein Buch die Irrlehre enthalte, d. h. ob der Verf. ſ. Lehre ſo verſtanden, wie ſie die Kirche verdamme.

(Hauptführer des Janſenismus in dieſer Periode Ant. Arnauld (geb. 1612, 1643 Dr. d. Sorb., aus der Sorb. verſtoßen, verläßt 1679 Frankr., † 1694 bei Lüttich; ſchr. de la frequente communion etc.), Blaſ. Pascal (geb. zu Clermont 1623, † 1662; ſchr. gegen die Atheiſt. les pensées de Pasc., gegen die Jeſuit. d. berühmt. lettres provinciales, unter d. Namen L. Montalte etc.), u. Pet. Nicole (geb. zu Chartres 1625, † 1695, ſchr. Essais de morale, l'unité de l'église, überſ. Pasc. lettr. latein. unt. d. Nam. G. Wendrock etc): Hauptort das Frauenkloſter zu Par.: Port-Royal des Champs, daſ. 6 Schweſtern und 6 Nichten von Arnauld Nonnen, Äbtiſſ. Angelica Arnauld, v. Abt Saint Cyran (Joh. du Verger de Hauranne, d. Buſenfreunde v. Janſ.) ſelbſt gebildet).

Darum erklärt Alex. VII. 1656 durch eine Bulle, daß d. quinque propos. in d. Buche von Janſ. enthalt., und daß Janſ. den ketzer. Sinn damit verbunden, und überſendet ein Formular, zur Unterſchrift und Verfluchung Janſens für d. ganzen Clerus, ſämmtl. Kloſterfrauen, Lehrer ꝛc. 4 Biſch. v. Alet, Beauvais, Angers, Pamier proteſtiren, Alex. VII. † 1667, Clem. IX. nimmt ihre Erklärungen als genügend an 1668 (pax Clementina).

Der Gewiſſensfall (casus conscientiae) indeſſen zeigte, daß der Janſenism. im Stillen fortgelebt hatte. 1702 legte e. Beichtvater der Sorbonne die Frage in e. öffentl. Schr. vor, ob er e. Geiſtl. abſolviren dürfe, der die 5 Sätze im Sinne der Kirche verdamme, aber ein ehrerbietiges Schweigen über die Thatſache beobachten wolle, ob ſie wirklich in d. Buche ſtänden. 40 Drr. d. Sorb. erklären ſich für d. Abſol. — Große Aufregung u. großer Streit in ganz Frankr. Der Erzbiſch. v. Paris Noailles bringt die Drr. d. Sorbonne (ausgen. einen, L. Ellies du Pin) zum Widerruf: der Streit geht fort. 1705 verdammt Clem. XI. d. silentium religiosum: die Kloſterfrauen v. Port-Royal verweigern d. Unterſchr., dürf. k. Noviz. mehr annehmen, 1709 aufgelöſ't, d. Gebäude v. Grund aus zerſtört.

Noch mehr aber bewies die Fortdauer und Stärke des Janſenismus Quesnell's Neues Teſtament, das wieder zu dem heftigſten Streite führte.

Vgl. darüber beſonders J. G. Walch Religionsſtreitigk. außer d. luth. Kirche. Aufl. 3. Th. I. S. 246 ff. u. Th. II. S. 923 ff.

Paſchaſ. Quesnell (geb. 1634 zu Paris, 1658 Prieſter des Oratoriums, eifriger Anhänger d. Auguſt. Lehren, intim. Freund von Arnauld, *entweicht*, weil er die Formel gegen Janſ. nicht unterſchr. will, aus Paris,

zu Brüssel auf Betr. der Jesuiten u. des Erzb. von Mech. v. 30. Mai — 13. Sept. 1703 verhaftet, entflieht, † zu Amsterdam 1719) gibt 1671 Anmerkungen zu den 4 Evangelien heraus, sehr gut aufgenommen, besond. in der Diöcese Chalons, eingef. vom Bisch. Felix 1671; 1687 kommen d. Anmerkungen zum ganz. N. T. heraus, ebenf. in der Diöcese Chalons eingef. vom Bisch. Ludw. v. Noailles 1687; von da an das Werk viel gebraucht, oft gedruckt, mit Abänderungg. u. Verbesserr. von Quesnell, ohne s. Namen.

In den spät. Aufll., besond. 1699, finden d. Jesuiten d. Gift des Jans.; die Bisch. von Besançon u. Nevers belegen das Werk mit dem Anathema: aber Noailles, der es als Bisch. von Chal. so günstig beurtheilt, ist unterdessen (1695 durch d. Maintenon) Erzb. von Paris geworden, und nimmt d. Werk unter s. mächtigen Schutz. Die Jansenisten verspotten ihre Gegner in dem Werke: Phantasma Jansenismi, neue Aufl. v. Quesnell: aber der Gallic. Clerus verdammt 1700 auf Betr. Bossuet's den Satz: Phantasma Jansenismi, quaesitum ubique, sed nusquam repertum, praeterquam in laboranti quorundam phantasia.

1708 verdammt Clem. XI. das Werk durch ein Breve, die Exemplare auszuliefern und zu verbrennen, greift in die weltl. Rechte; d. Breve nicht angenommen; die Jesuiten gewinnen den Beichtvater des Königs Ludwig XIV. Le Tellier; Umschwung d. Stimm. am Hofe; 1710 publiciren (Rath v. Le Tellier) d. Bisch. von Luçon u. Rochelle e. Pastoralschr. gegen d. N. T. v. Quesnell; die Anzeige in Paris, selbst am Pall. des Erzb. angeschlagen, Noailles sehr beleidigt, public. Schr. dageg., entfernt 23 Jesuiten aus Par.; der König sehr aufgebracht, verbietet d. N. T. v. Quesnell unbedingt, bittet Clem. XI. um eine Bulle dagegen.

1713 verdammt Clem. XI. das N. T. (u. den ganz. Jans.) in der berühmten Bulle *Unigenitus:* 101 Sätze ketzerisch: der König veranstaltet 1714 eine Versammlung der Bisch. zur Annahme der Bulle; Noailles und 7 Bisch. protestiren; der König befiehlt die Annahme unbedingt, nun protest. 15 Bisch.; die Sorbonne registrirt indeß die Annahme; der König wünscht ein Nationalconcil, † 1715. Der Streit hat aber mittlerweile in Frankr. die Wendung genommen, daß die Jans. behaupten, sie vertheidigten die Freiheiten der gallic. Kirche. Der Regent, Herz. v. Orl. (Ludw. XV. fünfjährig) den Jansenisten (Freiheit. der gallic. Kirche) mehr geneigt, sie erheb. sich wieder. Die Sorbonne widerruft d. Einregistrir. d. Bulle, als Fälsch., d. Syndic. abgesetzt; d. Parlam. gegen d. Jesuit., kein Breve mehr v. röm. Nuntius angenommen.

Nun gewinnt aber Rom den Regenten, die ganze Scene änd. sich, die Annahme d. Bulle d. Sorbonne und allgem. befohlen (1716—1717).

Appellanten. Jetzt appelliren 4 Bisch., die Sorb. u. der Erzbisch. Noailles an ein allgem. Conc. 1717. 5. März; d. Reg. verpönt d. Appellat., d. Appellant. zu Rom 1718 von d. Inquis. als Ketzer verdammt: d. Parlam. von Paris u. Metz hindern d. Befehle von Rom; Vergleich d. Bisch. unter einander zum Friedd. durch den Abt du Bois; der Streit ruht, Clem. XI. † 1721, 19. März.

1722 verlangt aber Innoc. XIII. in 2 Brev. vom Kön. u. Reg. die unbedingte Annahme der Bulle Unigenit.; d. Reg. † 1723, d. Hof für den Pabst; d. Appellant. hart gedrängt; Innoc. XIII. † 1724; Bened. XIV. gewinnt den alten Erzbisch. Noailles durch Güte, Noailles nimmt 1728 die Bulle einfach an, der König unterdrückt, trotz d. Widerspr. des Parlam., die Appellanten: jetzt geschehen am Grabe d. Franz de Paris, e. eifr. Appellant., Wunder, Convulsionen der Betenden, große Aufregung daher; 1732 läßt der König den Kirchhof zumauern. Doch dauern d. Appellant. fort, u. haben ihre eignen Beichtväter: 1752 verordnet d. Erzb. Beaumont von Paris, keinem Sterbenden d. Sacram. zu geben, der nicht einen Beichtzettel s. Pfarrer vorzeige, der König für die Verordnung, die Parlamente aber bestrafen die Sacramentsverweigerer; zuerst das Parlament,

dann d. Erzbisch. aus Paris verwiesen 1755; Bened. XIV. bestätigt d. Verordnung, doch soll sie nur auf öffentliche Gegner der Const. Unigenit. angewendet werden. Seitdem verschwind. diese Streitigk. gegen d. and. Bewegungen u. Interessen in Frankreich.

Schisma von Utrecht. Utrecht 1559 zum Erzbisthume erhoben, 5 neue Bisthümer (bei der Vermehrung in den Niederl. unter Philipp II. u. Granvella) Harlem, Deventer ꝛc. ihm unterworfen: bei dem Umsturz der kirchl. Ordnung durch den Abfall der Niederl. erhalten sich die Capitel von Utrecht u. Harlem: der Pabst ernennt 1583 den Erzbischof von Utrecht zum apostol. Vicar der Niederlande; nach mehrmaliger Wahl und Besetzung dieser Stelle, 1686 Peter Codde in dies. Stellung.

In dieser Zeit aber hatten sich die in Frankr. so verfolgten Jansenisten in d. Niederlande gezogen, u. ihre Ketzer. sich dort festgesetzt: Codde vers. angekl., nach Rom gelad., 1702 von Clem. XI. suspendirt, d. Capit. von Utrecht u. Harlem protestiren, Clem. XI. verlangt Gehorsam bei Strafe der Excommunication, 1707 nimmt Harlem den von Rom ernannten Vicar an, Utrecht aber bleibt in s. Trennung, jetzt unterstützt von der Regierung, die Jesuit. vertrieb., d. röm. Vicarien dürfen d. Land nicht betreten.

Die Bulle Unigen. nehmen die Utrechter nicht an, sie schließen sich enger an d. Jans. in Frankreich, d. appellir. Bischöfe ertheilen den Utrechtern d. heil. Weihen mit Dimissorialen: 1723 wählt d. Capit. zu Utrecht Corn. Steenoven zum Erzbischof von Utrecht, der wegen sein. Jansenismus suspend. Bischof Barlet weiht ihn; damit es nicht an Bischöfen zur Weihe fehle, werden die Bisthümer Harlem (1742) u. Deventer (1752) wiederhergestellt. So das Schisma vollendet, Wahl und Consecration wird jedes Mal in Rom angezeigt, und jedes Mal verworfen, so jetzt 1843.

Quietismus.

Vgl. Recueil de diverses pièces concernant le Quiétisme et les Quiétistes ou Molinos. Amsterd. 1688. 8. J. G. Walch Religionsstreitigk. außs. der luth. Kirche. I, 293 — 97. II, 982 ff. Walch Bibl. theol. sel. T. II. p. 1006 sq.

Diese Verirrung gehört allerdings hierher, weil sie eine andere Rechtfertigung, als die Kirche, wollte.

Michael Molinos, geb. in Spanien 1640, Secularpriester, seit 1669 in Rom, public. das. s. manuductio spiritualis (geistl. Wegweiser) 1675, persönlich allgemein geachtet; d. Buch, mit Approbation der höchsten geistl. Behörde in Rom gedr. (u. selbst von Jesuit. gebilligt) findet den größten Beifall, in vielen Sprachen gedruckt, v. Bisch. empfohlen, Cardinäle, selbst Innoc. XI. (ja selbst d. Jesuitengeneral Oliva s. Freund) achten und ehren ihn. Ebenso gefallen s. and. Schr.; seine Verehrung u. s. Einfluß steigen sehr, von allen Seiten wendet man sich an ihn (am Tage s. Verhaftung fand man 20,000 Briefe an ihn, und mußte an d. einen Tage 20 Rthlr. Postgeld für Briefe bezahlen): endlich entdecken die Jesuiten Irrthümer in s. Schr.; s. schr. gegen ihn, u. er muß sich, bei der Inquis. verklagt, vor einer Congregation verantworten; zum ersten Male freigesprochen; der Pabst will ihn zum Bischof v. Jesi machen: die Jesuiten gewinnen den Beichtvater des Königs von Frankreich de la Chaise, Befehl an den Cardinal d'Estrees (früher Freund des Mol.), s. Verdammung zu bewirken; 1685 von d. Inquisition gefänglich eingezogen, der Pabst will ihn retten, die Inquisition droht dem Pabste mit einer Untersuchung s. Rechtgläubigkeit (s. Walch II, 993), Verurtheilung von d. Inquis. zur öffentl. Abschwörung im Büßergewand u. lebenslängl. Gefängniß, Bestätigung vom Pabste u. Vollstreckung 1687, † 1696 im Gefängniß.

Hauptzüge seiner Lehre: die christliche Vollkommenheit bestehe in der Ruhe der Seele, in reiner Liebe Gottes, aber Lossagung von allem Äußeren u. Zeitlichen, daher frei von jedem Interesse, ohne alle Rücksicht auf

Belohnung. Die Seele soll sich ganz in Gott versenken u. auflösen, frei von allem sinnlichen Vergnügen, aber auch von aller Bewegung des Geistes und des Willens, nichts thun, nichts begehren, wünschen, hoffen, fürchten, bitten, alles das = Unvollkommenheit, schlösse in sich Bewegung des Willens und die Wahl; das Gebet einer solchen vollk. Seele braucht k. Worte; d. Versuch. reinigt, und selbst durch Fehler leitet Gottes Weisheit zum Himmel ꝛc. m. s. das Genauere, und welche Sätze die Inquis. aus s. Schr. gezogen b. Walch I, 301 ff., jedenfalls wich die Lehre von der positiv kirchl. ab, u. wurde (damals wirklich i. Rom) dem äußeren kirchl. Cult. gefährlich.

Die Lehre d. Molinos wurde damals, wie überall, auch in Frankreich bekannt, und gewann viele Freunde. Die begüterte und geistreiche Wittwe J. M. de la Mothe Guyon (geb. 1648, von Jugend auf der Mystik u. Contemplation geneigt, nach dem Tode ihres Gemahls ihr ganz hingegeben) lernt sie von dem Pater la Combe, an e. Bekehrungsanstalt für Protest. in der Diöcese Genf, wohin sie auf Einlad. des Bisch. d'Aranton gegangen war; innige Freundschaft mit la Combe, sie verläßt ihre Stellung, la Combe begleitet sie stets; sie gibt mehrere mystische Schr. heraus: la Combe 1687 in der Bastille, bis an seinen Tod; die Guyon (Verdammung ihrer Schr. von d. Inquis. in Rom 1688) in ein Kloster gesperrt; frei durch das gute Zeugniß der Klosterfrauen u. die Fürsprache der Mad. Maintenon; Bekanntschaft, und sehr innige, aber reine Freundschaft mit Fenelon, d. Erzieh. d. königl. Prinzen.

Auf s. Rath gibt sie ihre gedr. u. ungedr. Schr. einer Commission, in welcher Bossuet, zur Prüfung: dies. setzt zu Issy bei Paris (1694—95) 34 Artikel auf, d. Guyon u. Fenelon (mit 4 Zusätzen) unterschr. Jetzt von vielen Bisch. in Frankreich Urtheile u. Verdammung gegen d. Schr. d. Guyon, sie kömmt wieder 1695—1697 in Haft, dann frei in Blois, † 1717.

Aber der gemüthvolle, geistreiche und liebenswürdige Fenelon hatte noch viele Kämpfe (üb. s. contemplativen u. myst. Ansichten) als Quietist, bes. mit Bossuet, dem er als Erzieher der königl. Prinzen vorgezogen (u. darum verhaßt) war. Bossuet, durch die Verhandl. zu Issy mit d. Mysticismus vertrauter geworden, schr. sur les états d'oraison (mit heftig. Tadel gegen d. Guyon und Fenelon). Fenelon, während dem Erzb. von Cambray geworden, verweigert d. Approbation. 1697 publicirt Fenelon s. Grundsätze in der Schr. Explication des Maximes des Saints; sie verketzert und verwirft (mit and. Bisch.) Bossuet, und public. mehrere Schriften dagegen. Weil aber Fenelon die Heirath mit der Maintenon widerrathen, so kam er in große Ungnade, u. der König forderte seine Verdamm. in Rom; erfolgt (ungern) 1699, Fenelon unterwirft sich (sehr edel, publicirt selbst seine Verdammung u. s. Unterwerf.), † 1715.

Capitel V.

Von den Gnadenmitteln.

Über die bisherige gewöhnliche falsche Anordnung und unsystematische Darstellung der hierhergehörigen Lehren auch von den römisch-kathol. Theologen. Die bisherige Anordnung (ich habe wenigstens, auch bei den kathol. Dogmatikern, nirgends eine andere gefunden) ist immer die gewesen, daß die Lehre von der Schrift und Tradition vor dem eigentlichen System, gleichsam als prolegomena vorausgestellt wurde, nicht selten dazu auch die Lehre von der Kirche. Man hat nicht selten mit diesen prolegomenis dann allgemeinere metaphysische Fragen über Art u. Weise der wahren Erkenntniß, Wissen u. Glauben, Philosophie u. Christenthum u. s. w. verbunden, u. das Ganze Generaldogmatik, wie Klee, oder Apologetik (demonstratio christiana), oder Polemik (demonstratio

catholica), Ecclesiastik u. s. w. genannt. Aber bei dieser Anordnung liegt durchaus nur eine Verkennung des wahren inneren Zusammenhangs des ganzen katholischen Glaubens als System und seiner Consequenz zum Grunde, sowie ebendarum dabei die wahre Einsicht in den inneren Zusammenhang u. die wahre Consequenz des Systems verloren geht. Der wahre Mittelpunkt der ganzen Dogmatik, und zwar um so mehr, je schärfer sie als System gefaßt wird, ist u. bleibt das Dogma von der Rechtfertigung. Dadurch sind als nothwendige Prämisse die Lehre von Gott als dem Schöpfer sowie die von der Schöpfung und dem Falle gegeben, u. umgekehrt alle nachfolgenden Lehren als die Mittel, die Rechtfertigung zu realisiren, zu erhalten und zu vollenden, gefordert. Daß zugleich durch diese Anordnung der gewissermaaßen chronologisch oder geschichtlich nothwendigen Entwickelung ein Genüge geschieht, daß so das System die ethische Geschichte der Welt selbst ist, von dem Grunde alles Seyns an, die Schicksale der ethischen Welt in sich schließend, bis zum Ziele der Geisterwelt, ist nicht dagegen, sondern es ist ebenso eine Empfehlung der geforderten Anschauung, wie an sich die allein richtige Auffassung und Darstellung der Bedeutung des Gesammtglaubens. Für die bisher gewöhnliche Anordnung und Darstellung läßt sich nun sagen, daß das *C. Trid.* selbst die Lehren von der Schrift und Tradition vorangestellt hat, und daß es an sich ebenso natürlich, als für alle nachfolgenden Lehren wichtig, ja nothwendig sey, vor allem das principium cognoscendi festzustellen. Aber das ist nur insofern wahr und richtig, als der Zweck der Darstellung das polemische Interesse entweder allein, oder doch hauptsächlich mit in's Auge faßt, u. eben darum ist das C. Trid. allerdings passend verfahren, weil es dort von der allerhöchsten Wichtigkeit war, so der abweichenden Ansicht nach außen (Protestanten ꝛc.) gegenüber, als für die thesis in der Kirche ein für alle Mal das principium cognoscendi festzustellen (C. Trid. Sess. IV. Omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa synodus *post jactum fidei confessionis fundamentum* sit progressura et *quibus potissimum testimoniis ac praesidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in ecclesia moribus sit usura*). So bald (u. so lange) nun die polemische Hinsicht auf andere Confessionen die Hauptrücksicht ist (u. war), so bald (u. so lange) ist (u. war) jene Anordnung in ihrem guten Rechte, weil die vor aller Erörterung der einzelnen „Unterscheidungslehren vorangehende Feststellung der rechtmäßigen Quellen und der Unfehlbarkeit der Kirche voraus den sichersten Haltpunkt für alles das gibt, was die Kirche lehrt. Ganz anders ist aber die Aufgabe einer wissenschaftlichen Darstellung des Systems als solchen, oder auch der alleinigen thesis des wahren Glaubens für die Gläubigen in der Kirche, ohne polemische Rücksicht. Weil man das verkannt hat, daher ist es gekommen, daß protestantische, wie katholische Darstellungen des kathol. röm. Dogma's so oft nicht nur in sichtbarer Verlegenheit gewesen sind, über die Stellung einzelner Dogmen, namentlich der mit der Kirche zusammenhängenden und für das fromme Leben so bedeutenden Lehren, sondern sie auch vollkommen falsch gestellt haben. So ist es, um nur einige der neuesten zu nennen, namentlich der Fall bei Winer Comparat. Darst. Aufl. 2. u. Hilgers Symb. Theol., wo die Lehren von der Verehrung der Maria, der Heiligen, der Bilder, Reliquien, Canonisation, (dem Reinigungsorte, Gebet für die Verstorbenen, Hilg.) voranstehen, ohne daß man sieht, wie sie überhaupt in die Consequenz des Systems passen, geschweige an jener Stelle.

Die wahre Anordnung und Fügung (u. Einfügung) aller Lehren kann aber nur folgende seyn. Der Mensch, wie Alles, von Gott gut geschaffen, ist durch den Fall in das tiefste Elend gekommen. Darum stiftete Gott in und durch Christus die Erlösung. Durch sie wird der Mensch wieder gerecht, wenn und insofern er Theil hat an der Erlösung. Da sich aber weder Heide noch Jude von selbst dazu wenden kann, muß Gottes Gnade *ihn dazu* leiten. Und so fällt nun alles, was Gott (historisch) gege-

ben, gethan hat und thut, unter den Begriff der Gnadenmittel, und zwar nicht allein die Sacramente, sondern auch Schrift, Tradition und namentlich das ganze Institut der Kirche (s. über die Schrift und Tradition als Gnadenmittel unten, auch Bibellesen der Laien).

Das Erste muß aber seyn, daß er dem gefallenen sündigen Menschen die Erkenntniß seiner Sünde und der Erlösung gibt, daher hier die Quellen der christlichen Erkenntniß, Schrift u. Tradition gefordert, in und mit ihnen beruft Gott (vocatio von Seiten Gottes, von Seiten der Menschen auditus, gratia gratis data, praeveniens); dann muß die Darstellung der besonderen Gnadenmittel, der Sacramente, folgen, durch welche der heil. Geist sein Werk im innern Menschen vollbringt (illuminatio, operationes gratiae, gratia gratum faciens, justificatio, remissio peccatorum), u. darauf wiederum die Anstalt, durch welche Gott die Mittel der Berufung und der besonderen Gnadenwirkungen und Rechtfertigung, wie hernach die Beharrung und Vervollkommnung in der Rechtfertigung (perseverantia, perfectio) sichert, die Lehre von der Kirche, sammt allen ihren Befugnissen und Einrichtungen, eben um jenen hohen Zweck zu erreichen (institutum ecclesiae divinum, hierarchia, disciplina, canones de poenitentia, cultus Mariae, Sanctorum etc.). So, aber auch nur so gliedert sich und vollendet sich die wahre Consequenz des Systems.

Im Allgemeinen.

§. 96.

Daß es aber nun zu der Rechtfertigung komme, wie sie oben als Werk Gottes und der mit der Gnade wirkenden Freiheit des Menschen dargestellt ist, hat Gott — weil der Mensch, weder Heide noch Jude, sich von selbst nicht zum Guten wenden konnte — dem Menschen verschiedene Mittel gegeben, durch welche eben seine Gnade auf den Menschen wirkt, und die eigene Kraft des Menschen angeregt und unterstützt wird, während sich in der dabei wirksamen Gnade wie dem freiwilligen Gebrauche derselben von dem Menschen alle Momente der Rechtfertigung von Seiten Gottes, wie des Menschen eben darstellen und erschöpfen, und die Rechtfertigung selbst durchgeführt und vollendet wird. Da aber nach der steten Consequenz des katholischen Dogma's Alles von der nothwendig voraufgehenden Gnade bedingt ist, so werden alle diese Mittel mit dem größten Rechte Gnadenmittel genannt.

I. Gnadenmittel als Quelle der christlichen Wahrheit.

§. 97.

Das Erste aber, was Gott thun mußte, um den gefallenen Menschen der Erlösung und Rechtfertigung theilhaftig zu machen,

war, daß ſeine Gnade (gratia gratis data, praeveniens) denſelben zur Erkenntniß ſeiner Sünde und zur Buße bringen und zum Heil in Chriſto berufen (einladen) mußte (vocatio von Seiten Gottes, auditus von Seiten des Menſchen), oder umgekehrt der ganze Unterricht über das chriſtliche Heil kann nur eine Offenbarung Gottes an den gefallenen Menſchen ſeyn. Datum und darnach ſind alle chriſtlichen Lehren nur eine übernatürliche Offenbarung', d. h. ſie haben einen übernatürlichen göttlichen Urſprung, und darin eben ſo den Grund ihrer Wahrheit, als ihrer Auctorität. Dieſe Offenbarung, die alſo für den gefallenen Menſchen die einzige Quelle religiöſer Wahrheit iſt, während die durch den Fall geſchwächte und durch die Gnade wieder geweckte Vernunft nur ein Mittel und Vermögen iſt, ſie zu begreifen (zu vernehmen), hat nun Gott in der Überlieferung, der geſchriebenen, d. h. der heiligen Schrift, des A. und N. T., wie der ungeſchriebenen, der ſogenannten Tradition [1]), niedergelegt.

1. C. Tr. IV. decret. de canon. scriptur. — *in libris scriptis et sine scripto traditionibus* cet. C. R. praef. 12. Omnis doctrinae ratio, quae fidelibus tradenda sit, verbo Dei continetur', quod in scripturam traditionesque distributum est.

A. Von der heiligen Schrift.

1. Kanon.

§. 98.

In ihr verehrt alſo die Kirche die eine Quelle aller chriſtlichen Wahrheit, und zwar als unmittelbare, übernatürliche Offenbarung, d. h. als von Gott eingegeben, wie die Schrift [1]) ſelbſt ſagt, und die Tradition und die eigne Auctorität der Kirche nach ihrer Infallibilität gewiß macht. Die Geſammtheit der unter der unmittelbaren Leitung und unmittelbarem Antriebe des heiligen Geiſtes verfaßten [2]) (gleichſam dictirten) Bücher des A. und des N. T. nennt die Kirche den Kanon [3]), ſo daß ihr die Ausdrücke kanoniſch und göttlich identiſch ſind. Und zwar erkennt die Kirche als göttlich die Schriften des A. u. N. T. ſo an, d. h. den Kanon ſo an, wie er ſchon von den älteſten Lehrern angenommen, und, nach einiger abweichenden Anſicht in der Kirche, ſpäter von den Concilien ſanctionirt iſt. Namentlich hat aber das

C. Tr. eben in Gemäßheit der alten Concilien die meiſten Apokryphen[4]) gegen die abweichende Anſicht der ſogenannten Reformatoren, mit eigenthümlicher Ordnung (Stellung) der Schriften des A. T., im Kanon beibehalten, ohne weitere Berückſichtigung der früheren, wie ſpäteren abweichenden Anſicht in der Kirche, oder des ſogenannten Unterſchiedes des erſten (Protokanon) und zweiten Kanons[5]) (Deuterokanon), — ſo wie es ebenfalls die im Euſebianiſchen Kanon als nicht ὁμολογούμενοι oder als ἀντιλεγόμενοι, und von Einzelnen verworfenen Bücher des N. T. aufgenommen und in ihrer Bedeutung für die Kirche geſichert[6]) hat.

1. II Tim. III, 15 sq. II Petr. I, 19 sq. Act. I, 16. III, 18. 21. IV, 25. XXVIII, 26. Hebr. I, 1. VII, 3. IX, 8. X, 15. 16. vgl. Matth. V, 19. XXII, 43. XXVI, 54 etc.

2. Über d. Anſicht d. kath. Kirche von der Inſpiration ſind in neuerer Zeit von proteſt. u. katholiſch. Theologen verſchiedene Meinungen vorgetragen, aber gänzlich ohne Noth. An ſich ſpricht dafür die Betrachtung, daß der h. G., wie er mit den Apoſteln war, indem ſie predigten, ſo auch gewiß, da ſie ſchrieben. So hat auch die Kirche von je u. immer das Factum der Inſpiration bekannt u. gelehrt (ſ. d. Stellen d. Bät. b. Klee I. S. 223 ff.), namentlich die Märtyrer, u. nur über die Art u. Weiſe der Inſpiration war die Anſicht abweichend, indem man die Apoſtel bald mehr activ, bald mehr paſſiv ſeyn ließ, während jedoch nur d. Montanismus in d. eine Extrem fiel, alle Activität von Seite des Menſchen, u. Theod. v. Mopſueſtia in das andere, die göttl. Thätigkeit auszuſchließen (ſ. l. l.). Eben ſo iſt die Anſicht getheilt über die Inſpiration der Worte: dafür waren Irenäus, Clemens, Euſebius, dageg. Hieronym., Aug., u. d. Theolog. des Mittelalters, während die Löwener Jeſuiten 1586 nur eine Inſpiration der Sache zugaben (Argentrée T. III, P. II. p. 125), u. *Holden* Regul. fidei nur die des Doctrinellen (ſ. b. Klee a. O.).

Auch d. C. Tr. hat über dieſe abweichenden Anſichten nichts entſchieden: doch lehrt es die Inſpiration ſelbſt beſtimmt genug. Es ſagt zwar nur Sess. IV. cum unus Deus sit auctor, aber es wird zwei Male von den traditiones geſagt, daß ſie der h. G. den Apoſteln dictirt habe: da nun die traditiones der zweite Theil der Offenb. ſind, ſo verſteht ſich das Gleiche noch mehr von d. Schrift. Ja d. Ausdruck dictatas kann auf die Inſpiration der Worte gedeutet werden.

3. Schon d. Jud. machten e. Unterſchied zwiſch. d. Büchern d. A. T., in wirklich inſpirirte τὰ δικαίως θεῖα πιπιστευμένα, vor Artaxerres, u. nicht inſpirirte u. darum (für d. Glauben nicht verbindende) nicht glaubwürdige πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν, nach Artax., ſ. Joseph. c. Apion. lib. I. c. 8. Darnach u. daher d. Unterſchied i. d. chriſtl. Kirche in libros canonicos u. nicht canoniſche, oder apokryphiſche, scripturae secretae, non vulgatae. Es iſt nun zwar ungewiß, in welchem Sinne der Name apokryphiſch auf die verworfenen Bücher übertragen ſey (1, ἀπὸ τῆς κρυπτῆς, die nicht zur Seite der Bundeslade aufbewahrt geweſen, *Epiph.* Pond. et mens. c. IV. Joh. Damasc. Orthod. Fid. IV, 18. 2, = verborgene, verſteckte, die ſich nicht zum öffentlichen Gebrauche eignen (= גנוזים, ſ. *Buxt.* lexic. Talm. *Castell.* lex. Hept. h. v.), b. *Orig.* scripturae secretae, non vulgatae, in Matth. comm. Ser. n. 46. In d. Can. apl. LXXXV ſind die Conſtitutionen u. Briefe des Clemens von den

kanoniſch. Schr. unterſchied. mit der Bemerkung: ἃς οὐ χρὴ δημοσιεύειν.), und eben ſo iſt ungewiß, in welchem Sinne das Verzeichniß der für inſpirirt gehaltenen u. bei dem Gottesdienſte gebrauchten Bücher des A. u. N. T. der Kanon genannt ſey (entweb. als κανών, Regel für Glauben u. Leben, namentlich zur Prüfung der rechten Lehre, ſo d. prot. Theolog. Planck Nonnulla de significatu canonis in Eccles. Ant. Goett. 1820. Nitzſch Syſt. d. chriſtl. Relig. S. 71, od. Verzeichniß d. Bücher, welche nach dem κανὼν τῆς πίστεως für ächt zu halten, wofür κανονιζόμενα, κανονιστά zu ſprech. ſcheint, ſo Klee, a. kath. Theol.), aber die Sache ſelbſt, daß man ein ſolches Verzeichniß von inſpirirten Büchern gleich in der älteſten Kirche feſtſtellte, iſt entſchieden. Das Wort κανονικὸς zuerſt bei Origenes, aber bei ihm auch ſchon der ganze Gegenſatz u. Unterſchied: Prolog. in Cantic. vers. fin. Quae in scripturis, quas canonicas habemus, nusquam legimus, in apocrypho tamen inveniuntur. In Matth. comm. Ser. n. 46. Quando enim *secretas et non vulgatas scripturas* proferunt cet. Conc. Laod. 367 c. LIX: *Οὐκ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανονίστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης.* *Aug.* Serm. CCCXV. n. 1: canon scripturarum. Act. cum Felic. Manich. II, 6: canon catholicus. Faust. XXII, 79 canon ecclesiasticus. XXIII, 9 Litterae ecclesiasticae, canonicae, catholicae. Serm. CCCXXV. n. 1. liber canonicus etc.

4. Zuerſt muß bemerkt werden, daß d. C. Trid. nicht (wie viele, z. B. Marhein. Symb. I, 232, Winer, lehren) alle Apokryphen im Kanon behalten hat, ſond. nur die Sess. IV. namentlich aufgeführten: nicht alſo d. Pſeudoesra u. III Macc. — obgleich ſie in d. Vulgata ſtehen. Sonſt liegt nun Alles hiſtoriſch ſo (v. röm. Standp.). Es ſcheint zwar ganz richtig, daß in dem ſogen. Paläſtinenſiſch. Kanon, nach den ſtrengen Grundſätzen der Paläſtin. Juden über ihren Kanon (ſ. Jos. l. l.), die Apokryphen des A. T. ſich nicht befanden u. nicht gebraucht wurden, ferner, daß der Paläſtin. Kanon auch der Chriſti u. der Apoſtel war (daher findet ſich nirgends i. N. T. eine Beruf. auf e. Apokryph. d. A. T.; die Anſpielungen, die m. finden will, ſind unſicher, u. mit d. Beiſpiel Matth. XXIII, 35 aus d. erſt. u. letzt. Buche d. A. T. I Mos. u. II Chronic. genommen, ſcheint Chriſtus ſelbſt die Apokryph. v. Kanon auszuſchließen).

Aber ſchon Kirchenlehrer der erſten Jahrhunderte urtheilten anders. Schon *Iren.* adv. haer. V, 35. *Tertull.* adv. Valent. c. 2. exhort. ad cast. c. 2. *Clem. Alex.* Paedag. II, p. 161. brauchten u. erklärten apokryph. Bücher als dogmatiſch normal u. göttlich. Zwar erklärten ſich auch ſchon früh andere Lehrer gegen die Apokryphen. Schon Melito v. Sardes i. 2. Jahrh. ſchloß, b. Euseb. histor. eccles. IV, 26, die Apokryph. v. Kanon aus, ebenſo die Kritiker *Origen.*, ohne jedoch den Gebrauch der Apokryph. aufzugeben (vgl. überhaupt üb. d. wahren Sinn des Orig. üb. Kanon u. Apokryph. Redepenning Origenes I. S. 232 ff. u. Gieſeler was heißt apokryphiſch? Stud. u. Kritik. 1829. H. 1. S. 140 ff.) de princ. II, 1., ep. ad African. Opp. T. I. p. 12 sqq., b. Euseb. hist. eccles. VI, 25, u. Euseb. ſelbſt l. l., ferner nicht bloß die orientl. Biſchöfe (welche den Paläſt. Kanon genauer kennen mußten): *Athanas.* ep. festalis Opp. T. I. p. 961. ed. Bened. u. Synopsis s. s. Opp. II. p. 126 sq. (er nennt hier ausdrücklich die meiſten Apokryph. *οὐ κανονιζόμενα μὲν* (*κανονιζόμενα* erklärt er ſelbſt durch *πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία*), *ἀναγινωσκόμενα δὲ μόνον τοῖς κατηχουμένοις*), *Cyrill. Hieros.* Cat. IV. n. 33 sq. p. 67 sq. ed. Tutt., *Gregor. Nazianz.* Carm. 33. *Epiphan.* de ponderib. et mens. c. 22. 23. Opp. T. II. p. 180. ed. Petav., ſondern auch occidental. Väter, wie *Hilarius* Prolog. in Psalm. explan. p. 8., *Rufin.* Exposit. in symb. apost., i. Opp. Cyprian. ed. Oxon. p. 26, u. insbeſondere der ſo gelehrte u. tüchtige Schriftkenner *Hieronymus*, der mit Juden in engem litterariſchen Verkehr ſtand und den Jüd. Kanon genau kannte (er ſagt Pro-

log. galeat.: Quomodo igitur XXII elementa sunt — ita XXII volumina supputantur ... Atque ita fiunt pariter Veteris legis libri XXII, i. e. Mosis V, et Prophetarum VIII, Hagiographorum IX. Quidquid extra hos est, inter apocrypha ponendum. Igitur Sapientia, quae vulgo Salomonis inscribitur, et Jesu filii Sirach liber et Judith et Tobias et Pastor non sunt in canone. Machabaeorum primum librum hebraicum reperi, secundus graecus est ... Praef. in lib. Salomon. ... Fertur et *παράφετος* Jesu filii Sirach liber et alius *ψευδεπίγραφος*, qui Sapientia Salomonis inscribitur... Sicut ergo Judith et Tobi et Machabaeorum libros legit quidem ecclesia, *sed inter canonicas scripturas non recipit*, sic et haec duo volumina legat ad aedificationem plebis, *non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam*), ja endlich auch selbst das *Concil. Laodicen.* 367, can. LIX u. LX, sogar bis zum Verbot des Lesens der Apokryphen. So schloß allerdings der Kanon des Orig., Euseb., Hieron. u. d. C. Laodic. die Apokryphen aus.

Aber der Kanon der Kirche hat (konnte) erst im Laufe der Zeit seine Entwickelung und seine dogmat. Consistenz u. Form erhalten. Der Entscheidung u. Auctorität von Orig., Euseb. u. Hieron. trat Augustin. Norm u. Maß gebend für d. Zukunft entgegen. Er verkannte zwar keinesweges den (namentlich historisch bis dahin gemachten) Unterschied zwisch. den apokryphischen u. kanonischen Schr., wollte jene aber nicht als apokryphisch in dem Sinne (s. de civ. Dei, XV, 23. c. Faustum XXII, 79) gelten lassen, daß sie ganz verwerflich, oder häretisch seyen: de doctr. christ. II, 8: Tenebit igitur hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, praeponat eis, quas quidam non accipiunt; in eis vero, quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas, quas plures gravioresque accipiunt — (üb. d. Büch. d. Weisheit u. Sirach). De quadam similitudine Salomonis esse dicuntur —, qui tamen, quoniam in auctoritatem recipi meruerant, inter propheticos numerandi sunt. — contr. Gaudent. XXXI, 1. hanc quidem scripturam, quae appellatur Machabaeorum, non habent Judaei sicut legem et prophetas et psalmos, quibus Dominus testimonium perhibet tanquam testibus suis (Luc. 24, 44), sed *recepta est ab ecclesia* non inutiliter, si sobrie legatur vel audiatur. Unter seinem Einflusse nahmen d. C. Hippon. 393 c. XIII, C. Carthag. III. 397. c. XLVII, u. C. Carth. 419 d. Apokryphen in d. Kanon, danach d. C. Rom. 494, u. so ließ sie auch Karl d. Große als kanonisch von neuem sanctioniren. Wie viele and. Concil. noch im Mittelalt. d. Apokryph. aufgenommen, s. b. Salig, Histor. d. Trid. C. I, 390 ff. Obgleich nun auch wieder einzelne Gelehrte des Mittelalters, namentlich Joh. v. Salisbury, Hugo de St. V., Hugo de Sto Caro, u. Nicol. v. Lyra (der in s. Bibelcommentar de libr. bibliae canonicis et non canonicis ausdrücklich sagt, daß viele jenen Unterschied gar nicht mehr kenneten, alle Schr. pari veneratione betrachteten u. sich an denen ärgerten, die unterschieden, u.: Canonici sunt confecti Spiritu S. dictante, non canonici autem s. apocryphi nescitur quo tempore quibusve auctoritatibus sint editi) auf den Unterschied des Hieronym. zurückgingen (vgl. insbes. Salig I, 393), so schloß sich doch das C. Tr. an d. Entscheidung der oben gen. Concilien an. Die Verhandll. zu Trid. darüb. s. b. Raynald, Sarpi u. Salig I, 388 ff. bes. S. 391 ff. — Sonst ist die unleugbare Unterscheid. d. erst. Jahrh. zwischen Kanon u. Apokryphen auch bei der Trid. Entscheid. nicht bedeutungslos, da einmal schon nicht alle Apokryph., die gewöhnlich bei d. Samml. d. A. T. waren, in d. Kanon aufgenommen sind, dann noch immer genug and. Schr. (Apokryph.) ausgeschlossen blieben.

5. Mehrere neuere katholische Theologen, z. B. *Bern. Lamy* Apparat. bibl. II. c. 5. p. 333 ed. Lugd. 1723, unterscheiden die Apokryphen als den zweiten Kanon, u. sprechen ihnen die gleiche Auctorität mit dem ersten ab, ebenso Jahn Einl. in d. göttl. B. des A. B. Th. 1. 1802. S. 102.

= ohne eigentliche Bedeutung für die Dogmatik, u. ohne Geltung für die Kirche. Vergl. aber auch Welte über das kirchliche Anſehen der deuterokanoniſchen Bücher, Theol. Quartalſchr. 1839. 2. v. Weſſenberg, große Kirchenverſammll. III, 222 ff. u. 511. Klee Dogm. (Aſl. 2) I, 272 ff.

6. Man ſehe die Acta des C. Tr., daß u. wie man ausdrücklich auf die Äußerungen Luthers über die ἀντιλεγόμενα Rückſicht nahm.

2. Anſehen u. Gebrauch der Vulgata.

§. 99.

Insbeſondere iſt aber nun zu beachten, daß die Kirche für ihren Schriftgebrauch nach altem Herkommen und der ausdrücklichen Entſcheidung des C. Tr. die alte lateiniſche Ueberſetzung, die ſog. Vulgata als authentiſch [1]) anſieht, obgleich das eigentliche Verhältniß derſelben zum Urtexte für den dogmatiſchen Gebrauch nicht genau beſtimmt iſt, und in der Kirche verſchieden beurtheilt wird [2]).

1. C. Tr. Sess. IV. decr. de editione et usu s. libr. Insuper eadem s. synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum librorum, quaenam pro *authentica* habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut haec ipsa vetus, et *vulgata* editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat, vel praesumat.

2. Es fragt ſich: hat das Conc. (u. damit die Kirche) die Vulgata dem Urtexte gleich geſetzt (d. h. gewollt u. ausgeſprochen, die Vulgata ſey dogmatiſch eben ſo zuverläſſig, wie die bibliſchen Grundtexte), u. für den Gebrauch die Vulgata dem Urtexte vorgezogen? So verſtanden den Sinn des Conc. die Proteſtanten u. die recht- u. ſtrenggläubigſten katholiſchen Theologen ſelbſt, gleich nach dem Conc. Erſt ſpäter haben viele katholiſche Theologen eine ganz andere Erklärung aufgeſtellt; das Concil habe der Vulgata nur im Allgemeinen, wegen ihres hohen Alters, ihres ſo langen kirchlichen gewiſſermaßen geheiligten Gebrauchs, und ihrer unbeſtrittenen größeren Treue vor allen vorhandenen (latein.) Ueberſetzungen zum amtlichen Kirchengebrauch den Vorzug zugeſprochen (ohne deshalb die Forſchung der Exegeſe entbehrlich zu machen, geſchweige zu verbieten, ſo daß die Auctorität der Vulg. nicht viel größer ſey, als ſie etwa Luthers Überſetzung auch hat). Sie argumentiren ſo: 1, ſey von einem Gegenſatze zwiſchen der Vulg. u. dem Urtexte überall in dem decr. nicht die Rede, das Conc. habe die Vulg. ausdrücklich nur den anderen latein. Ueberſetzungen entgegen geſtellt, 2, es habe ſchon darum die Vulg. nicht der Schrift gleich (alſo gewiſſermaßen als göttlich inſpirirt), oder gar darüber ſetzen können, weil es ja gleich hernach Sess. IV, decr. 2. eine Reviſion des Textes der Vulgata befohlen, alſo ihren Text ſelbſt für fehlerhaft erklärt hätte. 3, es ſey ja keineswegs verboten, den Urtext oder eine andere Ueberſetzung zu benutzen, — ſo ſchon Du Pin disputationes, Par. 1701. T. I. p. 661. dissert. prelim. sur la Bible. L. I. ch. 1. §. 7. J. Jahn Einl. in die göttl. Büch. des alten Bundes. Wien 1802. I, 141 ff. vergl. auch Stolberg Geſch. der Religion ꝛc. IV. Abth. 2. S. 636 ff. Jahresſchrift für Theologie u. Kirchenrecht, Ulm 1806. B. 1. H. 4. S. 7 ff. (dazu Bengel Archiv B. 1. S. 462), Martini Ueberſetz.

des N. T. Vorrede. v. Weſſenberg, die großen Kirchenverſammll. des 15. u. 16. Jahrh. III, 223.

Aber wenn auch die Faſſung des Decrets (abſichtlich) ſehr allgemein (u. mehrdeutig) iſt, darüber, was das Conc. damit erreichen wollte, ſcheint kein Zweifel weiter möglich. Allerdings iſt kein beſtimmter Gegenſatz zum Grundtexte gemacht: man kann die Worte an ſich ſo faſſen, daß, wenn man eine lat. Überſetz. brauchen wolle (in der Wiſſenſchaft, oder Polemik, disputat.), oder brauchen müſſe (im Gottesdienſte), die Kirche d. Vulgata nur empfehle. Aber 1) geht der Ausdruck authentica (v. Verfaſſ. unmittelbar herrührend) an ſich und zunächſt immer auf Gleichſtellung mit dem (Original) Urtext, u. wäre vom Conc. ſehr uneigentlich gebraucht, wenn er nur bedeuten ſollte: „beſte" od. „kirchlich vorgeſchrieben". 2) ſetzt die Erwähnung für d. wiſſenſchaftl. u. polemiſchen Gebrauch ja ganz klar die Anſicht des Conc. voraus, daß die Vulgata den Sinn des Grundtextes ganz treu wiedergebe; 3) ebenſo das Gebot, daß niemand d. Vulgata verwerfen ſolle, was nur ſo viel heißen kann, daß niemand bei der Exegeſe von dem Sinne der Vulg. abweichen ſolle; 4) iſt der Ausdruck von der Vulg., daß ſie eine editio sacr. script. ſey, von dem größten Gewichte: das Conc. hat ſie nie versio genannt, ſondern wie ſie einmal da war als eine dem Urtexte gleiche editio (authentica) der heil. Schrift hingeſtellt. 5) entſcheid. nun die Betrachtung: das Conc. wollte offenbar — was die vorhergehenden Verhandll. auf ihm ganz unwiderleglich darthun, m. ſ. d. acta — der Mehrdeutigkeit der Schrift abhelfen, und den Schrifterklärungen der Proteſt. einen Damm entgegenſetzen, indem es durch die *Vulg.* u. in ihr einen beſtimmten Sinn u. eine beſtimmte Auslegung der Schrift fixirte, — ſonſt hätte das ganze Verfahren keinen Sinn. Dabei mußte die erſte u. die Grundvorausſetzung des Conc. die ſeyn, daß der in der Vulg. fixirte Sinn dem des Grundtextes vollkommen gleich ſey, daraus folgt unwiderleglich 1) vollkommene Gleichſtellung mit dem Grundtexte, aber auch 2) ein Vorzug für den Gebrauch, — oder d. Conc. wäre ja mit ſich ſelbſt in Widerſpruch getreten, u. hätte ſeine eigne Abſicht gefährdet. Darnach iſt die wahre Meinung des Conc. allerdings nicht, daß die *Vulgata* an dogmat. Anſehen u. Geltung höher ſtehe, eine dogmatiſch richtigere oder wichtigere Quelle ſey, als die Schrift — ſolchen Unſinn hat das Conc. nicht ausſprechen können —, aber das iſt u. muß die Meinung des Conc. ſeyn, daß die *Vulgata* dogmatiſch ebenſo zuverläſſig ſey als die Grundtexte, u. — weil nun jede Überſetzung zugleich eine Erklärung iſt — der in der Vulg. wiedergegebene Sinn angenommen, die Vulgata alſo ſelbſt — wegen der Vieldeutigkeit der Schrift — als Schriftſinn der Kirche gebraucht werden müſſe, woraus ſich freilich die Folge für die Exegeſe von ſelbſt ergibt, daß ſie nicht davon abweichen dürfe.

D. thesis iſt alſo die: die Glaubenswahrheiten ſind zwar nicht richtiger aus der Vulg. als aus der Schrift zu erkennen, aber ſicherer, u. müſſen — nachdem die Kirche ſich damit über den Schriftſinn erklärt hat — aus der Vulg. geſchöpft werden.

Die kathol. Darſtell. (die Winer annimmt S. 39) i. „Katholik." B. 59. H. 1. S. 56 ff. iſt alſo nicht richtig: ſo wenig, als Walter Kirchenrecht §. 173., durch ſeine Bemerkung., die Vulgata ſey aufgeſtellt für die, welche den Urtext nicht brauchen könnten, aber weder über den Grundtext erhoben, noch unverbeſſerlich (= e. disciplin. Maßregel), die Frage in ihr rechtes Licht ſetzt, geſchweige fördert.

Aus unſerer Anſicht über den Sinn des Decrets folgt nun allerdings, daß die Faſſung in der Vulgata, als von der Kirche ſanctionirt, ewig unveränderlich und der Sache nach unverbeſſerlich ſey.

Daß die obige Anſicht richtig ſey, zeigt (und es beweiſ't wiederum dieſelbe), wie die rechtgläubigſten kathol. Theologen gleich nach dem Conc. d. Decr. verſtanden haben. Cani loci II, 13. (vgl. II, 15. de linguar. hebr.

et graec. utilitate) u. Bellarm. de verbo Dei II, 10. wird es dahin erklärt, daß die Vulgata dogmatiſch ebenſo zuverläſſig ſey, als die Grundtexte, ja daß ſelbſt die Kirche auf öcumeniſchen Concilien ihre Entſcheidungen auf die Vulgata gründen dürfe. Bellarm. ſagt ſogar: In conciliis generalibus ecclesiae aut paucissimi aut interdum nulli inveniuntur linguae hebr. periti; male igitur provisum esset ecclesiae, si in rebus gravibus non posset fidere latinae *editioni* cet. Conſequent leugnet Bellarm. dann auch jeden Fehler (jede Beſſerungsmöglichkeit) der Vulg. für (d. Sinn, d. h.) e. Glaubenswahrheit: nur bei Abſchreiberfehlern, Discrepanz der Cod., Zweideutigkeit des Lat., zur Erforſchung der urſprüngl. Bedeutung eines Wortes ꝛc. dürfe man auf den Grundtext zurückgehen, ſonſt müſſe der Katholik bei der *Vulg.* bleiben, beſ. d. Ketzern gegenüber. Ebenſo Andr. Müller Domvik. zu Würzb., Lexik. d. Kchrechts u. d. röm. kath. Liturg., B. 5. 1832, S. 330.

Privatexegeſe des Grundtextes kann es alſo nicht füglich geben: denkbar wäre, daß ein Concil. ſelbſt den Text (= Sinn) der Vulg. änderte, — aber dem widerſpricht ja die infallibilitas des C. Tr.

Wie ſich nun mit der Beſtimmung der Kirche die Behauptung vertrage, daß der Text der Vulg. verderbt ſey (ſ. *Chemnit.* exam. I, 1. 7. 13. *Sixt. Amama* censura vulgatae et a Tridentinis canonizatae versionis cet. Frcf. 1628. 4.), ſo wie das geſchichtliche Factum der v. Conc. ſelbſt angeordneten u. ſpät. mehrmaligen Änderungen u. Ausgaben des Textes (Discrepanz d. Clement. u. Sixtin. editio authentica, vgl. *James* bellum papale Lond. 1600. 4. u. Salig Hiſt. des Trid. Conc. I, 413. (beſ. die kath. Deut. d. Decr.) u. Th. III, Ergänz. v. Baumg. S. 266 ff.), iſt hier nicht unſere Aufgabe.

Vgl. auch *C. J. Herber* de versione lat. vulg., ex Concil. Trid. decreto authentica. Vratisl. 1815. 4. *L. van Ess* pragmatica doctor. cath. Trid. circa vulgatam decreti sensum nec non licitum textus origin. usum testantium historia. Salzb. 1816.

3. Bibelleſen der Laien.

vgl. Hegelmair Geſch. des Bibelverbots. Ulm 1783. Onymus Entw. zu einer Geſch. des Bibelleſens. Würzb. 1786.

§. 100.

Die katholiſchen Symbole (u. damit die Kirche?) beſtimmen darüber nichts, wenn man nicht C. Tr. VII, 10. die Beſtimmung non omnes Christianos hâbere potestatem in verbo (= Schrift u. Tradition ſ. C. R. praef. 12.) dahin deuten darf. Gewiß iſt, daß viele der achtungswertheſten Väter und Lehrer der Kirche, aus früherer, wie ſpäterer Zeit, ſtets feſtgehalten haben an dem Grundſatze: lectio S. S. est pro omnibus, und das Bibelleſen möglichſt empfahlen und allgemein zu machen wünſchten [1]). Dagegen haben es einige Provincialconcilien und die Päbſte wiederholt, wenn auch in verſchiedener Weiſe, unterſagt [2]), und es kömmt alſo Alles auf die Frage hinaus, ob und wie weit ihre Verordnung die Meinung der Kirche repräſentire und binde. Der Grundſatz von der Dunkelheit und Vieldeutigkeit der Schrift und der darnach nöthigen Tradition im Munde der Lehrer

ſcheint nur zu rechtfertigen [3]), daß die Laien die Bibel nicht unumgänglich leſen müſſen, und ſich mehr an den Unterricht der Geiſtlichen halten [4]), auch ſich ihm zum wahren Verſtändniß unterwerfen ſollen, rechtfertigt aber keineswegs das unbedingte Verbot, zumal des Leſens des Textes nach der Vulgata [5]) (auch in einer Überſetzung), weil die Schrift und Tradition ja gleich ſind. Eine beſondere Frage entſteht nun, wie ſich das Verhältniß des Bibelleſens geſtalte, wenn die gegebene Anſicht die allein richtige, auch für das kathol. Syſtem, iſt, daß die heilige Schrift, wie die Tradition, ein Gnadenmittel iſt? Dieſe Frage iſt, ſoviel mir bekannt, nie angeregt, weil man immer Schrift und Tradition nur als princip. cognoscendi hingeſtellt, d. h. ihnen keine gebührende Stellung (und keinen beſtimmten Begriff — die meiſten Darſtellungen ſind in ſichtbarer Verlegenheit) im Syſtem gegeben hat. Alle andern Gnadenmittel (Tradit., Sacram., Kirche) ſind, vielleicht mit alleiniger Ausnahme der Ehe, ſ. unten, an die Adminiſtration des Klerus gebunden, warum denn nicht auch die Schrift? Mir ſcheint C. Tr. VII, 10. ſo zu deuten, und mit dieſer Anſicht laſſen ſich in der That alle Erwähnungen des verbum Dei in den Symbolen C. Tr. VI, cap. 6. VII, 10. XXIV, cap. 4. C. R. II, 1, 32., IV, 13, 18. nicht ſowohl vereinigen, als ſie von ihnen gefordert wird, wie d. verb. Dei (= Schrift u. Tradition) namentlich C. R. II, 1, 32. den Sacram. an die Seite geſtellt iſt, und erſt dadurch Conſequenz in Alles kömmt.

1. Vgl. L. v. Eß Auszüge über das nothwendige u. nützliche Bibelleſen aus den Kirchenvätern u. anderen kathol. Schriften. 2te Aufl. Sulzb. 1816. ſ. auch die erſten Ausgg. ſ. Überſetz. des N. T. — u. Cölner Zeitſchrift für Phil. u. kathol. Theol. XIX. S. 108 ff.

2. Schon Gregor VII. Epist. II, 11. Innoc. III. 1191. Epist. II, 141. 142. Conc. Tolos. 1229. can. 14. Prohibemus etiam ne libros Vet. T. aut N. laïci permittantur habere: nisi forte Psalterium, vel Breviarium pro divinis officiis, aut horas B. Mariae aliquis ex devotione habere velit. *Sed ne praemissos libros habeant in vulgari translatos arctissime inhibemus.* C. Tarraconense, 1234, can. 2. Item statuimus ne aliquis libros Veteris vel Novi Test. in Romanico habeat. Et si aliquis habeat, infra octo dies post publicationem hujusmodi constitutionis a tempore sententiae, tradat eos loci Episcopo *comburendos:* quod nisi fecerit, *sive clericus fuerit*, sive laicus, tanquam suspectus de haeresi, quousque se purgaverit, habeatur. Pius IV. gebot 1564 in d. index libror. prohibitor. reg. 4. erſt die Erlaubniß der Prieſter u. Kloſtervorgeſetzt. zum Leſen der kathol. Bi-

belüberſetz. einzuholen; ebenſo Clem. VIII. 1598, Gregor XV. 1622; Clem. XI. verbot es unbedingt in der B. Unigenit. 1713; Pius VII. 1816 wied. nur die Bibelüberſetzungen, die nicht vom röm. Stuhle approbirt ſeyen, ſ. Theol. Nachr. 1817. S. 237 ff.

3. 5. Das Verbot von Pius ſcheint allerdings mit der Beſtimmung des Trid. Conc. über die Vulg. am meiſten im Einklang.

4. ſ. Bellarm. de verbo Dei II, 15.

B. Von der Tradition.

C. Tr. Sess. IV. Prof. fid. Trid. C. R. praef. 12. Artic. Pii 1564. init. Prof. a Graecis emittenda.

§. 101.

Die Kirche verſteht und verehrt unter ihr die zweite Quelle der Offenbarung, d. h. den Theil der chriſtlichen Offenbarung, den die Apoſtel theils aus dem Munde Chriſti ſelbſt, theils vom heiligen Geiſte empfangen, und ungeſchrieben mündlich ihren Schülern übergeben haben, und der nun ebenſo, ungeſchrieben, mündlich, durch die ſtetige Folge der Lehrer, gleichſam von Hand zu Hand in der Kirche fortgepflanzt wird, nach den Zeugniſſen der Väter, in ſeiner Reinheit und Lauterkeit erhalten durch den ſteten Beiſtand des heiligen Geiſtes und darum gleiches Anſehens mit der Schrift.

So einfach wirklich die Erklärungen der Kirche [1]) darüber ſind, ſo ergibt ſich doch daraus, 1) daß nur das zur Tradition gehört, was Chriſtus noch ſelbſt gelehrt, oder doch die Apoſtel vom heil. Geiſte ſelbſt empfangen haben, 2) daß der heil. Geiſt, wie er die erſte Quelle geweſen, ſie durch ſeinen Beiſtand auch fortwährend in der Kirche lauter und rein erhalte; 3) daß die Tradition darum der Schrift nicht widerſpreche, weil beide dieſelbe Quelle haben, aber daß ihr 4) ebendarum dieſelbe Auctorität zukomme; 5) daß, ſo gewiß ſie die Schrift nicht entbehrlich mache, ſie doch eine Ergänzung derſelben ſey, und 6) ihre Bewahrung und Ausſprache dem mündlichen Lehramte [2]) unter dem Beiſtande des heil. Geiſtes anvertraut ſey. Durch dieſe letzte thesis erledigt ſich nun auch ſogleich die ſo wichtige Frage, *was zur Tradition gehöre?* Es iſt ſo unnöthig, als ungehörig, dies im Einzelnen zu bezeichnen: denn ſo gewiß einerſeits nicht *jeder* Einfall bei den früheren Lehrern dazu gehört, andererſeits

die Tradition allerdings in den Schriften der Väter erscheint, und jeder einzelnen Lehre der Tradition das gemeinsame Merkmahl der Katholicität überhaupt zukömmt: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, hoc est catholicum, so entscheidet die einzelne Erscheinung einer Lehre in den Schriften der Väter doch nicht, über den Einzelnen steht der consensus, und als letzte Instanz über der Frage, was zur Tradition gehöre oder göttliche tradirte Lehre sey, die Kirche. Die Folgesätze und Durchführung der ganzen Lehre nach allen Seiten hat nun zwar die Kirche nicht ausgesprochen, aber sie ergeben sich von selbst, daß 7) die Schrift nicht alle Offenbarung enthalte, also unzureichend sey, 8) ebendarum dunkel sey und nach der Tradition erklärt werden müsse, 9) daß, weil die Tradition dem mündlichen Lehramte anvertraut ist, und in ihm und durch dasselbe vom h. Geiste erhalten wird, die Erklärung der Schrift nothwendig dem mündlichen Lehramte, das den heil. Geist empfängt, und das heißt nur, der Kirche in ihren rechtmäßigen Organen zukomme, welche über die einzelnen traditiones entscheidet, — Sätze, welche die einzelnen Lehrer in richtiger Consequenz aussprechen [5]), obgleich der Begriff der Tradition nicht immer richtig von den neueren kathol. Theologen gefaßt ist, namentlich von Möhler [4]) nicht.

1. C. Tr. IV. .. synodus — sibi — proponens, ut — puritas — evangelii — conservetur, quod — Christus — promulgavit, deinde per — Apostolos, tanquam *fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae*, — perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis *et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu S. dictante, quasi per manus traditae*, ad nos usque *pervenerunt* — traditiones ipsas — *tamquam vel ore tenus a Christo, vel a Sp. S. dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas*, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. vgl. d. and. ob. angef. Stellen. Wie sich daraus die oben hervorgehobenen Punkte nothwendig ergeben, ist wohl klar.

Darnach möchte ich die Definition so stellen: traditio s. παράδοσις est altera pars christianae revelationis, quae, partim ex ipsius Christi ore ab Apostolis accepta, partim a Deo cum his communicata, ore tenus ab Apostolis discipulis eorum, itaque per continuam doctorum successionem quasi per manus tradita, quod scripta patrum testantur, Spiritu Sancto quasi dictante integra in ecclesia conservatur pari cum scriptura sacra auctoritate.

2. Träger der Überlieferung sind die apostolischen Kirchen, oben an d. römische; Interpreten u. Fortleiter die Bischöfe in ihrer Reihenfolge, vor allen der römische; authentische Zeugen die Väter: so Klee Dogmat. Aufl. 2. S. 289 ff. Doch findet sich bei ihm

ſo wenig, als bei den anb. kath. Dogmatikern, das Verhältniß der Tradition zur ganzen Kirche ſo genau durchgeführt, wie ich es oben verſucht.

3. Art u. Unterſchied der Tradition. Bellarm. de verbo Dei 4, 2: Vocatur doctrina non scripta non ea, quae nusquam scripta est, sed quae non est scripta a primo auctore. E. c. parvulos baptizandos vocatur traditio apostolica non scripta, quia non invenitur hoc scriptum in ullo apostolico libro, tametsi scriptum est in libris fere omnium veterum patrum. Est *partitio traditionum* in *traditiones divinas, apostolicas, ecclesiasticas*. Divinae dicuntur quae acceptae sunt ab ipso Christo apostolos docente, et nusquam in divinis litteris inveniuntur. — Apostolicae — proprie dicuntur illae, quae ab apostolis institutae sunt, non tamen sine assistentia Sp. S. et nihilominus non extant in eorum epistolis. — Ecclesiasticae — dicuntur consuetudines quaedam antiquae vel a praelatis vel a populis inchoatae, quae paulatim tacito consensu populorum vim legis obtinuerunt. Et quidem traditiones divinae eandem vim habent, quam divina praecepta sive divina doctrina scripta in Evangeliis. Et similiter apostolicae traditiones non scriptae eandem vim habent, quam apostolicae — scriptae. — Ecclesiasticae autem traditiones eandem vim habent, quam decreta et constitutiones ecclesiae scriptae.

Unzureichenheit d. Schrift: denn a) ſie ruht ſelbſt auf Tradition, Bell. de verbo dei 4, 6: Necesse est nosse, extare libros aliquos vere divinos, quod certe nullo modo ex scripturis haberi potest. Nam etiamsi scriptura dicat, libros prophetarum et apostolorum esse divinos, tamen non certo id credam, nisi prius credidero, scripturam quae dicit esse divinam. — Itaque hoc dogma tam necessarium, quod scil. aliqua sit script. div., non potest *sufficienter* haberi ex sola scriptura. Proinde cum fides nitatur verbo dei, nisi habeamus verbum dei non scriptum, nulla nobis erit fides. Sed non satis est scire esse script. div., sed oportet scire, quae sit illa, id quod nullo modo potest haberi ex scripturis cet. Denique oportet etiam non solum scire, qui sint libri sacri, sed etiam in particulari istos, qui sunt in manibus, esse illos etc. Veteres uno ore testantur, non aliunde nos habere, scripturam esse divinam et qui sint libri sacri, quam ex traditione non scripta. vgl. Klee Dogm. 2 Aſl. I, 279. — b, ſie enthält nicht alle Offenbarung. Bell. l. l. 4, 3: Nos asserimus, in scripturis non contineri totam doctrinam necessariam sive de fide sive de moribus et proinde praeter verbum dei scriptum requiri etiam *verbum dei non scriptum*, i. e. *divinas* et *apostolicas traditiones*.

Dunkelheit der Schrift Klee Dogm. Aſl. 2. I. S. 277: „Bey aller Anerkennung der Vortrefflichkeit u. der theopneuſtiſchen Qualität der Schrift kann derſelben doch nicht eine abſolute materielle u. formelle Vollkommenheit, volle Sufficienz u. durchgängige Deutlichkeit zugelegt werden. Ihr Inhalt iſt Wahrheit, aber nicht die ganze Wahrheit, nicht durchweg Jedem mit aller Beſtimmtheit u. Gewißheit zu erkennende Wahrheit u. ſ. w." „Die Klarheit der Schrift — ihr ſelbſt von d. h. Scribent. keineswegs — zugelegt." — „Die Leſung — unter der Leitung der Vorſteher zu geſchehen" ꝛc. 278. —

4. Selbſt der ſonſt ſo ſcharf denkende u. von ſeinem Standpunkte ſo tüchtige Klee gibt keine eigentliche Antwort, auch in der 2. Aſl. nicht, was eigentlich die Überlieferung ſey, oder zu ihr gehöre. Möhler's Erklärung Symb. — Aſl. 5: S. 361 ff. „Was iſt alſo Tradition? Der eigenthümliche in der Kirche vorhandene u. durch die kirchliche Erziehung ſich fortpflanzende Sinn, der jedoch nicht ohne ſeinen Inhalt zu denken iſt, der ſich vielmehr an ſeinem u. durch ſeinen Inhalt gebildet hat, ſo daß er ein erfüllter Sinn zu nennen iſt. Die Tradition iſt das fortwährend in den Herzen der Gläubigen lebende Wort. Dieſem Sinne als Geſammtſinne iſt die Auslegung der heil. Schrift anvertraut; die durch denſelben ausgeſprochene Erklä-

rung in dem bestrittenen Gegenstande ist das Urtheil der Kirche, u. die Kirche darum Richterin in den Angelegenheiten des Glaubens (judex controversiarum). Die Tradition im objectiven Sinne ist der in äußerlichen historischen Zeugnissen vorliegende Gesammtglaube der Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch: in diesem Sinne wird gewöhnlich die Tradition die Norm, die Richtschnur der Schrifterklärung, die Glaubensregel genannt." — idealisirt u. verflüchtigt nur die kathol. Lehre u. ist nichts weniger, als orthodox. Zuerst ist die ganze Unterscheidung von subjectiver u. objectiver Tradition unkirchlich (ganz unklar u. ungehörig ist Tradition im subjectiven Sinne — ?) u. eine contradictio in adjecto: tradere geht nur auf etwas Objectives, u. so versteht es auch die Kirche durchweg, u. muß es auf concrete Lehren, also nur auf Objectives beziehen, aus allen Rücksichten, auch als Offenbarung, im Gegensatz zur objectiven Schriftlehre, u. s. w. Die noch weiter voranstehende Erklärung von Möhler: die Tradition sey das „Gesammtverständniß, das kirchliche Bewußtseyn", ist so unklar, als unrichtig nach kathol. Lehre. Möhler setzt die Tradition an die Stelle der Kirche. Aber die Kirche ist concret, die Tradition auch, u. die Kirche ist Richterin durch den Besitz der Tradition unter Beistand des heiligen Geistes. Die Tradition (im engern Sinne u. Gegensatz zur Schrift) ist weder das Gesammtbewußtseyn (der Lehre?) oder Gesammtverständniß, denn zu beiden gehört die Schrift mit, noch ein eigenthümlicher Sinn mit seinem Inhalt. Durch die Erwähnung des Inhalts schlägt die Definit. wieder in das objective Moment um, und beweist, daß Möhler das Unpassende selbst gefühlt hat. Endlich ist auch die Definition der angeblichen „objectiven" Tradition ganz falsch, im Sinne der katholischen Kirche, denn zum Gesammtglauben gehört ja die Schriftlehre mit, u. es fehlen zugleich alle charakteristischen Merkmahle. Ganz orthodox ist dagegen zuerst v. Wessenberg, die großen Kirchenversammll. I, 62 ff., vergibt aber dann vielleicht doch dem katholischen Princip zu viel, indem er die Schrift zu hoch stellt.

Sonst hat das C. Tr. und somit die Kirche sich nicht auf eine Begründung der Lehre eingelassen, u. mit Recht. Die Kirche durfte eine Hauptlehre, auf welcher so viele Dogmen u. großen Theils ihr eigner Begriff u. Charakter ruht, nicht erst mit Gründen in Frage stellen: sie setzte consequent die Tradition als Thatsache über allen Zweifel voraus, unterschied gleich nur über die ächten Traditionen [5]), wandte sie gleich in Trid., wie immer, als Quelle der Dogmen [6]) an, und stützte die Lehre hinreichend durch ihre eigne Auctorität. Denn wenn nur die Traditionen wahr sind, welche die Kirche empfangen hat, so sind sie auch nun wahr, weil sie die Kirche empfangen hat.

Dagegen lassen sich die einzelnen Theologen auf Beweise, theils exegetische [7]), theils historische [8]), theils dialectische [9]), ein-

5. C. Tr. IV: quae ab ipsius Christi ore cet.

6. Dogmen, welche d. *C. Tr.* u. d. *C. R.* auf Tradit. gründen: Glaube vor der Taufe (Kindertaufe) C. Tr. VI, 7. Selbstcommuniziren der Priester XIII, 8. unctio extrema XIV, 1. C. R. II, 6, 7. Ceremonien der Messe XXII, 5. sacrific. missae XXII, 9. Priesterweihe als Sacram.

XXIII, 3. Ehe als Sacr. XXIV. Purgatorium XXV. C. R. I, 6, 3. Tonsur C. R. II, 7, 14. Priesterweihe nur vom Bischof C. R. II, 25 etc.

7. I Thess. II, 13. II Thess. II, 14. III, 6. II Tim. I, 13 sq. II, 2. I. Cor. XI, 2. Gal. I, 8. I Joh. I, 3. II Joh. 6. etc.

8. Es sey an sich wahrscheinlich, oder vielmehr gewiß, daß Christus u. die Apostel manches gelehrt, das nicht aufgeschrieben; — Zeugnisse der Väter über einzelne Lehren (= Trad.), namentlich die Aussprüche über eine doctrina non scripta, etc.

9. Die Schrift sey selbst Tradition, habe nur daher u. durch sie (auch nach dem Zeugnisse der Schrift selbst, s. N. 7.) ihr Ansehen, ihre Erhaltung, Reinheit, richtige Erklärung, Zuverlässigkeit u. Sicherheit überhaupt: Bellarm. Klee, besonders Möhler in der Symb. Aufl. 5. §. 38. S. 359 ff.

II. Gnadenmittel als unmittelbare Träger der göttlichen Gnade.

Sacramente, eigentlich (enger) sogenannte Gnadenmittel.

A. Von den Sacramenten im Allgemeinen.

1. Bestimmung und Begriff.

§. 102.

Ist nun in der oben angegebenen Weise durch die gratia gratis data (praeveniens) vermittelst der ersten Art der Gnadenmittel, nämlich des Unterrichts aus der heiligen Schrift und der Tradition, der Mensch zum weiteren Empfange der Gnade und eigner Mitthätigkeit zum Guten disponirt, so muß er nun zum Gebrauch der zweiten Art der Gnadenmittel schreiten, an welchen durch göttliche Ordnung die wirkliche Rechtfertigung, d. h. ihre Vollendung oder die Heiligung gebunden ist [1]). Diese zweite Art der Gnadenmittel sind die Sacramente. In ihnen wirkt nun weiter die Gnade (operans, gratum faciens) auf den Menschen ein, und nimmt nun der Mensch die in den Sacramenten unmittelbar ihm gegebene Gnade an und verwirft sie nicht (si non ponit *obicem*, sed nonnihil agit, inspirationem illam recipiens, disponitur ad ipsam justitiam, gratiae libere assentitur, et cooperatur libere movetur in Deum, *voluntas humana cooperans* vgl. oben S. 318 ff. Cap. IV. Weise der Rechtfertigung), so beginnt entweder durch die in den Sacramenten wirksame innere Erleuchtung des heiligen Geistes (illuminatio) und des Menschen eigenes Thun dabei (die wahre Rechtfertigung und) Heiligung, oder, wo sie schon begonnen, wird sie vermehrt [2]).

Die Sacramente sind also, wie die Kirche, gegen frühere Unbestimmtheit oder Irrung in der Fassung [3]), aber eben so gewiß in Übereinstimmung mit den größten Kirchenlehrern, namentlich Augustin [4]) und Thomas [5]), das Dogma erklärt hat, Heiligungsmittel, d. h. sinnlich wahrnehmbare Dinge [6]), die übersinnliche Gnade wie zu bedeuten, so zu bewirken, nach Gottes Einsetzung und Ordnung.

Darum sind denn auch die charakteristischen Merkmahle und Erfordernisse (nicht Theile) eines Sacraments folgende 3: 1) die äußern sinnlichen Zeichen, 2) die innere Gnadenwirkung und 3) die Einsetzung von Christo [7]).

Der C. R. unterscheidet II, 1. 8. als Theile einfach 1) materia (elementum) u. 2) forma (verb. Dei).

Die Theologen aber (zuerst so Thom. dann nach ihm) unterscheiden und bestimmen gewissermaßen als Theile des Sacraments 1) die Handlung des Ganzen, als Sacrament durch die übrigen Theile bestimmt, daher als etwas Bestimmbares materia genannt, und zwar materia proxima, die mit oder ohne eine körperliche Substanz (materia remota) vollbracht wird; 2) Gottes Wort, das die materia hauptsächlich zum Sacrament macht, daher die forma genannt [8]), 3, die intentionem saltem ministri faciendi, quod facit ecclesia.

1. 2. C. Tr. VII prooem. Ad consummationem salutaris de ecclesia doctrinae — consentaneum — de — sacramentis agere, per quae omnis *vera* justitia vel *incipit*, vel *coepta augetur*, vel *amissa reparatur* cet.

3. Man s. in den dogmatischen u. dogmengeschichtlichen Werken, wie verschieden man in den ersten christlichen Jahrhunderten einerseits die später declarirten Sacramente benannt u. gedacht (d. h. was man sich darunter u. dabei gedacht) hat, und wie verschieden man andererseits den Ausdruck sacramentum gebraucht hat. Selbst Klee gibt in der 1. Ausl. III, 83 eine später schärfer gefaßte und fixirte Bestimmung zu, u. schon aus seiner dortigen Darstellung erhellt das Obige zur Genüge; in der 2. Ausl. hat er für gut gefunden, jene Andeutung der geschichtlichen Entwickelung ganz wegzulassen, wird aber damit die Geschichte eine andere? Sonst gibt der C. R. II, 1, 2. eine kurze u. gute Erklärung über die Bedeutung des Wortes sacram. bei den Profanen, u. die Umbildung u. Anwendung in der Kirche.

4. Auch hier wurden die Augustinischen Bestimmungen Sacramentum est signum rei sacrae sive invisibilis gratiae forma visibilis *Aug.* Serm. 272. Opp. IV. p. 1104; signacula rerum divinarum visibilia, in denen res ipsae invisibiles honorantur, de catech. rud. Opp. VI. p. 293; signa, quae ad res divinas pertinent Ep. 138, 7; quasi verba visibilia, c. Faust. Manich.

XIX, 16; de civit. dei X, 5 etc. die Grundlage der ſpäteren kirchlichen Entwickelung. S. C. R. II, 1, 3. signa mystica II, 1, 6., signa visibilia II, 1, 7. mirifica instrumenta II, 1, 14 etc.

5. *Thom. de Aquino* entwickelte aber die ganze Lehre ſo, wie ſie dann (zu Trid. u. im C. R.) kirchlich declarirt iſt: 3. q. 60. a. 2. sacr. est *signum rei sacrae, in quantum est sanctificans homines.* a. 3: sacrament. dicitur, quod *ordinatur ad nostram sanctificationem.* In qua tria possunt considerari: — *causa* sanctificationis — est passio Chr., *forma* — consistit in gratia et virtutibus, — *finis* — vita aeterna. — haec omnia per sacr. significantur. Unde sacr. est *signum rememorativum* ejus quod praecessit, scil, passionis Christi, et *demonstrativum* ejus quod in nobis efficitur per Chr. passionem, sc. gratiae, et *pronosticum*, id est praenuntiativum futurae gloriae — ibid. in hoc quod significat rem significantem, *oportet quod significet effectum* — a. 4 ad sacramenta *requiruntur res sensibiles* — a. 7 multo magis — *determinata forma verborum* — a. 8 ex parte ejus, qui profert verba, *intentio* —

q. 61. a. 1. sacr. sunt necessaria — triplici ratione — prima *ex conditione humanae naturae*, cujus proprium est, ut per corporalia et sensibilia in spiritualia et intelligibilia deducatur — secunda — *ex statu hominis* qui peccando se subdidit per affectum corporalibus rebus. Ibi — debet medicinale remedium homini adhiberi, ubi patitur morbum. — Tertia — ex studio actionis humanae, quae praecipue circa corporalia versatur. — proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramentis, quibus salubriter exerceatur ad evitanda superstitiosa exercitia cet. a. 3 — oportebat ante Christi adventum esse quaedam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu — passio Christi est causa finalis *veterum sacramentorum*, quae ad ipsam significandam sunt instituta.

qu. 62. a. 1. necesse — *sacramenta novae legis* — gratiam — causare — *sacramenta novae legis simul sunt causae et signa* — *efficiunt quod figurant* — instrumentum habet duas actiones; unam — secund. quam operatur non in virtute propria, sed virtute principalis agentis (= Gott); aliam autem habet *actionem propriam*, quae competit sibi secundum propriam formam (hier liegt bei Thom. dialectiſch das Fundament der Lehre d. Wirkſamkeit d. Sacr. ex opere operato); — sacramenta corporalia *per propriam operationem*, quam exercent circa corpus, quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam — a. 3 — Unde gratia est in sacramento novae legis, non quidem secundum similitudinem speciei — neque sec. aliquam formam permanentem, sed secund. quand. *instrumentalem virtutem* — sec. esse fluens et incompletum: et ideo dicitur — *continere* gratiam. a. 4 — necesse — quod in sacr. sit quaedam *virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum* (= ex op. oper.). a. 5. Est duplex instrumentum: unum quid. separatum, ut baculus; aliud conjunctum, ut manus — movetur baculus per manum. Principalis *causa efficiens* gratiae est ipse Deus, — humanitas Christi — instr. conjunctum, sacr. — instr. separatum. — sacramenta eccles. specialiter habent virtutem ex passione Chr., cujus virtus — nobis copulatur per susceptionem sacram. a. 6. *sacramenta veteris legis* non conferunt gratiam justificantem *per se ipsa*, id est *propria virtute* — nec — ex passione Chr. — *non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur* ad conferendam gratiam justificantem, sed *solum significabant fidem*, per quam justificabantur. — circumcisio, sicut et alia *sacr. veteris legis*, erat solum signum fidei justificantis — in circumcis. conferebatur gratia, in quantum erat signum passionis Chr. futurae.

qu. 63. a. 1. *sacr. novae legis* ad duo ordinantur, ad remedium contra peccata, et ad perficiendum animam in his quae pertinent ad cultum Dei secundum ritum chr. vitae. — ideo cum homines per sacr. deputen-

tur ad aliq. spirituale — per ea fideles *aliquo spirituali charactere* insigniuntur, — *characterem imprimunt*, in quantum per ea deputantur ad cultum Dei — cultus consistit *vel in recipiendo* aliqua divina, *vel in tradendo* aliis — Habere sacr. char. *competit ministris Dei — minister habet per se modum instrumenti* — a. 5. *character sacramentalis* est quaedam participatio sacerdotii Chr. — sacerd. Christi est aeternum — ita *character manet indelebiliter* in anima. a. 6. char. imprimitur per baptism., confirmat. et ordinem.

q. 64. a. 1. solus Deus operatur interiorem effectum sacramenti — virt. instrumentalis manat a principali agente, quod est Deus — *homo — operatur per modum ministri* — a. 2. consequens — quod *solus Deus* sit sacr. *institutor.* — Apostoli et eorum successores sunt vicarii Dei, quantum ad regimen eccles. constitutae per fidem et fidei sacramenta. — a. 4. Chr. potestatem (excellentiae) potuit ministris communicare. — a. 5. *ministri* — possunt sacr. conferre, *etiamsi sint mali.* a. 6. mali exhibentes — peccant — tale pecc. — mortale — in casu necessitatis non peccaret, baptizando, — in quo etiam posset laicus — subveniret necessitatem patienti. — a. 8. *sacramenta requirunt intentionem ministri.* a. 10. intentio potest perverti dupliciter — cum aliquis non intendit sacr. conferre, sed derisorie aliquid agere. — Alio modo — quantum ad id, quod sequitur sacr.

q. 65. a. 1. ponuntur *septem sacramenta.* — a. 2. ratio ordinis sacramentorum — unum est prius quam multitudo — quae ordinantur ad perfectionem unius personae naturaliter praecedunt ea — ad perfectionem multitudinis — ideo ultimo — ordo et matrimon. — a. 3. sacram. Eucharistiae est *potissimum* inter alia sacramenta. a. 4. tria — (absolute) necessaria — baptism., poenit. — ordo — Nam confirmatio — perficit baptismum, extr. unctio poenitentiam, matrimonium ecclesiae multitudinem conservat.

Soli ministri eccles. poss. conferre sacr., praeter baptismum 4. d. 7. q. 3. a. 1. q. 1. etc. — Haeretici praecisi ab ecclesia servantes formam ecclesiae, conferunt sacramentum, non autem rem sacramenti, — sed graviter peccant — si non servant formam, nihil conferunt 3. q. 64. 9. 2. ſ. die Parallelſtellen — welche nicht wiederholt werden dürfen, 3. q. 82. 8. 2. etc. — M. ſ. wie d. C. R. II, 1, 3. auf d. Begriff Auguſtin's u. die Lehre der Scholaſtiker billigend hinweiſt.

Ebenſo finden ſich bei Thom. die ſämmtl. Beſtimmungen des Trid. C. u. des C. R. über die einzelnen Sacramente: die Verf. des C. R. waren Dominicaner.

6. Es iſt ſehr ſchwer, auch nach der Definition der Kirche, zu ſagen, was eigentlich die Sacramente ſind: die gewöhnliche ältere Erklärung signa (auch C. R. II, 1, 2.) erſchöpft den Begriff nicht, aber ebenſowenig die, welche faſt alle neueren kathol. Theologen ſo unnachdenklich brauchen, Heiligungsmittel, z. B. Klee, das iſt nur ihre Beſtimmung, aber keine Realdefinition: der C. R. viel vorſichtiger II, 1, 6.: Quare, ut explicatius, quid sacramentum sit, declaretur, docendum erit, *rem* esse sensibus subjectam, quae ex Dei institutione, sanctitatis et justitiae tum significandae, tum efficiendae vim habet etc. vgl. II, 1, 2. rem sacram, quae in occulto latet etc. Daher oben die allerdings unbeſtimmte Erklärung „Dinge", aber die Kirche hat es nicht genauer beſtimmt: die Handl., der ritus etc. gehört zum Sacram., iſt es nicht. vgl. über die Schwierigkeit d. Definition auch Bellarm. de sacr. ingen. I, 10 sq., der aber trotz allen ſcholaſtiſchen Diſtinctionen die Frage nicht fördert.

7. C. R. II, 4, 7. heißt es über die Euchariſtie: hoc inter vera sacramenta numerandum esse — ex ipsa ratione et natura sacramenti — convincitur. etenim in eo *signa sunt externa et sensibus subjecta.* habet de-

inde *gratiae significationem et efficientiam.* praeterea de Christi institutione neque — dubitandi locum relinquunt. Quae omnia cum in unum conveniant ad sacramenti veritatem confirmandam, nullis aliis argumentis opus esse perspicitur.

8. M. ſ. darüber C. R. II, 1, 8. u. Thom. — auch er erklärt die forma für das principalius, daß u. wieviel auf das Wort (verb. institut.) ankomme ſ. Aug. in Joh. LXXX. n. 3.

2. Einſetzung und Zahl.

§. 103.

Alle Sacramente ſind von Gott ſelbſt in Chriſto eingeſetzt [1]), und umgekehrt kann nur das ein wahres Sacrament ſeyn, das von Chriſto eingeſetzt iſt. Der Kirche iſt nur die Ausſpendung übertragen, an den Sacramenten hat ſie nichts zu änderen [2]), noch neue zu ſchaffen.

Und zwar hat die Kirche aller früheren Unſicherheit über die Zahl zu Trident ein Ende gemacht, indem ſie, nach dem Glauben der früheren Lehrer und dem Vorgange des Conc. Florent. [3]) folgende 7 Sacramente feierlich als ſolche erklärt hat: Taufe, Firmelung, Abendmahl, Buße, letzte Ölung, Prieſterweihe, Ehe — wie ſie auch die morgenländiſchen Kirchen [4]) annehmen.

Die Kirche ſelbſt hat, ihrer Würde, wie der des Gegenſtandes gemäß, keine weiteren Gründe, als Schrift und Tradition im Allgemeinen [5]), für ihre thesis wie gegen die abweichenden Anſichten ausgeſprochen: die Theologen aber erinneren, daß, wenn die Schrift nicht die Einſetzung aller Sacramente aufzeige, ſie doch auch nichts dagegen enthalte, und daß, wenn ein Sacrament auch in den Schriften der Väter nicht beſprochen iſt, die praktiſche Tradition die göttliche Einſetzung beweiſe [6]).

1. C. Tr. VII, c. 1. C. R. II, 1, 6. ex Dei institutione. vgl. Bellarm. de sacr. in genere I, 14. über die Nothwendigkeit d. göttl. Einſetzung.

2. Thom. Aqu. 3. q. 64. a. 1. C. R. II, 1, 14.

3. Chryſoſtom. u. Auguſt. ſahen nur in Taufe u. Abendmahl die eigentlichen Sacramente, Paſchaſius Radbertus u. Rabanus Maurus zählten 2, 3, 4., Alexander de Hales 2 „nach Chriſti Einſetzung", Dionyſ. Areopagita 6, Peter Damiani 12: ſo ſchwankt die Anſicht bis in's 12. Jahrhund. Aber 1124 hat zuerſt Biſchof Otto v. Bamberg beſtimmt die Zahl 7, in der Abſchiedsrede an die Pommerſchen Neubekehrten (ſ. die Vita S. Ottonis (verfaßt zwiſchen 1139 u. 1189) in Canisii Lect. antiqu. ed. Basnage T. III. P. II. p. 41 sq., beſ. p. 62.), durch die Auctorität des Petr. Lomb. sent. 4. d. 1 — 42. (vgl. über d. 7. d. 2. A.) u. des Decreti Gratiani (wo aber *nur* 6 „Sacramente" genannt ſind) wird die Zahl 7 herrſchend, u. von dem

Conc. Florent 1439 Mansi Conc. T. XXXI. p. 1054 sq. durch Eugen IV. decret. ad Armen. Namens der Kirche anerkannt und beſtätigt, woran ſich nun C. Tr. VII. feierlich anſchloß.

4. ſ. über die armen. Kirche C. Arm. 1342. *Galan.* Conc. eccles. Arm. cum Rom. T. III. p. 439. — über d. koptiſche Diss. de Coptis, Jacobitis. sect. III. n. 186. in *Boll.* Jun. T. V. p. 140. — über d. griechiſche *Sim. Thessal.* de sacr. Leo Allat. de eccles. Or. et Occ. cons. III, 16. n. 4. *Arcud.* de sacr. I. 2. *Manuel Calecas* princ. fid. cath. c. VI. *Renaudot* Perpetuité de la foi T. V. l. I. c. 2. 3.

5. C. Tr. VII. prooem. C. R. II, 1, 11.

6. Vgl. (ſo ſchon Thom. Aqu. 3. q. 64. a. 2.) Bellarm. de sacram. in genere I, 14. satis est, si constet, Deum hoc mandatum dedisse (in d. Trad.), licet in sacris litteris non habeatur ita expresse cet. Klee Dogm. Aufl. 2. III, S. 131. 132.

3. Ordnung und Unterſchiede.

§. 104.

In der Aufzählung und Anordnung der Sacramente hat das Concil. die alt hergebrachte Weiſe befolgt, die Sacramente nach ihrer Beziehung auf den einzelnen Gläubigen und die Geſammtheit zu ſtellen, ſo daß jene vorangehen [1]).

Sonſt hat die Kirche folgende Unterſchiede der Sacramente ausdrücklich ausgeſprochen: 1) daß die Sacramente des N. T. (novae legis) von denen des A. T. verſchieden ſeyen [2]), ohne jedoch darüber, welche Sacram. des A. T. geweſen, und worin das Weſen derſelben beſtanden, ſich weiter zu erklären; 2) daß nicht alle gleich nothwendig, und dem Einzelnen nur die Taufe und Buße, der Geſammtheit aber nur die Prieſterweihe abſolut nothwendig [3]) ſeyen; 3) daß darum auch nicht alle gleicher Dignität ſeyen, ſondern den verſchiedenen nach der verſchiedenen Rückſicht und Beziehung verſchiedene Dignität [4]) zukomme, die größte [5]) aber der Euchariſtie; 4) daß 3 Sacram., nämlich Taufe, Firmelung und Prieſterweihe, einen character indelebilis [6]) eindrücken, wozu 5) die Theologen je nach der verſchiedenen Beziehung und Wirkſamkeit der Sacramente auf den moraliſchen Zuſtand des Empfangenden ſie noch in Sacram. der Todten und Lebenden [7]) unterſcheiden.

1. Thom. Aquin. 3. q. 65. a. 2. communiter ordinantur ab omnibus sacramenta, sicut prius (a. 1.): dann gibt er die obige Rückſicht als leitend an, vgl. auch oben Lehre des Thom. über d. Sacram.; dieſelben Gründe gibt der C. R. (nach Thom.) II, 1, 12.: ex sua, reique

publicae utilitate. Was alſo Bellarmin de sacr. in genere II, 28. über d. Anordnung ſagt (u. von den proteſt. Theolog. Guerike, Symb. S. 387, wie d. kathol. ſ. Hilg. Symb. Theol. S. 158. bona fide angenommen wird): Nota, ordinem, quem servat concilium in sacr. numerandis, non esse ordinem dignitatis, sed primo poni quinque, quae ad omnes pertinent, deinde duo, quae non ad omnes etc. — iſt nichts weniger, als richtig.

2. C. Tr. VII, 2. wird nur der Unterſchied nude erklärt, C. R. II, 1, 9. wird dieſer darein geſetzt: quod in illis administrandis nulla, quod quidem acceperimus, definita forma servaretur, quo etiam fiebat, ut incerta admodum et obscura essent, aber, welches nun d. Sacram. V. T. geweſen, worin poſitiv ihr Charakter, ihre Wirkſamkeit ꝛc., u. ſo der poſitive Unterſchied beſtanden, darüber iſt nichts geſagt, als C. R. II, 1, 18: signa earum rerum, quae nostris mysteriis efficienda essent, instituta. Die Scholaſtiker waren aber (wie die Väter) über dieſe Punkte ſehr verſchiedener Anſicht: m. ſ. die Scholaſt. ſelbſt, u. unten Anhang über die Lehre ex opere operato.

3. C. R. II, 1, 13. Thom. Aqu. 3. q. 65. a. 4. ſ. oben.

4. C. Tr. VII, 3. C. R. II, 1, 13. Bellarm. de sacr. in gen. II, 28. Concil. praecipue intendit damnare errorem Lutheranorum de paritate baptismi et Eucharistiae.

5. C. R. l. l. Thom. Aqu. l. l. a. 3.

6. C. Tr. VII, 9. C. R. II, 1, 18. Thom. Aqu. 3. q. 63. a. 5.

7. Sacramente der Todten werden Taufe und Buße genannt, weil ſie von den geiſtig Todten (in Sünde, Ungnade) empfangen werden müſſen, u. zunächſt die gratia prima wirken, Sacramente der Lebendigen die ſämmtlichen anderen, weil ſie im Zuſtande des geiſtigen Todes nicht empfangen werden dürfen. Doch dürfen die geiſtig Lebendigen die Sacramente der Todten empfangen, weil dieſe die ſchon vorhandene Gnade ebenſo mehren, als die der Lebendigen auch zufällig die gratia prima wirken können, weil das gültig geſpendete Sacrament immer wirkt ex opere operato.

4. Ausſpender der Sacramente.

§. 105.

Wie Gott ſelbſt in Chriſto die Sacramente eingeſetzt [1]) hat, und ſelbſt (als causa principalis) alle Kraft hineinlegt, ſo iſt er auch der eigentliche Ausſpender [2]), in ſeinem Namen die Kirche [3]), in ihrem die Prieſter [4]) und zwar als ministri Dei (nicht als causa instrumentalis, ſondern nach ihrem Amte), aber darum auch nur ſie, nicht die Laien [5]).

1. 2. vgl. oben C. Tr. VII, 1. C. R. II, 1, 14. Thom. 3. q. 64. a. 1.

3. 4. C. R. II, 1, 15. I Cor. IV, 1. Thom. Aq. 3. q. 64. a. 2.

5. C. Tr. VII, 10. — damit ſteht übrigens die Anſicht der Scholaſtiker (wie Neuerer, z. B. v. Klee u. Walter) über die Ausſpendung des Sacraments der Ehe in Widerſpruch: freilich hat darüber d. C. Tr. u. d. C. R. nichts ausgeſprochen. vgl. jedoch unten zur Ehe.

5. Wirkſamkeit, Bedingungen und Art derſelben: ex opere operato.

§. 106.

Zuerſt muß man unterſcheiden zwiſchen einer Wirkung, die *alle* Sacramente, und einer anderen, die nur 3 Sacramente haben.

Was nun die erſtere Art der Wirkung betrifft, ſo ſind die Sacramente nicht bloß signa gratiae und notae professionis, nicht bloß zur Ernährung des Glaubens (obwohl ſie das alles auch leiſten C. R. II, 1, 7.) eingeſetzt, ſondern ſie geben (conferunt) eine mehr heilig machende Gnade (gratia gratum faciens, sanctificans). Eine zweite Art der Wirkung haben nur 3 Sacramente, nämlich Taufe, Firmelung und Prieſterweihe, und zwar die, daß ſie dem Empfangenden (suscipienti) einen character indelebilis (signum quoddam indelebile) eindrücken, aber ebendarum auch nicht wiederholt werden dürfen [1]).

Über die Bedingungen der Wirkſamkeit hat ſich die Kirche klar und beſtimmt ausgeſprochen. Gott hat einmal dieſe Kraft in die Sacramente hineingelegt (*continent gratiam*, d. Thom. habent *virtutem instrumentalem*, daher iſt und bleibt Gott die causa principalis der Wirkſamkeit), um des Verdienſtes Chriſti willen (causa meritoria), und die Sacramente wirken nur als Werkzeuge Gottes (causa instrumentalis) [2]). Darum iſt die Wirkſamkeit ebenſo unabhängig von der Würdigkeit des Ausſpenders (ministri, agentis), obwohl der unwürdig Adminiſtrirende für ſich ſündigt, als von dem Glauben des Empfangenden [3]) (suscipientis). Nur muß der Ausſpender wenigſtens die Abſicht (intentionem) haben, zu thun, was die Kirche thut (und darum iſt die Taufe von Ketzern gültig [4])) und die ritus (essentialia) der Kirche müſſen bei der Adminiſtration unveränderlich befolgt werden, ſo wie andererſeits der Empfangende ſelbſt kein Hinderniß (obex) entgegenſtellen darf, wenn die Gnade, welche bei richtiger Ausſpendung von Seiten Gottes immer gegeben wird, (C. Tr. VII, 17. semper dari — quantum est ex parte Dei), auf und für ihn wirkſam ſeyn ſoll (conferre — non ponentibus obicem VII, 6). Wie weit ſich aber nun die Unabhängigkeit und Nothwendigkeit (Unvermeidlichkeit) der Wirkung von dem ſubjectiven Willen und dem Zuſtande des Empfangenden frei erhalte, darüber hat ſich die Kirche nicht genauer ausgeſprochen, aber die Theologen geben genauere Beſtimmungen [5]) an.

Es greift dieſe Frage aber über in die über die Art der Wirkung, und dieſe hat die Kirche zwar annähernd angedeutet, daß

es eine geheimnißvolle innere Wirkſamkeit des heil. Geiſtes auf die Seele ſey, im Ganzen aber für ein unbegreifliches Geheimniß erklärt, und ſich begnügt mit der Beſtimmung, daß die Sacram. an ſich die Gnade enthalten, und darum, ſobald ſie recht adminiſtrirt und empfangen werden, durch ſich die Gnade übertragen, oder, womit die Kirche die Wirkſamkeit am umfaſſendſten charakteriſirt, wirken ex opere operato [6]). Doch hat ſie nun über den wahren Sinn dieſes Ausdrucks ſich nicht genauer erklärt, und iſt derſelbe von je, innerhalb, wie außerhalb der Kirche, verſchieden verſtanden worden und ſtreitig [7]).

1. C. Tr. VII, 4. per solam fidem. 5. propter solam fidem nutriendam — 6. quasi signa tantum — et notae — professionis. 7. non dari gratiam — semper — etc. C. R. II, 1, 18. effectus — duo praecipue numerantur. Ac principem quidem locum merito *gratiae* illa obtinet, quam usitato a sacris doctoribus nomine *justificantem* vocamus (vgl. II, 1, 6 etc.). — Alter vero sacramentorum effectus non quidem omnibus communis, sed trium tantummodo proprius etc.

2. C. Tr. VII, 6. C. R. II, 1, 6. 7.: Virtutem enim, quae ex passione Christi manat — gratiam, quam ille nobis in ara crucis *meruit*, per sacramenta, quasi per alveum quendam in nos ipsos derivare — sacram. justitiae adipisc. *mirifica* quaedam *instrumenta* sunt. vgl. Thom. Aqu. 3. q. 64. a. 1. virtus instrumentalis — manat a principali agente, quod est Deus — ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in sacramentis — a. 2. etc. ſ. oben.

3. C. Tr. VII, 4 sq. 12. C. R. II, 1, 16. 17. Thom. Aqu. 3. q. 64. a. 6.

4. C. Tr. VII, 11. de bapt. 4. C. R. II, 1, 16. idque facere proponant, cet. Dedit baptismum Judas, et non baptizatum est post Judam etc. vgl. Thom. Aqu. 3. q. 66. 9. 3. baptizatus pro alio ex errore erit baptizatus 4. d. 30. 4. — dormientes — propter periculum 1. 2. q. 113. 3. 1. — ex ludo — non re baptizatur 4. d. 6. Bellarm. de sacr. I, 27. Non est opus intendere, quod facit eccles. Romana, sed quod facit vera ecclesia, quaecunque illa sit, vel quod Christus instituit, vel quod faciunt Christiani: ista enim in idem recidunt. — Qui intendit facere, quod facit ecclesia Genevensis, intendit facere, quod facit eccles. universalis, — quia putat illam esse membrum eccles. verae universalis. — Non tollit efficaciam sacramenti error ministri circa ecclesiam, sed defectus intentionis.

5. vgl. über d. minister Thom. Aqu. 3. q. 60. a. 8. qu. 64. a. 8. 9. 10. — über d. Empfangenden (recipiens, suscipiens) Thom. Aqu. 3. q. 64. a. 8. intentio ecclesiae — sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, *vel recipientis* sacramentum. vgl. über die Taufe 3. q. 68. a. 7. Eine intentio contraria hebt das Sacr. auf, d. h. wenn jemand d. Sacram. ſchlechthin (quoad substantiam) nicht will, aber nicht eine mangelhafte intentio in Bezug auf die Abſicht und Art des Empfangs, d. h. z. B. wenn jemand gerade jetzt, hier, von dieſem, ſo ꝛc. nicht getauft ſeyn will (intentio contraria dispositioni sacramenti); darum hebt ferner das Sacrament auf die fictio intentionis, nicht die fictio dispositionis. vgl. Bellarm. l. l.

6. C. Tr. VII, 6. si quis dixerit, sacramenta novae legis non *conti-*

nere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non *conferre* — 8. *per ipsa* novae legis sacramenta *ex opere operato* non conferri gratiam — C. R. II, 1, 2.: *divina virtus* sub rerum corporearum tegumentis occulte salutem efficit. — 7. Ut quae occulta Dei virtute efficiuntur etc. 17. sacramenta *divinam quandam virtutem*, *quae illis inest*, nunquam amittere — 18. Quo autem pacto — humana ratione atque intelligentia *comprehendi non potest.* — voluit Deus, quid illa interius efficerent, miraculorum significationibus declarare — gratiam in animam nostram infundi etc. — 20. cum ministrantur, Spiritus S. intima cordis nostri permeantis efficacissimum numen praesto esse: deinde admirabili et certa curandarum animarum virtute praedita esse: tum per ea immensas — passionis divitias ad nos derivari. Streit der Scholaſtiker, ob der Charakter des Sacram. in der Erkenntniß liege (Thom.) oder im Willen (Scot.).

7. vgl. den ſogleich folgenden hiſtor. Anhang.

Hiſtoriſcher Anhang

über die Wirkſamkeit der Sacramente ex opere operato.

§. 107.

Schon die älteſte chriſtliche Kirche erkannte Sacramente des A. T. an nach Rom. IV, 11. *Καὶ σημεῖον ἔλαβε περιτομῆς, σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ*, als signa, sigilla justitiae fidei, sacramenta. Aber ſo wenig man ſchon einig und entſchieden war über Begriff und Zahl der Sacramente des N. T. (ſ. oben), ſo wenig war man es in beider Hinſicht über die des A. T., namentlich aber über ihr Verhältniß zu und ihrem Unterſchiede von denen des N. T.

Von großer Wichtigkeit wurden nun auch hier die Ausſprüche Auguſtin's. Er ſagt ad Ps. 73.: de discrimine V. et N. T. sacramenta non eadem, promissa non eadem. — Promissa non eadem, quia promissa terra Canaan, regnum temporale, felicitas terrena. *Sacramenta non eadem*, quia alia sunt Sacramenta salutem dantia, alia salvatorem promittentia. *Sacramenta N. T. dant salutem*, *Sacram. Vet. T. promiserunt salvatorem.* Es iſt nun ſtreitig, ob Auguſtin wirklich habe ausſprechen wollen, daß d. Sacram. V. T. keine Gnade (u. ſo nicht d. salus) gewährt hätten (Auffaſſung der kathol. Kirche), oder ob er zwiſchen den Sacramenten V. T. ſelbſt einen Unterſchied (signa significativa — signa exhibitiva seu obsignativae gratiae) gemacht, und in jener Stelle nur die signa significativa gemeint, ſonſt aber den Sacram. des A. T., wie denen des N. T. dieſelbe Kraft zugetheilt und alles auf d. fides zurückgeführt habe (luth. Auffaſſung, vgl. Chemnitii examen C. Tr. Sess. VII. can. 2.). So legte Auguſtin ferner auch den Grund zu den ſpäteren Streitpunkten und Entwickelungen dieſer Lehre; z. B. c. Faust. Manich. XIX. c. 14. ſetzt er die Bedeutung und Wirkſamkeit der Sacram. des A. T. darein, daß ſie den Glauben (des N. T.) vorherverkündigt (vorgebildet) hätten, und daß durch den Glauben, den die Sacram. des A. T. veranlaßt, alſo durch die durch jene vermittelte Frömmigkeit, die Menſchen vor Chriſto gerecht geworden: In hac vita nemo potest esse justus, nisi qui ex fide vivit. Gratia enim, justitia, salus, vita aeterna fide accipienda sunt. — Antiqui justi, qui sacramentis illis intelligebant venturam praenunciari revelationem fidei, *ex illa*, licet adhuc operta et abscondita, *munere tamen pietatis* intellecta etiam ipsi vivebant. und c. 13. wirft er die Frage auf: utrum *tantum* profuerit antiquis justis *fides* passuri et re-

surrecturi Christi, quantum nunc prodest fides passi et resuscitati? An ipsa effusio sanguinis agni Dei, quae facta est pro multis in remissionem peccatorum, aliquid utilitatis et purgationis dederit etiam his, qui hoc futurum credentes, antequam fieret, ex vita migraverant? entſcheidet aber dort nicht.

Seitdem geht nun die Frage über die Bedeutung und Wirkſamkeit der Sacramente des A. T. u. ihren Unterſchied von denen des N. T. vorwärts, und die Meinung der Lehrer neigt ſich, wenn auch nicht einſtimmig, mehr und mehr (nach Auguſt.) dahin, daß die Sacr. des N. T. eine viel größere Wirkſamkeit haben müßten, als die des A. T., und zwar an und für ſich, ihrer Natur nach, durch eine ihnen beſonders mitgetheilte, von Gott hineingelegte, alſo göttliche Kraft, d. h. durch ihre bloße Vollbringung, ex opere operato. Aber auch nur über dieſe Bedeutung der Sacramente des N. T. wird man einig, ſtreitig bleibt immer die Bedeutung u. der Unterſchied der Sacramente des A. T., untereinander und von denen des N. T., namentlich aber die Frage, ob die Sacramente des A. T. die Gnade nur vorgebildet, oder auch gewirkt, und wenn gewirkt, ob nur durch Vermittelung der fides (per accidens), oder auch an ſich, ex opere operato.

Beda (cl. 701) ſchrieb wenigſtens der Beſchneidung im A. T. noch gleiche Bedeutung mit den Sacramenten des N. T. zu: homilia circumcisionis Opp. T. VII, Col. 315: *Idem* salutiferae curationis auxilium circumcisio *in lege* contra originalis peccati vulnus *agebat*, *quod nunc baptismus* agere revelatae gratiae tempore consuevit, excepto quod regni coelestis januam necdum intrare potuerant, donec adveniens benedictionem daret, qui legem dedit.

Hugo de St. Victore bildete, wie die Lehre von den Sacramenten überhaupt, ſo auch dieſe Frage weiter fort, aber mehr anregend, zuſammenſtellend, als folgenreich entſcheidend, und behauptete wenigſtens noch', daß die sacr. V. T. die Gnade gegeben hätten, wenn auch durch Vermittelung der fides (per accidens), ſ. de sacram. lib. I. p. 7. c. 3. u. p. 10. c. 22., unten Bonav.

Petr. Lombard. übte aber dann einen großen Einfluß, indem er den Sacram. des A. T. alle Gnadenwirkung abſprach, etiamsi in fide et charitate fierent, ſie für bloße signa rei sacrae erklärte, quam utique non praestabant, für instituta in onus etc., obgleich er noch eine höhere Bedeutung der Beſchneidung feſthielt, ſie aber keineswegs mit der Taufe gleichſetzte. M. ſ. 4. d. 1. B. Sacramentum enim *proprie* dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat. Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi. Quae enim significandi gratia tantum instituta sunt, solum signa sunt (vgl. was oben als luth. Auffaſſung des Sprachgebrauchs Aug. bezeichnet iſt), et non sacramenta: sicut fuerunt, sacrificia carnalia et observantiae ceremoniales veteris legis, quae nunquam poterant justos facere offerentes, quia, ut ait Ap., Sanguis hirculorum et taurorum et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem carnis, non animae. Nam inquinatio illa erat contactus mortui. Unde Augustinus, Nihil aliud intelligo cet. — Sed nunquam ex operibus legis aliquis justificatus est, ut ait Ap., *etiamsi in fide et charitate fierent*. Quare? *quia imposuit ea Deus in servitutem*, *non in justificationem*, *et ut figura futuri essent:* volens sibi ipsi potius afferri ea, quam idolis. Illa ergo signa erant, *sed tamen et sacramenta* (ſ. oben luther. Auffaſſung): licet minus proprie in scripturis saepe vocantur, quia signa erant rei sacrae, *quam utique non praestabant.* Illa autem Ap. *opera legis* dicit, *quae tantum significandi gratia*, vel in onus instituta sunt.

E. Jam videre restat differentiam sacramentorum veterum et novorum, *ut* sacramenta vocemus, quae antiquitus res sacras signabant, ut

sacrificia, et oblationes et hujusmodi. Eorum autem differentiam breviter *Aug.* assignat, dicens: quia illa promittebant tantum et significabant, haec autem dant salutem.

F. Fuit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, scil. circumcisionis, idem *conferens* remedium contra peccatum, quod nunc baptismus praestat. Unde Aug. Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quae erat tunc signaculum justitiae fidei, ad purgationem valebat magnis et parvulis originalis veterisque peccati (hat demnach Aug. den ſpätern Unterſchied zwiſchen den Sacram. des A. u. N. T. gemacht?), sicut baptismus ex illo valere coepit ad innovationem hominis, ex quo institutus est. Item Beda — His aperte traditur per circumcisionem ex quo instituta fuit, remissionem peccati originalis et actualis parvulis et majoribus a Deo praestitam, sicut nunc per baptismum datur.

G. Quaeritur etiam de viris qui fuerunt ante circumcisionem et de foeminis, quae fuerunt ante et post, quod remedium contra peccatum habuerint? Quidam dicunt sacrificia et oblationes eis valuisse, *ad remissionem peccati.* Sed melius est dicere, illos, qui de Abraham prodierunt, per circumcisionem justificatos: *mulieres vero per fidem et operationem bonam*, vel suam si adultae erant, vel parentum, si parvulae. Eos vero, qui fuerunt ante circumcisionem parvulos in fide parentum, parentes vero per virtutem sacrificiorum, scil. quam intelligebant spiritualiter in illis sacrificiis, justificatos. Unde Gregorius: Quod apud nos valet aqua baptismi hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola *fides*, vel pro majoribus *virtus sacrificii*, vel pro his, qui ex Abrahae stirpe prodierunt, *mysterium circumcisionis.*

K. Ideo autem mutata est circumcisio per baptismum, quia sacramentum baptismi communius est et perfectius. *Ibi enim peccata solum dimittebantur, sed nec gratia ad bene operandum adjutrix, nec virtutum possessio vel augmentum ibi praestabatur, ut in baptismo: ubi non tantummodo abolentur peccata, sed etiam gratia adjutrix confertur, et virtutes augentur.* — (NB. das iſt der ſpäter kirchlich declarirte Begriff der Sacramente des N. T., und hier zeigt ſich am klarſten der Unterſchied, den Petr. Lomb. zwiſchen den Sacramenten des A. u. N. T. machte, und der nun ſo folgenreich wurde. Läßt ſich dieſe Unterſcheidung nicht auch auf Auguſtin zurückführen, und ſo doch die kath. Auffaſſung rechtfertigen? m. ſ. Aug. de peccat. origin. l. II.). — sed non ita in circumcisione, unde Abrahae per fidem jam justificato signaculum tantum fuit, *nihil ei intus contulit.* d. 2. A. Jam ad sacramenta novae legis accedamus, quae sunt Bapt. Conf. Panis bened., i. e. Euchar., Poenit. Unct. extr., Ordo, Conjugium. (NB. folgenreiche Feſtſtellung der Zahl 7). Quorum alia remedium contra peccatum praebent et gratiam adjutricem conferunt, ut baptismus, alia *in remedium tantum sunt*, ut Conjugium, alia gratia et virtute nos fulciunt, ut Eucharistia et Ordo (hat Petr. Lomb. wohl den ſpäter kirchlich declarirten Begriff über die Gnadenwirkung ſämmtlicher Sacramente mit allen verbunden?).

Die ſpäteren Scholaſtiker bildeten nun auf dieſen Grundlagen die ganze Lehre noch weit genauer aus, namentlich Thom. de Aqu., aber immer bleibt das Verhältniß, wie es ſchon oben angegeben, daß man über die virtus divina der Sacram. N. T. (ex opere operato) einig wurde und blieb, dagegen über die Sacramente des A. T., ihre Zahl, Unterſchied, untereinander, und von denen des N. T., namentlich die Frage, ob ſie ſelbſt die Gnade gegeben, oder nur vorgebildet, verſchieden dachte.

Thomas de Aqu. iſt aber für die kirchlich declarirte Lehre (insbeſ. C. R.) die bedeutendſte Quelle und Richtſchnur. Er unterſchied Sacramenta legis naturae, veteris legis, novae legis, und verſtand unter den erſteren theils natürliche, theils beſonders geordnete Einrichtungen und fromme Gebräuche, welche den Glauben nährten, u. die ſpäteren eigentlichen Sacram.

vorbildeten, ſie wurden durch die Sacram. des A. T. erſetzt, weil das Wiſſen (um das wahre chriſtl. Heil) wuchs u. der Glaube näher angedeutet werden ſollte. Das thaten nun die Sacramente des A. T., welche zwar an und durch ſich, ex opere operato, nicht rechtfertigten, ſondern nur den Glauben (an Chriſtum) vorbedeuteten, u. abbildeten (durch welchen auch die antiqui gerecht wurden), und alſo nur ex fide et devotione suscipientis wirkten. Nur die Beſchneidung hat auch nach Thom. eine höhere Bedeutung, ähnlich der Taufe, aber nicht gleich. Erſt als die Gnade ſelbſt in Chriſto erſchien, hörte das Vorbild auf, u. nun traten die eigentlichen Sacram., die des N. T. an ihre Stelle, die nun ex opere operato rechtfertigen. Darnach ſind nur die Sacramente des N. T. eigentliche, wahre Sacramente, u. fallen gar nicht mit denen legis naturae u. veteris legis als species unter dasſelbe genus, ſondern werden nur nach theilweiſer Analogie ſo genannt, während umgekehrt die sacr. legis naturae u. veteris legis beide im Grunde gleich, nur Vorbilder der Sacramente des N. T. ſind, an ſich keine Gnade geben, u. die Sünde nicht tilgen, mit Ausnahme der Beſchneidung. Dagegen wirken nun die Sacramente des N. T. an u. für ſich u. durch ſich, durch die hineingelegte Kraft (continent gratiam, habent virtutem instrumentalem, ex opere operato), u. der letzte Grund davon iſt nicht ein beſonderer Vertrag darüber mit dem Menſchen (pactio divina), ſondern eine ſo hineingelegte virtus divina instrumentalis, daß ſie mit Nothwendigkeit wirken.

M. ſ. (üb. d. Nothwendigkeit, Art, Bedeut. d. sacr. legis naturae: 4. d. 1. q. 1. a. 2. q. 3. Videtur quod in statu *legis naturae* sacramenta non fuerunt necessaria. Non minus enim est necessaria eruditio, quae fit per praecepta, quam illa, quae fit per sacramenta. — Sed contra. Secundum Hugonem de sacr. l. I. p. VIII. c. 12.: Quandocumque fuit morbus, fuit et medicina morbi. Sed in statu legis naturae erat morbus peccati. Ergo necessaria erat sacramentorum medicina.

ibid. sol. 3. In statu autem *legis naturae* non sufficiebat ad salutem sola naturalis cognitio, sed *exigebatur fides aliquorum, quae supra rationem sunt*; et *post lapsum* exigebatur *fides de reparatore*, per quem erat medicina morbi: et ideo in statu illo non tantum erant necessaria opera, quae sunt de dictamine legis naturalis, sed etiam alia, *quae essent protestationes et signa eorum quae ad reparationem pertinebant:* et haec erant illius temporis sacramenta, sicut *sacrificia, decimae, oblationes, et hujusmodi.* —

ante legem scriptam erant quaedam sacramenta necessitatis, sicut illud *fidei* sacramentum, quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati: et similiter poenitentia, quae ordinabatur ad deletionem actualis: et similiter matrimonium, quod ordinabatur ad multiplicationem humani generis. Sed sacrificia et oblationes et hujusmodi erant necessitatis in communi, ut scilicet aliquid facerent *in protestationem fidei suae*, qua Deo per latriae religionem subjecti erant, sed in speciali erant voluntatis, utrum scil. deberent sacrificia exhibere, vel oblationes, vel aliquid hujusmodi.

Über die celebratio sacram. leg. naturae secundum mentem cujuslibet ſ. 3. q. 60. 5. 3 etc. daß d. sacr. leg. nat. nicht die sacr. V. ſond. N. T. vorgebildet, 4. d. 8.

4. d. 2. q. 1. a. 4. sol. 4. — *sacramenta illa legis naturae non habebant aliquam efficaciam ex opere operato, sed solum ex fide:* et ideo determinatio eorum ab homine puro habente fidem fieri poterat. *Non* autem *ita* est *de sacramentis novae legis, quae ex opere operato gratiam conferunt.*

(über Nothwendigkeit, Bedeutung, Wirkung der sacr. V. T.) 4. d. 1. q. 1. a. 2. q. 4. videtur, quod nec debuerunt supra illa sacram. legis naturae alia superaddi in *lege Moysi.* — *sacramenta veteris legis non habebant alium effectum meliorem* effectu sacramentorum legis naturae: quia *utraque sacramenta significabant tantum.* —

Sed see. Gregor. (hom. XVI. in Ezech.) *per incrementum temporum crevit scientia sanctorum patrum et fides etiam* magis explicata est (vgl. darüber 3. d. 25. q. 3. a. 2. q. 1.). *Ergo oportuit* in lege Moysi alia sacramenta addi sacramentis legis naturae.

Hugo de St. Vict. lib. I. de sacr. part. 12. c. 10. nennt als sacr. V. T. *oblationes, decimae, sacrificia.* Thom. de Aqu. nennt Col. 2. lect. 4. auch nur 3, nämlich circumcisio, agnus paschalis, et consecratio sacerdotum; unterscheidet aber auch wieder genauer 1. 2. qu. 102. 5. sacr. V. T. *quo ad omnes*, nämlich 3: *circumcisio, esus agni paschalis*, et *purificatio* a quibusdam immunditiis, ut *expiatio a peccatis*, u. sacr. V. T. *quo ad ministros*, sc. *consecratio sacerdotum, oblatio victimarum, esus panum propositionum et hujusmodi*, auch die *ablutio manuum* et *pedum*, et *rasio pilorum.*

D. sacram. des A. T. bedeuteten nur Christum vor, bildeten ihn vor, ab: 3. q. 60. 2. 2. *Christum figurabant — significabant* sanctitatem ejus, in quantum per ea nos sanctificamur, sicut immolatio agni paschalis significabat immolationem Christi, qua sanctificati sumus, et *talia dicuntur proprie veteris legis sacramenta.* —, sein Kommen 3. q. 60. 6. 3., q. 61. 3., insbesondere sein Leiden 3. q. 61. 3. 1., sie bildeten überhaupt vor und ab (figurabant) die sacra u. sacramenta N. T. 1. 2. q. 101. 4. 1., disponirten dazu 4. d. 2. q. 2. a. 1. q. 1. 1., u. sanctificabant mancipando ad divina, non autem emundando, nec confirmando 3. q. 62. 6. 2., 4. d. 1. q. 1. a. 5. q. 1. 1., nihil interius efficiebant, gaben nur eine justitia carnis 3. q. 72. 5. 3., sie reinigten darum nicht a culpa, sondern ab immunditia, d. h. ab irregularitatibus et impedimentis, quae multiplicabantur a lege propter timorem et reverentiam Dei 1. 2. qu. 102. 5. 2., 4. d. 1. q. 1. a. 5. q. 3. cet., sie hoben die Sünden nicht auf quoad maculam, sondern nur den reatus, inquantum erant onera, die Gnade dabei vorausgesetzt, — in Summa, non justificabant, sed significabant fidem, qua justificabantur antiqui 1. 2. q. 98. 2. 4., q. 103. 2., 3. q. 62. 6., 4. d. 1. q. 1. a. 5. q. 1. 3 etc. daher

4. d. 4. q. 1. a. 4. q. 1. 2. sol. *sacramenta veteris legis ex opere operato nihil conferebant*, et ideo illae actiones non requirebant *aliquam spiritualem potestatem:* et ideo nec ab illis, nec ad illa imprimebatur character.

3. qu. 62. a. 6. sacr. vet. legis *non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem*, sed solum significabant fidem per quam justificabantur.

Noch s. man über die verschiedene Auffassung der Ausdrücke opus operatum, ipsa operatio u. opus operans b. d. Sacram. des A. T. 4. d. 1. q. 1. a. 5. sol. 1.

ibid. sol. 2. über das Verdienstliche d. sacr. V. T.: *nunquam fuerunt Deo accepta*, quia gratiam non continebant, — *sed* per accidens — *propter significationem* (fidei) *et devotionem offerentium.* — sic meritoria.

Nur von der Beschneidung heißt es 4. d. 1. q. 1. a. 4. sol. 2. oportuit aliquod remedium dari, quod *ex ipso opere operato* peccatum aboleret, et tale remedium fuit circumcisio — non tamen per eam aliquis perfecte fructum liberationis consequi poterat, quia januam non aperiebat — vgl. auch über das Verhältniß zur Taufe 3. q. 62. a. 6.

Darnach und damit ist (ex opposito) nun d. Nothwendigkeit, Bedeutung u. Wirkung der Sacr. des N. T. hinreichend ausgesprochen: m. s. oben die Lehre des Thom. über d. sacr. N. T.

Die tiefste Bedeutung bezeichnen die Formeln: justificant per se, continent gratiam, habent virtutem instrumentalem (s. ob.), operantur ex vi divina, *ex opere operato.*

Für das Wie dieser Wirksamkeit ist folgende Erklärung die wichtigste:

4. d. 1. q. 1. a. 4. omnes coguntur ponere, sacr. nov. leg. aliquo modo causas gratiae esse —. Sed diversi diversimode eas causas ponunt.

Quidam enim dicunt, quod non sunt causae quasi facientes aliquid in anima sed causa sine quibus non (d. h. nicht directe Urſache, ſondern vermittelnd): quia increata virtus, quae sola effectus ad gratiam pertinentes in anima facit, sacramentis assistit *per quandam Dei ordinationem* et *quasi pactionem*. Sic enim ordinavit et quasi pepigit Deus, ut qui sacramenta accipiunt, simul ab ea gratiam recipiant, non quasi sacramenta aliquid faciant ad hoc. Et est simile de illo, qui accipit denarium plumbeum tali ordinatione, ut qui habuerit unum de illis denariis habeat centum libras a Rege: qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed solus Rex accipienti ipsum. *Et quia pactio talis non erat facta in sacramentis veteris legis, ut accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dicuntur, gratiam non conferre, sed promittebant tantum.* Sed hoc non videtur sufficere ad salvandum dicta sanctorum. *Causa* enim *sine qua non si nihil omnino faciat ad inducendum effectum vel disponendo vel meliorando quantum ad rationem causandi nihil habebit supra causas per accidens*, sicut album est causa domus, si aedificator sit albus: et secundum hoc sacramenta essent causae per accidens tantum sanctificationis. Illa enim ordinatio quam dicunt, sive pactio, nihil dat eis de ratione causae, sed solum de ratione signi, sicut etiam denarius plumbeus est solum signum indicans quis debet accipere. Quod autem est per accidens, omittitur ab arte, nec ponitur in diffinitione: unde in diffinitione sacramenti non poneretur causalitas praedicta, nec sancti multum curassent de ea dicere. Nec iterum sacramenta novae legis, quae differunt a sacramentis veteris legis secundum ordinationem praedictam, differrent ab eis secundum rationem causae, sed solum quantum ad modum significandi, in quantum haec significant gratiam ut statim dandam, illa vero non.

Et ideo alii dicunt, quod ex sacramentis duo consequuntur in anima. Unum quod est sacramentum et res sicut character vel aliquis ornatus animae in sacramentis in quibus non imprimitur character; aliud quod est res tantum, sicut gratia. Respectu ergo primi effectus (nämlich daß auch die, die keinen character indelebilis imprimiren, doch ein analogon e. ſolch. Charact. geben), sunt sacramenta causae aliquo modo efficientes, *sed respectu secundi sunt causae disponentes tali dispositione quae est necessitas, nisi sit impedimentum ex parte recipientis:* et hoc videtur magis theologis et dictis sanctorum conveniens. —

— Dicendum est ergo quod principale agens respectu justificationis Deus est, nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua, sed propter congruitatem ex parte hominis justificandi — utitur sacramentis quasi quibusdam instrumentis justificationis. Hujusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquae abluere, et oleo facere nitidum corpus; sed ulterius in quantum sunt instrumenta divinae misericordiae justificantis *pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in ipsa anima*, quod primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid hujusmodi. *Ad ultimum* autem *effectum, quod est gratia*, non *pertingunt* etiam instrumentaliter, *nisi dispositive*, in quantum hoc ad quod instrumentaliter effective pertingunt, est *dispositio, quae est necessitas*, quantum in se est, *ad gratiae susceptionem.* — etiam materiale elementum exercendo actionem naturalem, secundum quam est signum interioris effectus, pertingit ad interiorem effectum instrumentaliter. Warum die Sacramente des A. T. aufgehört: 4. d. 1. q. 1. a. 2. q. 5.: Veniente veritate, cessat figura cet.

Nach Thom. ſind alſo nur die sacr. N. T. eigentliche, wahre Sacram., u. der Name kömmt denen des V. T. in anderem Sinne zu, est divisio analogi et non divisio generis in species, 4. d. 1. q. 1. a. 1. q. 3. 5. u. d. sol. 3. 5.

Den Unterſchied und die Bedeutung der Sacramente, ſowie die Verſchiedenheit der Auffaſſung erſieht man aber am paſſendſten aus:

Bonaventura 3. d. 15: duplex est circa quaestionem istam opinio celebris et famosa. Quidam namque voluerunt dicere, quod in utrisque sacramentis datur gratia, sed differenter. Quia in illis (V. T.) *dabatur ratione fidei* et *devotione ipsius suscipientis:* ita *quod nullo modo ratione* sacramenti, sive *operis operati.* In sacramentis autem novae legis secus est, quia constat ex verbo et elemento: sed cum Dominus instituit verbum, *dedit illi virtutem, per quam influit et agit in animam, vel disponendo* ad gratiae susceptionem, vel imprimendo characteris significationem, vel adminiculando ipsi gratiae ad animae curationem, vel fomitis debilitationem. cet.

4. d. 1. P. 1. a. 1. q. 5: de differentia sacr. nov. leg. et veter. assignat Magister — unde communiter est differentia, quod sacr. n. leg. efficiunt, quod signant, sed veteris non. Contra — Hugo de sacr. I, 10, 22: sacramentor. alia sunt sub natura, alia sub lege, alia sub gratia, alia quidem sed eundem effectum sanitatis habentia. — Dicendum quod istam differentiam aliter intellexit Hugo, aliter intellexit Pictaviensis et Magister: Mag. enim secutus Pictaviensem dixit, quod sacramenta vet. leg. excepta circumcisione instituta essent ad signandum tantum in perfectis viris et fidelibus, quia aliis erant instituta vel in onus, si duri erant, vel ad revocandum ab idololatria: et si ad aliquam fuerunt efficaciam ordinata, hoc *fuit solum, ut absolverent ab irregularitate carnali,* vel poena temporali, ut baptismata et sacrificia. Et quia solum ad hoc instituta erant, *etiamsi ex fide et charitate fierent, non erat in iis meritum,* quia non se extendebant ultra id, ad quod erant. Unde sicut motus charitatis non erit in patria meritorius, sic tunc *non merebantur in opere exteriori,* sed *tantum in interiori.* Et si tu objicias ei de medicina, dicit quod fides redemptoris fuit medicina pro tempore illo: *illa vero non* justificabat nec per se, nec per accidens. Et hujus positionis erat Pictaviensis. Sed haec positio magistro Hugoni non videbatur rationalis, quia tunc sacrificia facta a viris sanctis non placuissent Deo, nec sacrificium Abel, nec Abraham, nec Salomonis, quod manifeste falsum est, sicut patet in ratione canonis. Et quid etiam de oblatione sacrae Virginis, cum obtulit par turturum, numquid a merito vacua fuit? Propter hoc aliter mag. Hugo voluit dicere, quod sacramenta veteris legis, excepta circumcisione, instituta fuerunt primo ad significandum vel passionem ut sacrificia, vel etiam nostra sacramenta, ut baptisma nostrum: et *ad efficiendum non sunt instituta* nisi solum exterius circa carnem: sed quia significant id quod fides credit, *in eorum perceptione est professio fidei,* non tantum verbo, sed et facto. Et quia talis fides disponebat ad justificationem, *ideo illa sacramenta per accidens justificabant.* Et *novae legis sacramenta* non solum ex prima causa et institutione ordinata sunt ad significandum, sed etiam ad gratiam obtinendam, ideo *per se ordinata* sunt *ad justificationem:* ideo, per se loquendo, *ista justificant, illa non nisi per accidens.* Et hujus signum est, quod sacramenta veteris legis principaliter significant id quod credendum est, ut Christi passionem et per posterius justificationem, *excepta sola circumcisione,* quae principaliter significabat amotionem originalis. Sed sacramenta novae legis e contrario primo significant gratiae efficaciam, et per posterius passionem sive id quod est credendum, ut baptismus interiorem ablutionem — Sacramenta N. T. primo loco spiritualis gratiae signa sunt et *ad ipsam gratiam sanctificandis conferendam principaliter instituta.* Illa vero signa horum tantum erant, et mediantibus his gratiam justificationis contulerunt: mediantibus his, i. e. fide istorum, quia non erant in re, sed in fide. *Et has opiniones tanquam rationabiles concordant aliqui Magistri moderni temporis,* dicentes Magistrum locutum esse, quod illa *non justificabant*

per se, sed *Hugo per accidens:* ideo non est contradictio. Sunt etiam alii, qui dicunt idem ipsum aliis verbis, quod ista justificant ratione *operis operati*, sed illa ratione *operis operantis*, non operati: *et opus operans est fides*, sed *operatum exterius est sacramentum:* et hoc est ratione fidei et charitatis conjunctae. Sed si quis attendat, hae positiones directe sibi contradicunt. Primum quidem, quia Magister non solum dicit, quod illa sacramenta non justificabant, immo etiam si in fide et charitate fierent, et sic *nec per se*, *nec per accidens*. Rursus: utraeque loquuntur de his in quantum sunt sacramenta: et *constat* quod opus operans non est sacramentum, sed opus operatum: ergo utraque intellexit de operato et illud verum est: et de illo opere operato dixit Magister, quod solum significabat, non justificabat, sicut aspersio aquae vel sanguinis. Nunquam enim justificabat sanguis hircorum aspersus etiamsi in fide et charitate fieret: et hoc modo nec per se, nec per accidens: et hoc fuit satis probabile. Sed certe multo probabilius est, quod Mag. Hugo posuit, quod cum in illo opere operato esset professio fidei facta, quod ratione fidei conjunctae erat in illis primo et per illa (per accidens tamen) justificatio. *Sed in hoc est differentia ipsorum ad nova*, quod *in sacr. novae legis quantum ad opera operata est justificatio non tantum per accidens, sed etiam per se.* — Si vero quaeritur *ratio*, unde hoc est, patet responsio ex praedictis, quia causalitas sacramentorum non est aliud quam *quaedam efficax ordinatio* ad recipiendam gratiam *ex pactione divina* (ſ. bag. ob. Thom.): hoc autem fuit solum in sacramentis novae legis et non veteris, *nisi in circumcisione*, quia ibi fuit pactio. Quare autem in istis est pactio et ordinatio, in illis non, patet: quia tunc fuit tempus figurae et vincendi duritiam illorum per illa sacramenta, modo est tempus gratiae. Ex his patet responsio ad objecta ad utramque partem: nam illa quae probant quod non justificant, intelliguntur per se loquendo, alia vero ad oppositum, per accidens.

Bei der ganzen bisherigen Entwickelung der Lehre ſteht nun das feſt, daß die sacr. V. T. um der fides u. charitas willen u. durch ſie wirkten, u. ſchon daraus ergäbe ſich, in unabwendbarem Gegenſatze, daß die Wirkſamkeit der sacr. N. T. Statt finde nicht um der fides u. charitas willen, *ergo* — wenn auch das Daſeyn der fides u. charitas nicht ſchade — auch ohne die *fides* u. *charitas*, oder daß, wenn der suscipiens nur nicht ein. oder entgegenſtellt, d. Wirkſamkeit der sacr. N. T. Statt findet ohne die ſubjective gute Erregung des suscipiens. Aber die früheren Scholaſtiker ſprechen nun dieſe poſitive Folge für d. sacr. N. T. nicht aus, obwohl ſie (man ſ. bei Thom. u. Bonav.) hinreichend angedeutet iſt, dagegen die ſpäteren thun es ungeſcheut, namentlich folgenreich

Duns Scotus, der zugleich von den früheren Beſtimmungen etwas abwich, d. Sacr. in eigentliche u. uneigentliche unterſchied, u. d. circumcisio wieder ganz als eigentliches Sacr. (ganz heterodox nach Trid. Lehre) hinſtellte: 4. d. 1. q. 2. Definition d. Sacr.: *signum sensibile gratiam Dei vel effectum Dei gratuitum ex institutione divina efficaciter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris.* — q. 6. sacr. — potest accipi *improprie* et *proprie*. — in illa lege (V. T.) fuerunt *multa* dicta *improprie sacramenta*, sc. *purgationes, sacrificia s. oblationes*. — non causabant gratiam — sed tamen in illis conferebatur gratia per modum meriti — ex charitate —. — non propter hoc illa erant proprie sacr. *Sacr. enim ex virtute operis operati confert gratiam*, ita quod *non requiritur ibi bonus motus interior, qui mereatur gratiam:* sed sufficit, quod suscipiens non ponat obicem: sed in illis actibus (V. T.) non conferebatur ex hoc solo, quod offerens non poneret obicem, sed tantum conferebatur *ex virtute boni motus interioris, tanquam meriti.*

Sed praeter ista, in illa lege erat *circumcisio*; quae *fuit proprie sa-*

cramentum. — Magist. — excepit —. *haec enim per modum sacramenti contulit gratiam ex virtute operis operati, non tantum ex virtute operis operantis, sc. ex motu interiori.*

Den Unterſchied zwiſchen d. Sacr. V. T. u. N. T. ſanctionirte dann für die Kirche d. Concil. Florentin. 1439. Mansi Concc. T. XXX. Col. 1054 ff.: Novae legis sacram. — multum a sacramentis differunt antiquae legis. Illa enim *non caussabant* gratiam, sed eam solum per passionem Chr. dandam esse figurabant: haec vero nostra *et continent gratiam et ipsam digne suscipientibus conferunt.* vgl. Bellarm. de sacr. in gen. 1, 27.

Nach allem dem beſtimmt nun d. Lehre d. Scholaſt. zuſammenfaſſend ſo Gabr. Biel († 1495) Epitome s. Collectorium circa Lombardi sententiarum libros 4. d. 1. q. 3.: Sacramentum dicitur conferre gratiam ex opere operato, *ita quod ex eo ipso, quod opus illud,* puta sacramentum, *exhibetur,* nisi impediat obex peccati mortalis, *gratia confertur utentibus; sic quod praeter exhibitionem signi foris exhibiti non requiritur bonus motus interior in suscipiente. Ex opere operante* vero dicuntur sacramenta conferre gratiam per modum *meriti,* quod scil. *sacramentum foris exhibitum non sufficit ad gratiae collationem,* sed ultra hoc requiritur bonus motus seu devotio interior in suscipiente, secundum cujus intentionem confertur gratia tanquam meriti condigni vel congrui, praecise, et non major propter exhibitionem sacramenti.

Petrus de Palude 4. d. 1. q. 1. *In sacr. nov. leg. non per se requiritur, quod homo se disponat:* ergo per ipsum sacramentum disponitur, et sic probabile est, in omni sacramento novae legis, quod justificat ex opere operato. Item et si dicatur, opus operatum non esse a sacramento, sed a Deo in sacram., vel cum sacram., istud non valet: quia ita sacr. novae legis non distaret a sacr. vet. leg.; quia oportebat etiam in vetere lege, dispositionem in parvulis fieri a Deo. Relinquitur ergo, quod sacr. nov. leg. causent gratiam et justificent ex ipso opere operato etc.

An dieſer Lehre sacr. conferre gratiam ex opere operato, ſo verſtanden, sufficere exhibitionem signi foris exhibiti ad gratiae collationem, ita ut non requiratur bonus motus interior *in suscipiente*, nahmen nun die Proteſtanten den größten Anſtoß u. verdammten ſie feierlich Conf. Aug. XIII. Concordia ed. Rechenb. p. 13. Apol. VII, p. 203. XII, p. 252. 265. — Die übrigen Urtheile der Reformatoren, als Luthers, Melanchth., Calvins, Tilem. Heſſhus. ꝛc. ſ. zuſammengeſtellt b. Bellarm. de sacr. in gen. lib. I. c. 2 sq. II. c. 1.

Da erklärten viele kathol. Theologen in der Zeit der Reformation, namentlich Gropper, man thue den Scholaſtikern Unrecht: ſie wollten gar nicht lehren, sacr. alicui conferre gratiam sine fide gratiam accipiente, ſondern ſie hätten den Gegenſatz ex opere operato und ex opere operante nur zwiſchen Sacram. und Prieſter (nicht der Würdigkeit des suscipiens) gemacht, alſo in Wahrheit nur gewollt, sacramentorum efficaciam non esse ex *ministri operantis* dignitate seu merito aestimandam, sed ex Dei autoris institutione, potentia et operatione. Andere (ſ. Alfonſus) erklärten: die Scholaſtiker hätten nur alles Verdienſt des suscipiens, u. alle Abhängigkeit der Wirkſamkeit vom Glauben zurückweiſen wollen.

Das Concil. Trid. aber hat ſich dann (ob aus Rückſicht auf die verſchiedene Auffaſſung unter den Scholaſtikern ſelbſt, u. d. Schulen der Scotiſten u. Thomiſten, oder die von der früheren gänzlich abweichende Anſicht vieler kath. Theolog. in d. Zeit d. Reform., z. B. Groppers od. d. Bemerk. d. Proteſtanten über die ganze Lehre, wer will entſcheiden?) ſehr vorſichtig ausgedrückt: es behauptet nur nach dem Vorgang des C. Flor. den Unterſchied der Sacr. des A. u. N. T., u. die ſtets nothwendige Wirkſamkeit des Sacr., wenn es recht adminiſtrirt werde, u. der suscipiens keinen obex entgegenſtelle, fordert nur bei d. poenitentia XIV, 4. entſchieden den bonus motus, ohne aber dieſe Forderung mit den anderen Behauptungen in Ein-

klang zu bringen, u. hat es alſo der Schule, oder den einzelnen Theologen überlaſſen, aus ſeinen einzelnen Beſtimmungen, wie den anderen mit dem Dogma in Verbindung ſtehenden Lehren u. der Conſequenz des Lehrbegriffs überhaupt den wahren Sinn nach den einzelnen Seiten u. Beziehungen herauszufinden.

Darum blieb denn eine verſchiedene Auffaſſung der Lehre u. Streit, zuerſt u. dann immer v. Seiten d. Proteſtanten gegen die ganze Lehre, dann im Innern der katholiſchen Kirche ſelbſt über die Lehre.

Zuerſt wiederholte Chemnitz in d. exam. C. Tr. die gewöhnliche Auffaſſung u. die gewöhnlichen Vorwürfe der Proteſtanten, deren Hauptnerv immer darin lag, daß die Sacr. Gnade geben u. rechtfertigen ſollten sine fide et bono motu interiori, u. behauptete, daß auch das C. Tr. die Lehre ſo gemeint, aber nicht offen auszuſprechen gewagt habe.

Dagegen vertheidigte nun Bellarmin, mit genauer Berückſichtigung der Ausſprüche u. Lehren der Scholaſtiker, wie der Auffaſſung der Proteſtanten, die katholiſche Lehre ex opere operato, u. behauptete, daß Gropper u. Alfons. Recht gehabt, u. die Auffaſſung der Proteſtanten durchweg falſch u. ungerecht ſey: de sacr. in genere. I, 2. merum est mendacium, quod Catholici dicant, sacramentum prodesse peccatoribus, omnes enim Catholici requirunt poenitentiam, tanquam dispositionem ad gratiam recipiendam — dari justificationem ex gratia Dei et merito Christi, non ob merita accedentis — inhaerentem qualitatem, qua formaliter justificamur, non requiri ante perceptionem — *de substantia sacramenti nec nos, nec ipsi, requirimus fidem, sed de fructu* — falsum est Catholicos *non habere pro obice incredulitatem:* omnes enim Catholici requirunt necessario in adultis *actualem fidem*, nach Petr. Lomb. 4. d. 4. Thom. 3. q. 68 a. 8. — non fidem illam specialem, quam adversarii solam esse putant veram fidem justificantem. — Aliud est quaerere, an in sacr. requiratur vera fides, aliud, quaenam sit vera fides. — Duns Scot. fordere 4. d. 4. q. 2. disertis verbis die fides u. contrit. — I, 3, ebenſo Thom. 3. q. 62. a. 5. — I, 6 rechtfert. B. den Gabriel: non dicit, non requiri motum interiorem, *cum aperte requirat fidem et poenitentiam, cum omnibus aliis doctoribus*, sed dicit cum Scoto, non requiri motum interiorem, qui sit meritorius gratiae de congruo vel de condigno. *Scotus* enim et Gabriel et multi alii docent, motus quosdam interiores esse meritorios de congruo justificationis, sed addunt, *quod si aliquando isti motus non sint tam perfecti, ut mereantur de congruo, tamen sufficere cum sacramento ad justificationem.* ibid. erkl. B.: sacr. enim grat. conferre *ex opere operantis* est gratiam conferre *ex dignitate et merito operis* (bei den Scholaſtikern unſtreitig ſchärfer u. beſtimmter ex fide, charitate, s. devotione ministri vel suscipientis, i. A. T. offerentis, ſ. oben).

II, 1. Opp. Col. 1619. T. III. p. 121: quid sit conferre gratiam ex opere operato — adversarii reprehendunt nomen ut novum et ipsam sententiam perperam exponunt — Nulla hic est novitas, nisi quod contra regulam grammaticae *operatum passive* accipitur. — Bellarm. behauptet dann fortwährend, daß d. sacr. nicht wirkten ex merito neque ministri, neque suscipientis, leugnet die Abweſenheit der fides, u. gibt II, 1. ed. l. p. 122 f. eigentliche Erklärung ſo: Igitur ut intelligamus, *quid sit opus operatum*, notandum est, in justificatione, quam recipit aliquis, dum percipit sacramenta, multa concurrere: nimirum ex parte Dei, voluntatem utendi illa re sensibili: ex parte Christi, passionem ejus; ex parte ministri potestatem, voluntatem, probitatem: ex parte suscipientis voluntatem, fidem, et poenitentiam: denique ex parte sacramenti ipsam actionem externam, quae consurgit, ex debita applicatione formae et materiae. *Caeterum ex his omnibus id, quod active et proxime atque instrumentaliter efficit gratiam justificationis, est sola actio illa externa, quae sacramentum* dicitur, et *haec vocatur opus operatum, acci-*

piendo passive operatum, ita ut idem sit sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quod conferre gratiam *ex vi ipsius actionis sacramentalis a Deo ad hoc institutae, non ex merito agentis vel suscipientis:* quod S. Augustin. lib. IV. de baptismo c. 24 expressit illis verbis: *ipsum per se ipsum Sacramentum multum valet.* Nam voluntas Dei, quae sacramento utitur, concurrit quidem active, sed est *causa principalis.* Passio Christi concurrit, sed est *causa meritoria*, non autem effectiva, cum non sit actu, sed praeterierit, licet maneat objective in mente Dei. Potestas et voluntas ministri concurrunt necessario, sed sunt *causae remotae:* requiruntur enim ad efficiendam ipsam *actionem* sacramentalem, quae postea immediate operatur. Probitas ministri requiritur, ut ipse minister non peccet sacramenta ministrando, non tamen ipsa est causa gratiae in suscipiente, nec juvat suscipientem per modum sacramenti, sed solum per modum impetrationis et exempli. *Voluntas, fides, et poenitentia in suscipiente adulto necessario requiruntur, ut dispositiones ex parte subjecti, non ut causae activae:* non enim fides et poenitentia efficiunt gratiam sacramentalem, neque dant efficaciam sacramentis, sed solum tollunt obstacula, quae impedirent, ne sacramenta suam efficaciam exercere possent: *unde in pueris*, ubi non requiritur dispositio, *sine his rebus fit justificatio.*

Exemplum esse potest in re naturali. Si ad ligna comburenda primum exsiccarentur ligna, deinde excuteretur ignis ex silice, tum applicaretur ignis ligno et sic tandem fieret combustio: nemo diceret, causam immediatam combustionis esse siccitatem, aut excussionem ignis ex silice, aut applicationem ignis ad ligna, sed solum ignem, ut causam primariam, et solum calorem seu calefactionem, ut causam instrumentalem. —

Secundo dico, *opus operatum non solum excludere dignitatem ministri, sed etiam fidem et motum internum ab efficientia gratiae sacramentalis.* — etiamsi ista requiruntur in adultis, tamen non sunt ista, quae efficiunt gratiam, sed ipsum sacr. ut instr. Dei. In sacr. aut. leg. vet. non ipsum sacram. proprie operabatur gratia, sed *vel fides, vel devotio suscipientis*, vel *totius synagogae*, vel quid aliud — Kemnit. — probat, opus operatum ex sententia Scholasticorum excludere fidem et motum internum ab efficientia grat. sacr., non tamen probat, quod erat probandum, *excludere simpliciter fidem et motum internum, ita ut* sacr. (ut ipsi calumniantur) *conferant gratiam accipientibus ea sine fide et sine interna conversione cordis.*

Bellarmins Erklärung ist nun in sofern richtig, als er bei der Wirkung des Sacraments die fides u. den motus internus nicht ausgeschlossen haben will. Wollen die protest. Theologen nicht dieselbe Ungerechtigkeit begehen, welche sich die katholischen bei der Auffassung des luther. Glaubens stets (namentlich Möhler, aber auch v. Wessenberg ꝛc.) zu Schulden kommen lassen, daß sie das Moment der „Heiligung" ausschließen, während die lutherische Kirche gerade dies für das Wesentlichste erklärt, u. hat jede Partei das Recht u. die Pflicht, den Sinn ihrer Dogmen am gültigsten zu erklären, so muß m. zugeben, daß d. opus operatum des Sacraments die fides etc. nicht ausschließe. Aber Bellarm. hat nun nur Behauptung gegen Behauptung gestellt, darauf verwiesen, daß die Scholastiker auch die fides etc. fordern, aber nicht nachgewiesen, wie sich diese Forderung mit ihren anderen so entschiedenen Aussprüchen geg. d. *mot. intern.* einige. Sagt doch Duns Scot. a. d. v. Bell. a. O. 4. d. 4. q. 2. am Ende wieder ausdrücklich: praeter istam (primam causam meritoriam, sc. Christum) non oportet dare aliam intrinsecam in recipiente, qua conjungatur Deo, antequam recipiat gratiam. Bell. behauptet stets die Nothwendigkeit der fides etc., erklärt deren Mangel für d. obex, läßt aber bei d. pueris die volle justificatio durch d. sacr. eintreten ohne fides etc., und führt zuletzt wieder Alles auf die actio externa zurück. Obwohl er nun ge-

wiß Momente der Lösung berührt, namentlich in der Unterscheidung der Nothwendigkeit d. fides für die substantia sacram. u. d. fructus, so hat er doch gerade in dieser Lehre seinen sonst so großen Scharfsinn nicht bewährt, die Schwierigkeit nicht gelöst, und weder den wahren Sinn des Dogma's an sich, noch der Bestimmungen zu Trid. dargelegt, weshalb denn auch der Streit über alle diese Punkte fortdauerte.

Weit schärfer u. fruchtreicher für den wahren Sinn des Dogma's wurden aber dann im 17. Jahrhundert alle diese Fragen behandelt in dem Streite der Jansenisten mit den Jesuiten, um 1650.

Die Jansenisten verwarfen (u. verwerfen) die ganze Lehre von dem op. operat. in dem Sinne, daß die bloße Verrichtung der Handlung irgend eine Wirkung u. Frucht habe, und behaupteten dagegen, indem sie das op. operatum nur im Gegensatz zum Priester auffassten, (ganz lutherisch) daß Alles auf die Gemüthsverfassung, auf die fromme Gesinnung u. Entschließung während der Handlung (fides, bonus motus interior) ankomme, ja davon die ganze Wirksamkeit des Sacr. abhänge. Die Hauptschrift in dem Streite war die v. Arnauld de frequenti communione. Während die Jesuiten die häufigste Wiederholung des Sacr. anempfahlen, und dies nach ihrer Behauptung nie zu viel wiederholt, auch namentlich an und für sich nie zum Verderben empfangen werden kann, der suscipiens mag denken, was u. wie er will, so behauptete (u. bewies) Arnauld mit dem größten Scharfsinn u. achtungswerther Gelehrsamkeit, daß die bloße Verrichtung der Handlung nicht nur nichts nütze, sondern in dem Grade schade, in dem sie öfter mit dem Wahne, durch die bloße Verrichtung sich Gottes Gnade und Wohlgefallen zu erwerben, verrichtet werde. Consequent behauptete er weiter, daß darum ein zu oft wiederholter Gebrauch zu widerrathen sey, weil der Mensch sich nicht immer in der nöthigen Stimmung befinde, — u. daß das Alles der wahre Sinn der Tridentin. Lehre sey.

Dagegen lehrten u. vertheidigten die Jesuiten, auf dem Grunde der Scholastiker, das Dogma in dem Sinne, daß die bloße Verrichtung der Handlung Gnade gebe (gratiam conferre) u. zur Rechtfertigung beitrage, u. behaupteten, daß dies der Sinn der Trid. Bestimmungen sey. Sie erläuterten das Ganze aber so. Allerdings habe u. äußere das sacr. nach einer hineingelegten göttlichen Kraft stets unvermeidlich u. unwiderstehlich eine Wirkung auf den suscipiens, u. in so fern sey die Kraft u. Wirkung des Sacr. unabhängig von d. fides u. dignitas des minister, wie des suscipiens, aber es sey nun keineswegs gleichgültig für den Grad, die Dauer u. Frucht der Wirkung überhaupt, wie sich der Mensch dagegen verhalte. Nämlich wenn auch durch die von Gott in die Handlung gelegte Kraft das Herz des Sünders bei jeder Sacramentshandlung nothwendig afficirt, d. h. zum Guten erweckt werde, in welcher Stimmung u. Gesinnung auch der Mensch sey, so werde diese Rührung 1) nicht bleiben u. fruchtbar fortdauern, wenn der Mensch sie nicht selbstthätig erhalte u. benutze, und 2) werde sie nicht in gleichem Grade stark u. segensreich wirken, wenn der Mensch nicht in rechter Stimmung und wirklich recht vorbereitet das Sacr. brauche (nur bei dem character indelebilis muß wohl der Mensch in jedem Falle eine höhere Würdigkeit erhalten u. behalten, wenn er auch dadurch allein nicht gerecht wird). So wird auch bei dieser Fassung für die Frucht d. Sacr. fast das Hauptmoment wieder in die eigene sittliche Thätigkeit des Menschen (fides, poenitentia, bonus motus interior) gelegt, und darnach verlangten auch die Jesuiten für den Gebrauch des Sacr., auch bei dem opus operat. die allersorgfältigste moralische Vorbereitung.

Und es ist wohl kein Zweifel weiter möglich, daß dies die rechte Auffassung u. Darstellung der Lehre, auch der Tridentin., sey. Wie diese Fassung sich mit allen Aussprüchen aller Scholastiker vereinigen lasse, sieht jeder Kundige nach den obigen Stellen der Scholastiker von selbst ein. Und ebenso ist es mit den Bestimmungen zu Trident.

Der Gegenſatz zum Prieſter, ſchon an ſich unwahrſcheinlich, weil die Proteſtanten ſowenig als die Katholiken die Wirkſamkeit des Sacram. von d. Prieſter abhängig machen (mehr noch jedenfalls die Katholiken wegen der nöthigen intentio), iſt beſonders gemacht C. Tr. VII, c. 12., folglich müſſen alle früheren Erklärungen einen anderen Zweck u. Sinn haben. Nur in der angegebenen Weiſe (NB. ganz übereinſtimmend mit der Lehre der Scholaſtiker) finden die Tridentin. Ausdrücke ihre volle Rechtfertigung u. ihr klares Verſtändniß, als: der Gegenſatz c. 6. gratiam, quam significant, *continere* u. *conferre non ponentibus obicem*: c. 7. *dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei*, si rite ea suscipiant; c. 8. per *ipsa* sacr. *ex opere operato* non conferri gratiam, sed solam fidem etc. c. 9. imprimi characterem in anima; de confirm. c. 2. chrismati virtutem aliquam tribuunt etc. und ſelbſt die Erklärung XIV, 4.: Quamobrem falso quidem calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint, sacramentum poenitentiae *absque bono motu* suscipientium gratiam conferre: quod nunquam ecclesia Dei docuit, neque sensit cet. iſt nicht gegen die gegebene Anſicht. Denn 1) geht dieſer Ausſpruch nur auf das sacramentum poenitentiae, 2) gehört aber bei dieſem Sacr. die contritio (= bonus motus) mit zur Materie d. Sacram., es ſteht alſo da d. bonus motus in e. ganz and. Verhältniſſe zum Sacram. ſelbſt, als bei den übrigen, u. iſt ſchon in der Forderung VII, 7. si rite suscipiant mitbegriffen; d. h. es liegt hier d. bonus motus ſchon in d. opus operatum mit, u. kann da freilich nicht fehlen. In Wahrheit iſt es alſo nur ein Mangel der ſyſtemat. Durchführung der Lehre vom Concil ſelbſt, daß die Eigenthümlichkeit dieſes Sacram. bei den übrigen Sätzen über d. opus operatum nicht beſonders ausgezeichnet iſt, u. ſo fallen auch die Behauptungen d. ſpät. kathol. Dogmatiker, namentlich Bellarm. de actione externa in dieſ. Mangel an Conſequenz, weil die Vermittelung nicht nachgewieſen iſt. — Endlich ſcheint C. R. II, 1, 20. 4; 46. nur der Anſicht gemäß, daß d. Sacrament (das wiederholt werden darf) nie zu oft gebraucht werden, und an ſich nie ſchaden könne, wie I, 2, 18. als Hauptwirkung die gratia justificans, u. zwar als den Sacram. d. N. T. an ſich zukommend, ihrer Natur nach (II, 1, 14. sacr. eam *vim* et *efficientiam continent*, quae ad intimam animam penetrant, II, 3, 16. *mystica signa* gratiam declarant atque *efficiunt*), im Gegenſatze zu den Sacram. des A. T., u. als übernatürlich u. wunderbar dargeſtellt, u. die nothwendige fides II, 2, 30. nur de voluntate suscipiendi erklärt, dagegen Grad, Dauer u. Frucht von der würdigen Stimmung abhängig gemacht wird, II, 2, 44. vgl. auch insbeſondere II, 2, 30., daß jemand in ſündiger fleiſchlicher Stimmung (si modo cum rite baptizatur, in animo habeat id accipere, quod cet.) doch die perfectam rationem sacram. sine ulla dubitatione empfängt, ja daß die furiosi u. amentes, die den Gebrauch der Vernunft nicht haben, alſo nicht einmal die voluntas suscipiendi, doch d. character des sacr. eingedrückt erhalten, II, 7, 27; ſ. II, 3, 9. die Bezeichnung d. impedimentum II, 3, 2. 9. 16.

Das Unrecht der kathol. Dogmatiker lag alſo früher darin, wenn ſie leugneten oder nicht gerade herausſagten, daß der externa actio e. virtus an ſich zukomme (d. Thom. virt. instrumentalis, continere etc.), d. h. daß ſie in jedem Falle die gratia an den Menſchen heranbringe u. auf ihn einwirke, das Unrecht der proteſtantiſchen Auffaſſung u. Darſtellung aber darin, daß ſie annahmen, die externa actio ſolle zureichen zur vollen justificatio. Im Gegentheil iſt dazu dann die contritio, poenitentia, praeparatio etc. (d. Duns Scot. mot. intern. meritorius) ebenſo nothwendig, als nach proteſtant. Lehre, wird ausdrücklich gefordert, ſ. de praeparatione ad Eucharistiam Sess. XIII, c. VII, de poenitentia XIV, c. IV. etc., ſo ſehr, daß (unſerer Darſtell. gemäß) C. R. II, 4, 41. ausdrücklich geſagt wird: Qui itaque hoc modo (d. h. als Sünder) affecti sacra mysteria accipiunt,

non solum ex his *nullum capiunt fructum*, sed — judicium etc. (vgl. 42), u. folgt aus der Conſequenz des ganzen Syſtems, deſſen Grundidee es iſt, daß jeder Gnadenwirkung Gottes eine Mitwirkung des Menſchen entgegenkommen müſſe.

Im Grunde iſt alſo der Unterſchied zwiſchen der proteſt. Lehre u. der kathol. gar nicht ſo groß: luth.: Deus operatur per sacram. tanquam per instrumenta, sacram. *significant* et *conferunt* gratiam ut causa instrumentalis, sed homo resistere potest: kathol. Deus utitur sacr. tanquam instrumentis, sacr. *significant*, *continent* et *conferunt* gratiam ut causa efficiens, non ponenti obicem: d. ganze Unterſchied liegt nur darin, daß die virtus divina gleichſam im Sacram. länger fixirt iſt, gleichſam eine Zeitlang darin ruht (u. Calvin hat Recht, sacr. ex opere operato habere *vim magicam*, *supernaturalem*, ſ. oben Thom. über d. effectus sacr.), — d. h. daß das kathol. Dogma das Sacram. an ſich höher ſtellt, ſeiner eignen Natur nach (aber nur bedeutſam im erſten Stadio der Rechtfertigung = causa praeveniens). Für die Frucht (u. die weitere Rechtfertigung) aber iſt dieſelbe Forderung an die eigene ſittliche Thätigkeit des Menſchen geſtellt, wie in der evangel. Kirche. Nur Mißverſtändniß des kirchlichen Dogma's, daß der suscipiens meint, es ſey genug mit der actio externa, hat Gefahr für die Moralität: das reine kirchliche Dogma aber nicht.

Es iſt etwas anders zu erklären: — das Sacram. wirkt jedenfalls gut, der Menſch mag ſich dabei verhalten, wie er will, u. — das Sacrament ſchafft in ſeiner bloßen Vollbringung Gnade, Beſſerung u. Seligkeit (=justificatio), ohne daß der Menſch irgend etwas dabei zu thun nöthig hat, — die kath. Kirche lehrt das Erſte, aber nicht das Zweite.

Iſt ſo der Sinn des kathol. Dogma's recht dargelegt, ſo iſt gewiß höchſt merkwürdig, wie leicht oder wie falſch die neueſten kathol. Dogmatiker dieſe Lehre ihrer Kirche behandeln. Klee Aufl. 1. III, 95 ff. ſagt wenigſtens noch, die gültigerweiſe geſpendeten Sacramente ſeyen nothwendig wirkſam, aber ohne alles weitere Eingehen in den wahren Sinn, wie die Mißverſtändniſſe, ſo daß nicht leicht jemand den Sinn der Kirche daraus kennen lernen wird: Möhler geht nicht nur Symb. Aufl. 5. S. 258 ff. ſehr leicht über d. Ganze weg, ſondern er hat die ganze Lehre ganz falſch verſtanden u. dargeſtellt. Er erklärt: d. Sacram. „wirke in uns, vermöge ſeines Charakters, als einer von Chriſtus zu unſerem Heil bereiteten Anſtalt (ex opere operato sc. a Christo, anſtatt, quod operatus est Christus), d. h. die Sacr. überbringen eine vom Heilande uns verdiente göttliche Kraft, die durch keine menſchliche Stimmung, durch keine geiſtige Verfaſſung u. Anſtrengung verurſacht werden kann, ſondern von Gott um Chriſti willen ſchlechthin im Sacram. gegeben wird". Wie ungenau, ungenügend, Wahres u. Falſches miſchend dies ſey, erhellt wohl zur Genüge aus den obigen Erörterungen. Die Erklärung des ex opere operato iſt aber eine vollkommene Irrlehre von Möhler, nach den Antecedentien in der Kirche: u. doch lobt Möhler Bellarmins Darſtellung u. führt ſie wörtlich an, wo es doch heißt: quod active et proxime et instrumentaliter efficit gratiam justificationis est sola actio illa externa, quae sacr. dicitur, et haec vocatur opus operatum, accipiendo passive operatum, ita ut idem sit — ex ipsius actionis etc. —? Und ebenſo falſch iſt die (der Möhlerſch. ähnliche) Faſſung u. Darſtell. v. Hilger Symb. Theol. S. 157. 166 ff.

B. Die einzelnen Sacramente.

1. Von der Taufe.

C. Tr. Sess. VII. C. R. I, 2, 1 — 61.

a. Name, Begriff und Beſtimmung, weſentliche Theile, Materie und Form; Weiſe der Verrichtung, Natur der Handlung.

§. 108.

Das erſte Sacrament, welches in Wahrheit die janua [1]) zu den übrigen und damit zu aller weiteren Gnade, Rechtfertigung und Seligkeit iſt, iſt nun die Taufe.

Der Name Taufe, griechiſch *βαπτισμός*, bedeutet freilich urſprünglich jegliche Abwaſchung [2]), auch noch in der Schrift [3]) ſelbſt, iſt aber nach Chriſti Anordnung von den Apoſteln am häufigſten von der gebraucht, die mit dem Sacrament verbunden iſt, und daher von der Kirche in dieſem beſtimmten Sinne zur Bezeichnung des Sacraments ſelbſt angenommen, wenn auch dasſelbe je nach der verſchiedenen Rückſicht und Bedeutſamkeit von den Lehrern der Kirche noch anders [4]) bezeichnet worden iſt und wird.

Die Taufe iſt nun aber das Sacrament der Wiedergeburt durch das Waſſer im Worte [5]), und damit auch ihre Beſtimmung, den Menſchen aus dem Zuſtande der Sünde, in dem er durch und ſeit Adam Gottes Zorn fürchten mußte, in das Verhältniß der Kindſchaft zu verſetzen, in dem er ſich wieder der Gnade und Barmherzigkeit Gottes getröſten darf [6]), hinreichend ausgeſprochen.

1. C. R. II, 1, 12.: Primus enim est Baptismus, veluti ceterorum janua, quo Christo renascimur.
2. C. R. II, 2, 2. 3. II Esdr. IV, 23. Mc. VII, 4. 8. Hebr. IX, 10.
4. vgl. C. R. II, 2, 3. Klee Dogm. III. D. Taufe §. 1. Benennung. ꝛc.
5. C. R. II, 2, 4. — nach Joh. III, 5. u. Ephes. V, 26. — etsi multae ex sacr. script. afferri possunt. vgl. Thom. Aqu. 4. d. 3. q. 1. a. 1.
6. C. R. l. l. nach Ephes. II, 3. u. Joh. I, 12 sq.

Für weſentliche Theile [7]) der Taufe erklärt die Kirche, wie bei jedem Sacrament, Materie und Form. Die Materie (elementum) iſt natürliches Waſſer [8]), deſſen Kraft ſchon im A. T. vorbedeutet und abgebildet [9]) iſt, in deſſen Wahl die höchſte Weisheit ſich offenbart [10]), und dem bei feierlicher Taufe Salböl nur

muß zur Erreichung des Zieles dann die eigne Beſſerung kommen. Denn es findet keine volle restitutio in statum naturae integrae Statt, wie auch Chriſtus die Schwachheit des Fleiſches übernahm [7]), es bleibt die concupiscentia und der fomes peccati [8]), der Kampf des Fleiſches gegen den Geiſt [9]), nur iſt er an ſich keine Sünde mehr [10]), vielmehr eine Tugendübung [11]). So wenig darum vor der Taufe irgend eine satisfactio aufzulegen iſt [12]), ſo wenig bewirkt doch die Taufe allein die Vergebung aller ſpäteren Sünden [13]), vielmehr kann der Getaufte die Gnade wieder durch Sünde verlieren [14]), und die Taufe macht die ſpätere Tugendanſtrengung und die ſpäteren Gelübde ſo wenig überflüſſig [15]), daß ſie vielmehr zum Halten aller Geſetze, des göttlichen von Chriſto ſelbſt, wie der von der Kirche gegebenen verpflichtet [16]).

Andererſeits folgt aus dem character indelebilis, daß die Taufe sine sacrilegio nie wiederholt werden kann und darf, nur bei gänzlicher Ungewißheit iſt die Wiederholung mit einer bedingenden Formel zuläſſig [17]).

1. C. R. II, 2, 30. 2. l. l. 29. vgl. C. 58. D. IV. de cons. (Conc. Laod. a. 372), c. 60. eod. (C. Carthag. V. c. a. 401.), c. 55. 59. eod. (C. Bracar. c. a. 572), c. 54. 95. eod. (Rhaban. c. a. 847).

3. C. R. II, 2, 31. 35. 4. C. Tr. VII. de sacr. in gen. c. 9. Conc. Carth. I, c. 1. C. R. II, 2, 41. 5. C. Tr. VI. can. 11. c. 7. C. R. II, 2, 38. non solum peccatorum fit remissio, sed *divina qualitas in anima inhaerens*, ac veluti splendor quidam, et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit cet.

6. l. l. 39. additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur etc.

7. l. l. 36.: kann wohl, der Sündloſigkeit Chriſti nach, nur analog verſtanden werden. 8. l. l. qu. 32. vgl. ob. zur Erbſünde. C. Tr. V.

9. C. R. II, 2, 40. 10. C. Tr. V. C. R. II, 2, 32.

11. l. l. 36. 12. C. R. II, 2, 33. 13. C. Tr. VII. de bapt. 10.

14. C. Tr. VII. de bapt. 6. 15. l. l. VII, 9. 16. l. l. 8. 9.

17. C. Tr. VII, de sacr. in gen. 9. C. R. II, 2, 41 sq. una est spiritualis generatio cet. — die bedingte Formel: si baptizatus es, te iterum non baptizo: si vero nondum baptizatus es, ego te baptizo in nomine etc. Schon d. C. Carth. V. 398. gebot c. 6. unbedingt die Taufe bei gegründet. Zweifel. Conc. Compend. (757) in Greg. decret. l. III. T. XLIII. c. 1. Si quis presbyter ordinatus deprehenderit, se non esse baptizatum, baptizetur et iterum ordinetur. Aber erſt Alex. III. 1159 — 1181 führt den Gebrauch der Taufe sub conditione ein. vgl. C. 2. X. h. t. (3, 42.) Bened. XIV. de synodo dioecesana Lib. VII. cap. 6. u. Klee Dogm. Aufl. 1. III. S. 131 ff.

d. Nothwendigkeit der Taufe, Kindertaufe, warum nicht aufzuſchieben, Pathen, wie viele, geiſtliche Verwandtſchaft, Namengebung. Bluttaufe, Begierdetaufe, wer nicht zu taufen ſey.

§. 111.

Wegen der an die Taufe geknüpften Wirkungen und Folgen iſt ſie zur Seligkeit abſolut nöthig [1]), ſo daß die ohne Taufe Geſtorbenen, auch die Kinder, ewig verdammt ſind [2]). Darum iſt denn die Taufe überhaupt nie länger aufzuſchieben, als unumgänglich nöthig [3]), darum aber hauptſächlich ſind auch die Kinder ſo früh, als möglich, zu taufen [4]), wofür außer dem genannten Hauptgrunde zugleich noch andere ſprechen [5]). Nur müſſen die Kinder lebendig, in menſchlicher Form und wenigſtens zum Theil wirklich geboren ſeyn [6]). Freilich haben die Kinder den actum credendi noch nicht [7]), ſie werden aber im Glauben der Kirche getauft [8]), an ihrer Statt und für ſie geloben die Pathen den Glauben (wie ſie ihrerſeits für das Chriſtenthum der Täuflinge zu ſorgen verſprechen), darum iſt das Verſprechen der Pathen für die Täuflinge bindend, dieſe ſind, erwachſen, nicht wieder zu taufen, aber, wenn ſie das Verſprechen der Pathen nicht halten wollen, dazu zu zwingen [9]).

1. 2. C. Tr. VII, de bapt. c. 5. C. R. II, 2, 25. 26. 28. Die Verdammung der ungetauften Kinder lehrt auch C. Carth. 418. c. 3. vgl. Phot. Cod. LVIII. Aug. an. et ej. orig. II, 12. — Wie and. dies mildern, nur eine Ausſchließung von Himmel u. Angeſicht Gottes, nicht eine Verſtoßung in die Hölle, nur eine negative Strafe, des Verluſtes (damni), nicht poſitive Pein (sensus) annehmen (Greg. v. Naz., Innoc. III., armen. Kirche, oder nur Durchgang durch ein Läuterungsfeuer, Greg. v. Nyſſa), ſ. b. Klee. Über den Sinn der Kirche kann kein Zweifel ſeyn, gegen Klee.

3. 4. C. R. II, 2, 25 — 29. C. Tr. VII. de bapt. c. 12. 13. 14. C. Elib. c. 22. Milev. c. 2. Gerundin. 470. c. 5. Bracc. III. Vienn. 1311. Nic. can. arab. 10.

5. C. R. II, 2, 26. das Beiſpiel Chriſti, Matth. XIX, 4. Mc. X, 10. ganze Familien getauft, Act. XVI, 33. I Cor. I, 16. die Analogie der Beſchneidung u. ihr. Wirk. Col. II, 11. Rom. V, 17 etc.

6. Benedict. XIV. de synodo dioecesana l. VII. cap. 5.

7. 8. 9. C. Tr. VII, de bapt. c. 13. 14. C. R. II, 2, 20. 22. cet.

Es ſollen aber nur ein, höchſtens zwei Pathen genommen werden, theils damit Zwieſpalt der Anſicht über den Unterricht verhütet werde, theils damit nicht zu viele geiſtliche Verwandtſchaften entſtehen, welche Ehehinderniſſe verurſachen [10]): andererſeits darf kein Ketzer, Jude oder Ungläubiger überhaupt Pathen-

ſtelle [11]) vertreten, wie auch der Name vorzugsweiſe von einem Heiligen [12]) zur Erinnerung und Nachahmung ſeiner Tugenden zu entlehnen iſt.

10. C. Tr. XXIV. de ref. matr. c. 2. C. R. II, 2, 21. 24.

11. C. R. II, 2, 23. haeretici in primis, Judaei, infideles omnino prohibendi cet. 12. C. R. II, 2, 60.

Weil aber nun oft die Verhältniſſe ſo ſind, daß jemand gänzlich ohne ſeine Schuld nicht zur eigentlichen Taufe (baptismus fluminis) gelangt, ſo iſt von jeher der fromme Glaube und die Lehre in der Kirche (nicht der Kirche, denn die Symbole erwähnen davon gar nichts) geweſen, daß das gläubige Verlangen darnach (oder nach der Vereinigung mit Gott überhaupt, baptismus flaminis) ſie vertrete [13]), oder das Märtyrerthum für den chriſtlichen Glauben [14]) (baptismus sanguinis), doch nicht als volles Sacrament [15]) (non opere operato, sed quasi opere operato), und iſt namentlich die Seligkeit der ohne Taufe verſtorbenen Kinder durch die Begierdetaufe von älteren [16]) wie neueren kathol. Dogmatikern [17]) behauptet.

13. 14. M. ſ. die Ausſprüche der Väter b. Klee. Innoc. III. Cum quis non solum per sacramentum fidei, sed per fidem etiam sacramenti efficiatur procul dubio membrum Christi, et qui Christum habet per fidem, etiamsi baptismum non habeat, habet utique fundamentum, praeter quod aliud poni non potest, quod est Jes. Christus, supraaedificare posse videtur, sicut salutis opera, sic et quaelibet ecclesiastica sacramenta, cum illud non est generaliter verum, neque de novis, neque de veteribus sacramentis, quod baptismus sit fundamentum illorum, quoniam et sacramentum conjugii et eucharistiae a non baptizatis recipi potest etc. dafür auch Act. X, wo Cornel. d. Geiſt vor der Taufe empfängt, ſ. auch Klee III, Aufl. 1. S. 147. — Mir ſcheint dies aber wirklich gegen die obigen klaren Ausſprüche der Kirche zu ſeyn, wie die ganze Annahme der Blut- und Märtyrertaufe, — u. d. Kirche hat wohl in wahrer Conſequenz dieſe Lehren gar nicht berührt. S. freilich dagegen C. 34. 149. D. IV. de cons. (August. c. a. 412), c. 2. X. de presbyt. non baptiz. (3. 43). und c. 37. eod. (Gennad. c. a. 492). Eine Analogie der Lehre von der Begierdetaufe in der Kirche gibt übrigens von Seite der Kirche die Lehre von d. Genuſſe der Euchariſtie desiderio et voto C. Tr. XIII. can. 8. C. R. II, 4, 41. u. v. d. poenitentia C. Tr. XIV, 4.

15. Ebendeshalb hat die Kirche die ganze Lehre nicht berührt.

16. Duns Scot. behauptet ſogar 4. d. 4. q. 3. schol. 1. daß die Kinder derſelben im Mutterleibe fähig ſind.

17. M. ſ., wie angelegentlich Klee dieſe Lehre vertritt. Dogm. III, Aufl. 1. S. 119 ff.

Wie aber jemand endlich nicht getauft wird, der überhaupt *nicht getauft* ſeyn will, ſo ſind auch Blödſinnige und Raſende

nicht zu taufen, ausgenommen si vitae periculum immineat, und ſie vor ihrem Raſen den Willen verrathen haben; eben ſo iſt es mit Schlafenden. Solche, die nie den Gebrauch der Vernunft gehabt, ſind wie Kinder im Glauben der Kirche zu taufen [18]). Sich ſelbſt kann niemand taufen [19]): Mißbrauch des Sacraments iſt es Todte zu taufen (oder ſich für ſie taufen zu laſſen), ſo wie alles Lebloſe [20]).

18. C. R. II, 2, 30. u. vgl. die Lehre d. Thom. Aqu.

19. C. 4. X. de baptism. (3. 42). Entſcheidung von Innoc. III. 1250. Conc. Nemaus. 1284.

20. folgt aus d. Obigen. C. Carthag. III. c. 6.

c. Ausſpender des Sacraments, Ketzertaufe, Ort, Zeit der Verrichtung. Ceremonien.

§. 112.

Der eigentliche Ausſpender der Taufe (wie er ſie eingeſetzt hat) iſt Gott (in Chriſto) [1]); ſeine Organe ſind zunächſt die Biſchöfe, und auch jure suo die Prieſter [2]); die Diaconen nur mit beſonderer Erlaubniß, oder wenn keine Prieſter da ſind [3]).

Im Nothfalle aber können Laien, auch Frauen, ja ſelbſt Ketzer, Juden und Heiden [4]) die Taufe gültig ertheilen, wenn ſie die gehörige Form beobachten und die Intention dabei haben, zu thun, was die Kirche thut.

Der Ort der Taufhandlung iſt, wenn die Noth nichts anderes gebietet, die Pfarrkirche [5]): was die Zeit betrifft, ſo wurde früher nur am Vorabend von Oſtern und Pfingſten getauft. Dies hat die Kirche nicht beibehalten, propter communis vitae pericula, doch muß die Conſecration des Taufwaſſers in jener Zeit geſchehen [6]).

Dagegen hat die Kirche die Verrichtung der heiligen Handlung ſelbſt nach einem beſtimmten Stufengang bedeutungsvoller Ceremonien, die das innere Geheimniß der wunderbaren Handlung ſymboliſch darſtellen, und zu denen namentlich der Exorcismus als ein wichtiges Moment gehört, poſitiv vorgeſchrieben [7]).

1. vgl. oben über d. Sacram. im Allgemeinen.

2. 3. 4. C. Tr. VII, de bapt. c. 4. C. R. II, 2, 18. 19. f. dort in d. Ausgab. (z. B. d. Streitwolf) die Ausſprüche der Väter u. Concilien.

Urſprünglich mußte der episcopus wenigſtens dabei ſeyn, dann hatte man beſtimmte Taufkirchen, ſo kam die administratio baptismi mehr an d. Pfarramt. S. auch über die Beſtimmungen der einzelnen Concilien über die einzelnen Fälle, u. d. widerſprechenden Concilien b. Klee, Aufl. 1. III, 124 ff.

5. ſ. das eben Geſagte: u. Clem. un. h. t. (3. 15).

6. C. R. II, 2, 47. Consecratur Baptismi fons addito mysticae unctionis oleo etc.

7. M. ſ. C. R. II, 2, 45 — 60. imaginem enim et significationem earum rerum prae se ferunt, quae in sacramento geruntur etc.

2. Von der Confirmation.

C. Tr. VII. de confirm. C. R. II, 3, 1—21.

§. 113.

Iſt der ſündige Menſch in der Taufe wiedergeboren und Chriſt geworden [1]), ſo ſoll er das zweite Sacrament, d. h. das der Confirmation oder Firmung brauchen, die ein wahres [2]) Sacrament iſt, und, wie der Name ſchon Begriff und Weſen desſelben anzeigt, eine Befeſtigung und Bekräftigung der in der Taufe empfangenen Gnade gibt (non ut confirment fidem, sed ut in fide confirmentur), damit der Getaufte den Kampf gegen die Sünde um ſo glücklicher kämpfen könne als ein guter Streiter Chriſti [3]). Es iſt aber dieſes Sacrament, wie die Kirche gegen abweichende Meinungen in ihr [4]) wie außer ihr [5]), ſtets gelehrt hat, von Chriſto ſelbſt eingeſetzt [6]), bei dem Abendmahle [7]), hat ſeine Wirkſamkeit begonnen am Pfingſtfeſt [8]) in Jeruſalem, und war früher gleich mit der Taufe verbunden [9]), was die Kirche ſpäter anders zu ordnen für gut gefunden hat. Die weſentlichen Theile ſind auch hier Materie und Form. Die materia (elementum) iſt nicht, wie viele wollen, die Handauflegung, ſondern das Chrisma, oder Salböl, d. h. reines Olivenöl mit Balſam vermiſcht [10]), das von einem Biſchof, aber auch, wie ſchon Chriſtus befohlen [11]), nur von einem ſolchen (am Gründonnerstag) mit bedeutungsvollen Ceremonien geweiht wird [12]), und dann eine beſondere Kraft der Heiligung hat [13]). Die forma iſt eine beſtimmte Formel, die alles andeutet, was zur Natur und Subſtanz des Sacraments gehört, und in ihrer Bedeutung und Einſetzung von Chriſto, wenn nicht anders zu beweiſen, auf die Auc[illegible] der Kirche hin angenommen werden muß [14]).

Die Wirkung ist zuerst die bei allen Sacramenten gemeinsame, nova gratia, peccatorum condonatio et remissio, aber außerdem die eigenthümliche, daß sie ebenfalls einen character indelebilis gibt, und die Gnade der Taufe vollendet [15]), wie diese Wirkung sich als Ermuthigung und Stärkung des Glaubens bei den Jüngern am Pfingstfest [16]) zu Jerusalem so herrlich bewährt hat. Wegen des character indelebilis ist auch dieses Sacrament nie zu wiederholen [17]). Andererseits ist es, eben seiner Natur, Wesen und Wirkung nach, zwar von der höchsten Bedeutung für jeden Christen, weil jedem bestimmt, und darf, ohne Noth, von keinem unterlassen werden, aber zur Rechtfertigung und Seligkeit doch nicht absolut nothwendig [18]).

Der minister ordinarius ist, wie schon Christus geboten, nur ein Bischof, nicht ein simplex sacerdos [19]): ertheilt wird die Firmung besonders am Pfingstfest [20]), weil das Sacrament da begonnen und so herrlich für die Kirche gewirkt hat. Zu empfangen ist es jedenfalls nach der Taufe [21]), und wenn die Kirche auch für gut gefunden, es von der Taufe zu trennen, und es gewöhnlich nach dem Jugendunterrichte, nach dem 12. Jahre ertheilt wird, so kann es doch auch nach dem 7. Jahre gegeben werden, sobald der Gebrauch der Vernunft entschieden ist [22]). Darum sind auch hier Pathen [23]) erforderlich, und das Sacrament begründet ebenfalls eine geistliche Verwandtschaft, und Ehehindernisse. Bei Erwachsenen aber ist (zur Frucht) Glaube, Frömmigkeit, Buße und Reue nöthig [24]), wie es auch nur mit Fasten [25]) genommen werden sollte, aber jedenfalls mit den bedeutungsvollsten Ceremonien verrichtet [26]), und überhaupt als eine hohe heilige geheimnißvolle [27]) und gnadenreiche Handlung angesehen werden muß.

1. C. R. II, 1, 12. Primus est Baptismus, veluti caeterorum janua, quo Christo renascimur. Deinde Confirmatio, cujus virtute fit, ut divina gratia augeamur et roboremur (nach Luc. XXIV, 49).

2. C. Tr. VII, de confirm. c. 1. C. R. II, 3, 3: vgl. die dort angeführten Beweise aus der Tradit. u. Schrift, in den Ausgaben des C. R., bes. bei Streitwolf, u. ebendaselbst die Zweifel gegen das theilweise Recht der Anführung. — Das Sacrament der Firmung erkennen an alle morgenländischen Kirchen, als die griech., armen., die jacobitisch. Kirchen, und alle Nestorianisch, überhaupt. s. Klee Abh. 1. III, 137.

3. C. R. II, 3, 2. quoniam — novae virtutis robore firmior atque adeo perfectus Christi miles esse incipit. — 4. Confirmationis sacramento, qui jam geniti sunt, *viri evadant* — Baptism. regenerandi vim habet, confirm. virtute fideles augescunt et perfectum animi robur assumunt — animos alia gratia confirmari, ut nullo poenarum, suppliciorum, mortis periculo aut metu *a verae fidei confessione deterreantur*. — — In Bapt. homo ad militiam recipitur, in Confirm. coarmatur ad pugnam etc. — Confirmatio armat, atque instruit ad agones. — ſ. daſelbſt auch über die Concilien, ed. Streitw. I, p. 300. not. v. — u. vgl. über Namen u. Begriff insbeſondere C. R. II, 3, 16.

4. 5. 6. Noch Petr. Lomb. u. Bonav. behaupten nur die mittelbare Einſetzung von Chriſto durch die Apoſtel: dageg. entſchied. d. C. Trid. VII, 1. u. d. C. R. II, 3, 5 die unmittelbare Einſetzung von Chriſto; darnach erklärt ſich Bellarm. für die unmittelbare Einſetzung u. daß ſie nach dem C. Tr. de fide ſey, Este dagegen erklärt ſich für die unmittelbare Einſetzung, aber daß ſie nicht de fide ſey. Die Proteſtanten ſehen in der Nichteinſetzung von Chriſto einen Hauptgrund gegen die Dignität als Sacr.; die neueren kath. Dogmatiker folgen den Trid. Beſtimmungen.

7. Das C. Tr. ſagt über Zeit u. Ort der Einſetzung gar nichts: d. C. R. aber lehrt II, 3, 5. ausdrücklich: Christum dominum non solum ejus auctorem fuisse, sed, S. Fabiano Pontifice Romano teste, *Chrismatis ritum et verba*, quibus in administratione catholica ecclesia utitur, *praecepisse* (vgl. aber über Fabians Zeugniß C. R. l. l. ed. Streitw. not. w.). Quod quidem *iis* facile probari poterit, *qui Confirmationem sacramentum esse confitentur*; cum sacra omnia mysteria humanae naturae vires superent, nec ab alio, quam a Deo possint institui. — u. II, 3, 9: Consecratur Chrisma solemnibus caerimoniis ab Episcopo. *Ita enim Salvatorem nostrum docuisse in extrema coena*, cum Chrismatis conficiendi rationem Apostolis commendaret, Fabianus Pontifex — tradidit.

8. C. R. II, 3, 13 cujus initium ab eo die ductum, est cet.

9. Tert. bapt. VII. VIII. Cypr. ep. ad Jan. 70. ad Jubaj. 73. C. Laodic. c. 48. Conc. Chalced. act. 1. Conc. Tolet. IV. c. 57. Erſt ſeit dem 13. Jahrh. fing man an, die Firmung mehr von der Taufe zu trennen. vgl. Martene Antiq. Eccles. Rit. 1, 2. art. 1 n. 3. — In der griechiſchen Kirche wird noch jetzt die Firmung gleich nach der Taufe ertheilt. — Beiſpiele früher Trennung der Firmung von der Taufe Actor. VIII. u. Hieronym. adv. Lucif.

10. Über die Materia der Firm. iſt früher eine Verſchiedenheit der Anſicht zwiſchen der lat. u. griech. Kirche u. darnach unter den Theologen des Abendlands geweſen, u. iſt zum Theil noch. Nach Act. VIII, 17—19, XIX, 6. Hebr. VI, 4, wo alle Väter die Firmung erkennen (Tert. bapt. VII etc. C. Arel. I. 318. c. 8.) iſt in den älteſt. lat. Sacramentarien u. Pontificalien nur die Handauflegung mit ihrer Form vorgeſchrieben, nach II Cor. I, 21. Ephes. I, 13. 1 Joh. II, 20. 27. haben die oriental. Euchologien alle od. doch meiſtens nichts von der Handaufleg., ſondern nur die Salbung mit Öl (*μυστικὸν χρίσμα* Theod. in Jes. LXI, 2. *θεουργικώτατον μύρον* Dion. Eccl. Hier. c. II. n. 2. §. 7. etc.): darnach halten nun ſpäter einige nur die Handauflegung für weſentlich (Aureol. Sirmond. Sambov.), andere die Salbung (Thom. Aqu. nach ihm viele) andere meinen (z. B. Morin.), daß beide erforderlich ſind (Nat. Alex. Juenin. Tournely. Gotti). Für einen Act erklärten aber Handauflegung u. Salbung die Griechen ſelbſt bei der Union Michael Palaeolog. u. Simon v. Theſſalon., auch Eugen. IV (früher ſchon in der lat. Kirche Beda, Raban.) So vereinigten ſich beide Kirchen über das Chrisma als Materie. 1549 Synod. von Mainz: hoc sacr. ab initio sola manuum impositione exhibitum, mox sub ipsis Apostolorum temporibus *ex eorum traditione* adhibita chrismatis unctione coepit conferri. — Ähnl. Conf. Nectarii

1662: d. chrisma wesentlich. D. C. R. (nach Thom. Aq.?) erklärt nur d. chrisma für wesentlich (= die Griechen Eug. IV etc.), und erwähnt die Handauflegung gar nicht. Durften die späteren Theologen (auch Klee) abweichen? C. R. II, 3, 6. chrisma — illud unguentum — ex oleo et balsamo solemni episcopi consecratione etc. — compositio — multiplicem Sp. S. gratiam — declarat, — etiam ipsius sacr. excellentiam — so erklärt 7: d. Öl, fett, bleibend u. doch auseinanderfließend bedeutet die Fülle der Gnade, d. Balsam, daß d. confirmati die Lieblichkeit aller Tugenden gewinnen, zeigen u. bewahren sollen. — die Zeugnisse d. patres u. Concc. über d. materia s. C. R. l. l. u. in den Ausgaben z. B. v. Streitw.

11. 12. 13. s. C. R. II, 3, 9. oben Note 7. — Weihe v. B. C. Bracc. II. 563. c. 19.

14. C. R. II, 3, 14. His verbis confirmationis forma absolvitur: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patr. et Filii et Sp. S. etc.

15. 16. 17. C. R. II, 3, 16. 17. — C. Laodic. c. 48.

18. C. R. II, 3, 13.

19. Beispiel der Apost. Act. VIII, 14—17. C. Epaon. 517. c. 16. C. Paris. VI. 829. P. I. c. 27. Meld. 845. c. 45. C. Tr. VII, de conf. c. 3. C. R. II, 3, 11. vgl. dort die Zeugnisse der Schr. u. d. patres: die Stell. in d. ed. v. Streitw. — insbesondere Innoc. I. ep. XXV. ad Decent. Eugub. a. 416. c. 3. (6), c. uu. §. 7. de sacr. unct. (1. 15). nach Hieron. adv. Lucif. ist d. Firmung nur als Ehre den B. reservirt, nach Beda in Ps. XXVI, den Priestern des Stolzes wegen nicht erlaubt. — außerordentlicherweise kann ein Priester delegirt werden, C. I. D. XCV (Greg. I. a. 594), nach Act. IX, 10. Const Apl. VII, 44. — in Abwesenheit d. Bisch. Conc. Araus. I. 441. c. 2. Epaon. 517. c. 16. — mit seiner Erlaubniß C. Tolet. I. c. 20. — im Nothfalle C. Araus. I. 441. c. 1. 2. C. Arelat. II. c. 26. C. Epaon. 517. c. 16. C. Barcin. 599. c. 2. etc.

Abweichung der griechischen Kirche: dort ist die Firmung allen Priestern gestattet, gehört stehend zum Priesteramt: Photius nahm daraus einen Grund der Trennung, u. berief sich auf den alten hergebrachten usus u. die Tradition. — der sardin. Kirche erlaubte die Firmung durch Priester Greg. M. l. III. ep. VI. ad Januar. — Über das Alter der griech. Observanz s. Ambrosiast. in Ephes. VI, daß in Ägypt. von je die Priester firmten.

Wie verträgt sich die Behauptung von Klee Abh. 1. III, 147, daß erst seit dem 13. Jahrh. d. Firm. häufiger v. der Taufe getrennt sey, mit den Befehlen der Kirche, daß nur ein Bischof firmen sollte, da die Taufe von den Priestern u. so früh als möglich vorgenommen wurde (u. sollte), u. ohnmöglich immer ein Bischof zugegen war?

20. C. R. II, 3. 1. 13. 19.

21. 22. Act. II, 38. VIII. XIX, 6. C. R. II, 3, 14. Aber Cornel. hat Act. X. den Geist vor der Taufe empfangen. Petr. Chrys. Serm. LX. Antequam intraret baptisma, pervenit ad Spiritum.

23. C. R. II, 3, 12: d. i. d. ed. Streitw. angef. Stell.

24. C. R. II, 3, 15.

25. Ebendas.

26. l. l. 18. 20.

27. l. l. 19. quae quanta mysteria etc.

3. Von der Eucharistie.

C. Tr. Sess. XIII. C. R. II, 4, 1—65.

§. 114.

Ist der sündige Mensch nun in der Taufe zu dem neuen Leben wiedergeboren, und durch die Firmung in ihm befestigt [1]), dann kann er erst, nachdem er bereits diese Gnade empfangen hat [2]), aber dann soll er auch das dritte Sacrament, nämlich das der Eucharistie, brauchen, durch welches er in der innigsten Gemeinschaft des Lebens mit Christo und seinem mystischen Leibe, d. h. der Kirche, erhalten wird; denn die Eucharistie ist das Sacrament, durch welches der gläubige Christ den wahren Leib und das wahre Blut seines Herrn Jesu Christi zur innigsten Vereinigung mit ihm und allen Gläubigen und zur Erhaltung aller Gnaden von Christo empfängt [3]).

1. C. R. II, 1, 12. 4, 11.

2. C. R. II, 4, 40 quod dicitur Eucharistia gratiam tribui — ita intelligendum non esse, perinde ac necesse non sit, ut, qui re ipsa hoc sacramentum utiliter percepturus est, gratiam antea adeptus fuerit. Constat enim quemadmodum mortuis corporibus naturale alimentum nihil prodest, ita etiam animae, quae spiritu non vivit, sacra mysteria non prodesse. ac propterea panis et vini speciem habent, ut significetur, *non quidem revocandae ad vitam animae, sed in vita conservandae causa* instituta esse.

3. vgl. C. R. II, 1, 12. — die folgende Erörterung, insbesondere üb. die Wirkung.

Es hat aber die Kirche die alte immer gleiche Lehre über dieses Sacrament so ausgesprochen und ausdrücklich jegliche andere Lehre darüber verboten (C. Tr. XIII. prooem.).

Der Name Eucharistia, den die Kirche vorzugsweise braucht, deutet ebensowohl die hohe Gnade an (bona gratia), welche das Sacrament gibt [4]), als Danksagung [5]), obgleich auch die Namen sacrificium, communio, viaticum, coena [6]) wichtige Beziehungen des Sacraments andeuten, so wie auch die Lehrer der Kirche, besonders der früheren Jahrhunderte, gar mannichfaltige Namen [7]) nach den verschiedenen möglichen Beziehungen u. Anschauungen des Sacraments gebraucht haben.

4. 5. D. C. Tr. u. d. C. R. haben als eigentlichen Namen des Sacr. *Eucharistia*. Wie er zu verstehen, s. C. R. II, 4, 3: vel bonam gratiam

vel gratiarum actionem latine reddere possumus. — *cum hanc purissimam hostiam immolamus*, immensas quotidie gratias pro universis in nos beneficiis Deo agimus etc. Chriſtus habe ſelbſt gedankt bei der Einſetzung, wie auch David vor der Erwähnung der Euchariſtie Ps. 110, 3.

6. C. R. II, 4, 4: vom Sacrific. unt., communio Theilnahme am Körper Chriſti, viaticum Stärkung zur Todesreiſe, coena Zeit der Einſetzung, ſ. l. l. u. die in der Ausgabe von Streitw. u. Klen. angeführten Stellen der Väter.

7. z. B. εὐλογία μυστικὴ Cyr. *Alex.* in Joh. VI, 56. XIII, 23. — μυσταγωγία, τελετὴ τελετῶν, ἱερὰ μυστήρια, φρικτὰ μυστήρια, δεσποτικὸν μυστήριον, σωτήριον μυστήριον, τράπεζα μυστική, τράπεζα τοῦ Χριστοῦ, δεσποτικὴ τράπεζα, τράπεζα φρικωδὴς, τράπεζα ἁγία (κυρίου 1 Cor. X, 21.), μυστικὸν καὶ θεῖον δεῖπνον (κυριακὸν 1 Cor. XI, 20), ἄρτος τῆς εὐχαριστίας, ποτήριον τῆς εὐλογίας (1 Cor. X, 11), σῶμα Χριστοῦ, τίμιον αἷμα etc. ſ. Klee Dogm. III. Namen u. Bezeichnungen der Euchariſtie. dort die Stellen der Väter.

Eingeſetzt [8]) hat Chriſtus das Sacrament beim letzten Abendmahle mit ſeinen Jüngern vor ſeinem Tode. Die Materie (elementa) des Sacraments [9]) ſind Waizenbrod (nach Art der Schaubrode Lev. 24, 5), und zwar, nicht, wie die griechiſche Kirche es braucht, geſäuert, ſondern ungeſäuertes [10]) (außer im Nothfalle) [11]), als Symbol der Reinheit des Herzens, und Wein vom Weinſtock [12]), mit wenig Waſſer vermiſcht [13]), Alles ſo nach dem Beiſpiele, dem Befehle Chriſti und der apoſtoliſchen Tradition, jedes Element an ſich und in ſeiner Vereinigung und Vermiſchung hoch bedeutſam [14]).

8. C. Tr. XIII, 2. discessurus cet. Matth. 26, 26 cet.

9. C. R. II, 4, 12. duplex itaque est hujus sacr. materia, altera *panis ex tritico* confectus. — daſ. über die Schaubrode, die Tradition, die Auctorität der Kirche, ꝛc.

10. C. R. l. l. Chriſtus ſelbſt feierte die Euchariſtie gewiß mit ungeſäuertem Brode, weil ſolches für die Oſtertage vorgeſchrieben war im Geſetz, Exod. XII, 8. 15. 17—20. 24—27. XIII, 6. XXIII, 15. Lev. XXIII, 5 etc. Die Griech. urgiren, daß Chriſtus am 13. des Niſan, u. darnach mit geſäuertem Brode die Euchariſtie gefeiert habe u. rechnen der röm. Kirche den Gebrauch des azymum als Ketzerei an. ſ. dagegen C. R. l. l. — über den Streit, ob u. wann erſt die lat. Kirche das azymum eingeführt, ſ. Klee, Materie u. Form der Euchariſtie, Dogm. III. Das ungeſäuerte Brod entſpricht integritati et mentis munditiae, quam fideles ad hoc sacr. afferre debent, nach 1 Cor. V, 7. ſ. C. R. II, 4, 12.

11. C. R. II, 4, 13 auch das Geſäuerte habe veram et propriam panis rationem et nomen, etc. Für die Natur des Sacraments iſt alſo dieſe Frage unweſentlich.

Über die Form des Brodes hat die Kirche gar nichts beſtimmt. Urſprünglich konnte es jederlei Geſtalt u. Größe haben. Später bereitete man es in einer beſtimmten Form, u. bezeichnete es mit beſonderen Charakteren, wie die morgenländiſche Kirche noch jetzt thut: weil aber bei dieſer Form für die Vertheilung unter eine unbeſtimmte Zahl von Communicanten

noch immer mancherlei Verlegenheiten blieben, ſo kam in der lat. Kirche die Sitte in Gebrauch und zur Herrſchaft, für die Euchariſtie nur ſehr dünne, aus ungeſäuertem Waizenteig bereitete runde Stückchen zu conſecriren, die nun die Stelle der ehemals dargebrachten Brode (oblata) vertraten u. daher Oblaten heißen.

12. 13. C. R. II, 4, 14. de altera hujus sacramenti materia et elemento — vinum ex vitis fructu expressum, cui modicum aquae permistum sit. — Aber obwohl (l. l. 16) das Waſſer ohne Todſünde nicht fehlen darf, ſo beſteht doch das Sacrament ohne daſſelbe, ſo wie auch nur wenig beigemiſcht werden darf, das von ſelbſt zu Wein wird. Daß die Juden ihren Wein gemiſcht, Prov. IX, 22. Lightfoot. de minist. templi c. XIII.

Die Armenier miſchen den Wein nicht: gegen ſie C. Trull. c. 32; 1342 wird zwar auf ihrer Synode von vielen die Beimiſchung des Waſſers erklärt, gleichwohl ſchärfte ſie nochmals dringend ein 1439 Eug. IV. decret. ad Armen. vgl. Raynald a. 1439. n. 15., u. auf dem Trid. Conc. erklärte der armeniſche Geſandte wieder, daß ihre Prieſter kein Waſſer beimiſchten, Raynald. a. 1564. n. 51. vgl. auch gegen die Armenier *Isaac.* invectiv. adv. Armen. c. 6. (in Combefis. auct. nov. T. II. p. 340.) *Theorian.* disput. cum Neerset. generali Armen. (in Maj. VI, 362).

14. C. Tr. XXII, cap. 7. C. R. II, 4, 15 Chriſtus ſelbſt brauchte Waſſer beigemiſcht, ſ. ob. — Erinnerung an das Blut u. Waſſer aus der Seite Chriſti Joh. XIX, 34., — das Waſſer deutet auf die Menge der Völker Apoc. XVII, 1. 15., in ſ. Vereinigung mit Wein auf ihre Vereinigung mit Chriſto. — ibid. 17 Brod u. Wein weiſen auf Chriſtum a) als geiſtige Speiſe, b) ſeine Leiblichkeit im Abendmahle, weil Wein u. Brod täglich in Fleiſch verwandelt werden; c) Bild der geiſtigen Umwandlung; d) Einheit des Glaubens der Kirche aus vielen Gliedern, wie Brod aus vielen Körnern ꝛc.

Die Form des Sacraments ſind die Worte der Conſecration, bei dem Brode: hoc est corpus meum, wie die Schrift, die unzähligen Zeugniſſe der Väter und die Auctorität der Concc. beweiſen [15]), während die übrigen Worte der Einſetzung nichts zur Natur des Sacraments thun [16]); bei dem Weine: hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum, wie die Kirche dieſe Worte theils aus der Schrift, theils aus der Tradition hat [17]).

15. C. R. II, 4, 18. — wichtig auch d. Erklär.: forma ea est, qua illud significatur, quod in hoc sacramento efficitur etc.

16. l. l. 19. ad sacr. conficiendum necessaria non sunt.

17. a. a. O. 20. wo auch die Bedeutſamkeit des Weines noch genauer erklärt wird: = d. vergoſſenen Blute, a) aditus ad haereditatem, b) ad justitiam, Sühnopfer, c) remissio peccatorum.

Durch die Form, d. h. die Worte der doppelten Conſecration der zwei Elemente [18]) wird nun die Umwandlung des Brodes und Weines in den wahren Leib und das wahre Blut Chriſti

bewirkt (transsubstantiatio), und zwar nicht nur in der Weise, daß Christus vere, realiter u. substantialiter (jedoch nicht räumlich loco, quantitate C. R. II, 4, 36.) in den Elementen (sub specie elementorum) gegenwärtig ist und bleibt und so genossen wird, sondern daß die Natur der Elemente gänzlich verschwindet, und nur ihre äußere Gestalt durch Gottes Allmacht erhalten wird [19]). Aber eben darum, weil das consecrirte Element nun die Substanz Christi selbst ist, und so die Gottheit Christi selbst, so muß dasselbe wie Christus selbst angesehen, verehrt und angebetet werden, und wird darum mit Recht dem Volke zur Anbetung gezeigt (Monstranz) und ausgestellt, und in feierlichen Processionen umhergetragen und verehrt, namentlich am Frohnleichnamsfeste [20]).

18. C. R. II, 4, 28. 29. Obgleich beide Elemente zufolge der Concomitanz den einen Christus enthalten, so muß doch eine doppelte Consecratio Statt finden a) damit das Leiden Christi mehr dargestellt wird, wo das Blut von dem Körper geschieden ward, b) damit die Bedeutung der geistigen Nahrung durch Speise und Trank mehr hervortrete.

19. C. Tr. XIII, 1 — in — sacr. post pan. et vin. consecrationem — *Christum verum Deum atque hominem vere, realiter ac substantialiter sub specie illarum rerum sensibilium contineri.* Neque enim haec inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dexteram Patris in coelis assideat juxta modum existendi naturalem et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possumus possibilem tamen esse Deo cogitatione per fidem illustrata assequi possumus et constantissime credere debemus etc. C. R[illegible], 4, 22. Primum — corpus, illud idem, quod natum ex virgine in coelis sedet — hoc sacr. contineri. Alterum — nullam in eo elementorum substantiam remanere; — tertium — *accidentia*, quae aut oculis cernuntur, aut aliis sensibus percipiuntur, *sine ulla re subjecta esse*, mira quadam atque inexplicabili ratione. Ac panis quidem et vini accidentia omnia licet videre: quae tamen nulli substantiae inhaerent, sed per ipsa constant: cum panis et vini substantia in ipsum Domini corpus et sanguinem ita mutetur, ut *panis et vini substantia omnino esse desinat.* vgl. 23. 26. 27. quidquid ad veram corporis rationem pertinet, *veluti ossa et nervos* — in h. sacr. contineri — utramque substantiam et quae utriusque substantiae consequentia sunt, divinitatem et *totam humanam naturam*, *quae ex anima et omnibus corporis partibus et sanguine etiam constat* etc. — über d. transsubstantiatio s. auch C. Tr. XIII, c. 4. u. can. 1. Christus nicht bloß gegenwärtig signo, figura, virtute. — 2. C. R. II, 4, 31; wie u. warum die verwandelte Substanz noch Brod heißt, a. O. 33; daß alles durch d. divina virtus = Allmacht, a. O. 34—36. panis et vini species — sine aliqua re subjecta constare, 37. etc. vgl. auch überall im C. R. die Stellen der Väter u. d. Concc. in d. Not. d. Ausgabe von Streitw. u. Klener.

20. C. Tr. XIII, 5. latriae cultum, qui vero Deo debetur, huic s. sacr. in veneratione exhibeant cet. c. 6. solemniter circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum etc.

Wie die Conſecration aber dieſes Alles bewirken könne, wie die Umwandlung und Gegenwart nach den Geſetzen des Verſtandes und der Erfahrung möglich ſey, will die Kirche gar nicht erklären, ſie erklärt vielmehr, daß alle dieſe Umſtände gar nicht nach der ſinnlichen Wahrnehmung zu beurtheilen ſeyen, daß ein wahres Wunder geſchehe, daß der menſchliche Verſtand in keiner Weiſe die Vorgänge zu begreifen vermöge, und Alles nach dem Zeugniß der Schrift, der Väter und Concilien, wie der Auctorität der Kirche gläubig angenommen werden müſſe, weil das Ganze eben eine heilige, gnadenreiche, geheimnißvolle [21]) Handlung ſey.

21. C. Tr. XIII, 8. haec sacra mysteria corporis — credant etc. C. R. II, 4, 2. omnem naturae ordinem et conditionem superat — mysterium l. l. 8. 10. 11. 16. 18. *20. 21. animum atque rationem a sensibus omni studio avocandam esse. si enim fideles ea tantum in h. s. contineri sibi persuaserint, quae sensibus percipiunt, in summam impietatem inducantur necesse est. — Curandum — ut — a sensuum judicio abstrahantur atque ad immensam Dei virtutem et potentiam contemplandam excitentur. 22. mira quadam atque inexplicabili ratione. 23. 26. 35. 38.

Nach allem dem ergibt ſich nun aber auch der Unterſchied dieſes Sacraments von allen übrigen, ſo wie die ihm vor allen zukommende Würde, wie dieſe ſich ferner in der Wirkung und Frucht offenbart. Die übrigen Sacramente heiligen erſt bei dem Gebrauch, empfangen alſo da erſt Natur und Weſen des Sacraments: in der Euchariſtie iſt Chriſtus ſchon durch die Conſecration, ante usum — ex vi verborum [22]), ſo daß das Sacrament bleibt, in einer Büchſe aufbewahrt und ſo zu den Kranken gebracht werden kann [23]). Darum iſt auch kein anderes Sacrament damit zu vergleichen, weil es den Urheber und die Quelle aller Heiligung ſelbſt enthält [24]). Durch dasſelbe ſteht die Kirche zwiſchen der Synagoge und dem himmliſchen Jeruſalem mitten inne, weil ſie in demſelben die Gegenwart Chriſti als Gott und Menſch mit den Himmliſchen gemeinſam hat [25]). Und damit iſt auch ſchon die höchſte Bedeutung, Wirkung und Frucht des Sacraments angedeutet. Es iſt eine dankbare Erinnerung an den Tod Chriſti u. ſeinen Triumph, es gibt Vergebung der Sünde und Fülle der Gnade von Gott, aber ſeine höchſte und eigenthümliche Bedeutung hat es dadurch, daß Chriſtus in ihm eine fortwährende Ver-

einigung ſeiner ſelbſt mit ſeinem myſtiſchen Leibe (C. R. II, 5, 47. corpori Chr. mystico, i. e. fidelibus), d. h. ſeinen gläubigen Bekennern, eine immerwährende Gemeinſchaft zwiſchen ihnen, d. h. ſeiner Kirche und ſich geſtiftet hat, in welcher er ihnen nie fern iſt, ſich ihnen vielmehr ſelbſt zur Speiſe gibt, ſie geiſtig nährt, in allem Guten erhält und kräftigt und immerdar heiligt, als Symbol ihrer Einheit unter einander und mit ihm, ſowie als Unterpfand ihrer zukünftigen Vereinigung mit ihm und ihrer ewigen Herrlichkeit [26]).

22. C. Tr. XIII, cap. 3. can. 4 u. 7. C. R. II, 4, 9.

23. C. Tr. XIII, 6. can. 4. 7. C. R. l. l.

24. C. Tr. XIII, 3. C. R. II, 4, 1. 25. l. l. 26.

26. C. Tr. XIII, 2. sui memoriam, suamque annuntiare mortem, donec ipse veniat. — tanquam spiritalem animarum cibum, quo alantur et confortentur — tanquam antidotum, quo liberamur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur. Pignus praeterea — futurae nostrae gloriae et perpetuae felicitatis, adeoque symbolum unius illius corporis, cujus ipse caput existit, cuique nos tanquam membra arctissima fidei, spei, et caritatis connexionis etc. — 5. mortis ejus victoria et triumphus repraesentatur. — 8. signum unitatis, vinculum caritatis, symbolum concordiae — can. 8. praecipuum fructum — remissionem peccatorum vel ex ea non alios effectus — C. R. II, 4, 2. *ne ullo unquam tempore a suis abesset* — 11 *Tria* indicantur — *passio* — divina et coel. *gratia*, quae praesens ad animam alendam et conservandam — tribuitur — *futurum praenuntiat*, aeternae jucunditatis et gloriae fructus — 39 immensae ejus utilitates, et fructus nulla oratione explicari possunt — in sacrosanctis illis mysteriis bonorum omnium copia et affluentia — Eucharistia *fons*, caetera sacr. *rivuli* — 40 omnium sacr. finis, et eccles. unitatis ac conjunctionis symbolum — animam sustentat — vires addit — efficit, ut spiritus divinarum rerum delectatione magis ac magis commoveatur — Remitti et condonari peccata — a criminalibus puros et integros atque a tentationum impetu incolumes servet — animam praeparet — carnis libidinem cohibet ac reprimit etc.

Wegen dieſer ſo großen Gnade, Wirkung und Frucht des Sacraments iſt aber nun die allergewiſſenhafteſte und würdigſte Vorbereitung dazu nöthig, und zwar nicht allein der Glaube, ſowie wahre innere Reue und Buße, ſondern auch das äußere Sündenbekenntniß vor dem Prieſter [27]). Es gibt aber einen dreifachen Gebrauch des Sacraments, als Sünder, ohne Frucht, nur spiritaliter, desiderio et voto, und sacramentaliter simul et spiritaliter [28]), von denen der letzte nur die volle Frucht gibt. Zur würdigen Vorbereitung gehört aber nicht nur die innere, ſondern auch Faſten und Nüchternheit, ſowie die abstinentia a con-

cubitu aliquot dies [29]). Wie oft das Sacrament zu nehmen ſey, läßt ſich nicht beſtimmen, doch muß es jährlich wenigſtens ein Mal, zu Oſtern [30]) genommen werden. Kinder, die den Gebrauch der Vernunft noch nicht haben, ſind nicht zu communiciren [30]); wann es räthlich, haben die Eltern und der Prieſter zu beſtimmen [31]). Ebenſo iſt es mit Blödſinnigen, doch dürfen ſie das Sacrament, wenn ſie es vor dem Verluſte des Verſtandes verlangten, am Ende ihres Lebens erhalten [32]), wie die Kirche von je dasſelbe Kranken und Sterbenden vor dem Ende ihres Lebens als viaticum [33]) gereicht hat, nur muß das Sacrament vorher in einer Meſſe [34]) conſecrirt ſeyn.

Die Ausſpendung kömmt nur den Prieſtern zu, nach dem Beiſpiel Chriſti und der Apoſtol. Tradition [35]), obwohl die Wirkung, wie bei allen Sacramenten von der Moralität des Prieſters unabhängig [36]) iſt. Ebenſo dürfen die Prieſter ſich ſelbſt communiciren [37]); Laien aber ſollen nicht einmal, ohne Noth, die Utenſilien [38]) berühren.

Hinſichtlich des Streites über die communio sub utraque erkennt die Kirche zwar an, daß Chriſtus die Euchariſtie unter beiderlei Geſtalt eingeſetzt und den Apoſteln gegeben hat, hat aber von je aus hochwichtigen Gründen den Kelch für die Laien unterſagt, da das Blut ob concomitantiam ſchon in dem Brode (corpus) enthalten iſt, jedoch dem Pabſte die Befugniß eingeräumt, je nach den Verhältniſſen von dieſem Kirchengeſetze, Einzelne, wie ganze Länder und Völker zu dispenſiren [39]).

27. C. Tr. XIII, cap. 7. can. 11. C. R. II, 4, 41. 42. 43.

28. C. Tr. XIII, 8. C. R. II, 4, 41.

29. C. R. II, 4, 44. saltem a dimidia antecedentis diei nocte etc.

30. Auguſtin gebot: sic vive, ut quotidie possis sumere: darnach ermahnt die Kirche C. R. II, 4, 46. auch zum täglichen Gebrauche, wie es auch früher geweſen, Actor. II, 42. 46. etc. Dann mußten wenigſtens die ministri, die bei der Meſſe waren, communiciren. Später wurde Conc. Agath. I. c. 18. Turon. III, 50. Grat. P. III. d. 2. c. 16. geboten, wenigſtens drei Male, zu Weihnachten, Oſtern u. Pfingſten, d. C. Lat. IV. c. 21. C. Tr. XIII, 9. u. d. C. R. II, 4, 45. 46. gebieten, wenigſtens ein Mal, Oſtern, zu communiciren.

30. C. R. II, 4, 47. 31. 32. C. R. II, 4, 49.

33. C. Tr. XIII, 6. C. R. II, 4, 5. — ex vet. Eccl. instituto. vgl. Walter Kirchenrecht. Aufl. 8. §. 277. Note 5.

34. Gerade dadurch wird ſelbſt bei dem Gebrauch der Euchariſtie als *viaticum* die Idee eines gemeinſchaftlichen Mahles erhalten.

35. 36. C. R. II, 4, 51 — 52. vgl. d. Stell. d. Concc. in den Ausgaben d. C. R., z. B. v. Streitw. u. Klener.
37. C. Tr. XIII, 10. C. R. II, 4, 51. 38. C. R. l. l.
39. C. Tr. XIII, 3. vi naturalis illius connexionis et *concomitantiae* tantumdem sub altera utra specie atque sub utraque — can. 3. insbes. aber Sess. XXI, cap. 1. C. R. II, 4, 28, über die Concomitanz; 50 ne quis sine ipsius Ecclesiae auctoritate praeter sacerdotes — conficientes *sub utraque specie* sacr. Euch. sumat. Gründe: 1) mögliche Verschüttung. 2) d. (consecrirte) Wein verderbe leicht. 3) viele können den Geschmack, ja den Geruch nicht vertragen. 4) in vielen Ländern kein Wein. 5) deinde quod maxime omnium ad rem pertinet, convellenda erat eorum haeresis, qui negabant sub utraque specie totum Chr. esse etc. — Sunt et aliae rationes — — Nun ist zwar C. Tr. XXI über die Erlaubniß d. communio sub utraque Alles hypothetisch gestellt, aber die Päbste haben factisch einzelnen Fürsten und Ländern die communio sub utraque erlaubt, namentlich den österreichischen Landen, wenn sich später der Gebrauch des Kelch's auch wieder verloren hat. Das C. Tr. war in s. Entscheid. übrig. durch d. Vorgang des C. Constant. 1417 gebunden.

4. Von der Buße.

C. Tr. XIV. C. R. II, 5, 1—63.

§. 115.

Weil aber nun der Mensch, auch nach der Wiedergeburt in der Taufe und der Gnadenstärkung in der Firmung und Eucharistie, dennoch so leicht und so oft wieder in die Sünde zurückfällt, ja die Gnade wieder ganz verliert, hat Gottes Erbarmen das Sacrament der Buße eingesetzt, in welchem die Sünden nach der Taufe, nach vorhergegangener aufrichtiger Reue und Beichte, von dem Priester wirklich vergeben werden im Namen Gottes, mit Auflegung der Genugthuung [1]). Die Kirche nennt zwar das Sacrament die Buße oder Reue, in dem Sinne, daß es eine Reue über die Sünde nur um Gottes Willen sey [2]), und allerdings ist die Reue ein wichtiger Theil desselben, aber doch nur ein Theil, seine Hauptbedeutung (C. R. I, 11, 3) hat das Sacr. aber durchaus darin und dadurch, daß es ein immerwährendes Mittel der Vergebung der Sünden nach der Taufe und Wiederzuwendung der verlornen Gnade ist, so daß man es mit Fug und Recht auch das Sacrament der Lossprechung oder Sündennachlaßgewalt (absolutio) nennen [3]) kann, wie sich dies aus der Betrachtung der einzelnen Bestimmungen der Kirche ergibt.

1. C. Tr. XIV prooem.: — in decr. in justific. multus — de poen. sacr., *propter locor. cognationem*, — sermo — Sess. VI de justif. c. 14.

ſondern im Beſonderen und einzeln [16]), und zwar nicht allein die venialia, obwohl dieſe auch, ſondern vor allem die mortalia bekennen, weil die venialia auch ſonſt auf viele andere Weiſe, die mortalia aber ohne das Bußſacrament nimmer Vergebung finden [17]). Und zwar ſoll der Beichtende auch die Nebenumſtände [18]), überhaupt Alles, kurz, ungekünſtelt und natürlich [19]), wenn auch mit Züchtigkeit [20]), dem Prieſter mittheilen, damit dieſer ſowohl die Schwere und Größe der Schuld, als den Gewiſſenszuſtand des Beichtenden ganz erkennen und beurtheilen könne [21]). Zwar hat Chriſtus die öffentliche Beichte nicht verboten [22]), und ſie iſt früher, zugleich als Buße, in der Kirche mit vielem Segen gebraucht worden [23]), doch ſoll die Beichte regelmäßig geheim [24]) Statt finden, nur vor dem Prieſter, und eben darum nur mündlich, neque per nuncium, neque per litteras [25]), wie anderer-ſeits der Prieſter das Beichtgeheimniß [26]) bewahren, in keinem Falle, auch nicht auf die Forderung des weltlichen Richters [27]) brechen, jedoch die Mitſchuldigen und deren Namen nicht erfragen darf. Wer etwas Wichtiges wiſſentlich verſchweigt, thut eine neue Sünde und muß die Beichte wiederholen [28]). Wie oft gebeichtet werden ſoll, läßt ſich nicht feſt beſtimmen: wenigſtens muß es aber jährlich einmal tempore quadragesimae [29]) geſchehen, außerdem in Todesgefahr, vor jeder heiligen Handlung, ſo wie bei der Befürchtung, eine Schuld zu vergeſſen [30]): es kann eben nicht nur wiederholt [31]) werden, ſondern es räth die Kirche den öfteren würdigen Gebrauch des Sacraments [32]) an. Die Zeit, wann das Sacrament und zwar jure divino gebraucht werden muß, iſt die des entwickelten Vernunftgebrauchs [33]). Die Ceremonien bei der Beichte gehören zwar nicht zum Weſen des Sacraments, ſind aber ſorgſam und ehrerbietig zu beobachten, da ſie deſſen hohe Bedeutung veranſchaulichen [34]).

13. C. Tr. XIV, c. 5. institutam — a Domino integram peccatorum confessionem et omnibus post baptismum lapsis *jure divino* necess. — ſ. can. 6.

14. C. R. II, 5, 32. Ut enim hoc concedamus, contritione peccata deleri; quis ignorat, illam adeo vehementem, acrem, incensam esse oportere, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine aequari conferrique possit? at quoniam pauci admodum ad hunc gradum pervenirent, fiebat etiam, ut a paucissimis hac via peccatorum venia speranda esset. quare necesse fuit, ut clementissimus Dominus *faciliori ratione* communi hominum saluti consuleret. Quod quidem admirabili

consilio effecit, cum claves regni caelestis Ecclesiae tradidit. Etenim ex fidei catholicae doctrina omnibus credendum, et constanter affirmandum est: si quis ita animo affectus sit, ut peccata admissa doleat, simulque in posterum non peccare constituat, *etsi ejusmodi dolore non afficiatur, qui ad impetrandam veniam satis esse possit*, ei *tamen*, cum peccata sacerdoti rite confessus fuerit, vi clavium, *scelera omnia remitti* ac condonari: ut merito a sanctissimis viris Patribus nostris celebratum sit, Ecclesiae clavibus aditum in caelum aperiri: de quo nemini dubitare fas est, cum a Florentino Concilio decretum legamus, Poenitentiae effectum esse absolutionem a peccatis. etc.

15. C. Tr. XIV, cap. 5 Christus — *sacerdotes sui ipsius vicarios* reliquit, tanquam *praesides et judices*, ad quos *omnia mortalia* deferantur etc.

16. C. Tr. XIV, cap. 5 can. 7. C. R. II, 5, 35.

17. C. Tr. XIV, cap. 5 can. 7. C. R. II, 5, 19. 37. 40.

18. C. Tr. XIV, cap. 5 can. 7. — welche Umstände, C. R. II, 5, 41.

19. C. R. II, 5, 43. 20. l. l. 44. 21. C. Tr. XIV, cap. 5. Si erubescat aegrotus vulnus medico detegere, quod ignorat medicina non curat. etc.

22. C. Tr. XIV, cap. 5. 23. Bei öffentlichen Vergehen war wenigstens früher das Bekenntniß, durch welches der Sünder die Aussöhnung mit der Kirche suchte, immer öffentlich, und selbst bei geheimen Vergehungen fanden öffentliche Bekenntnisse Statt nach dem Rathe der Priester: wegen der möglichen Nachtheile kam es zuerst in der griechischen, dann auch in der lat. Kirche ab. Es hing genau zusammen mit der ganzen alten Bußdisciplin, u. deren Stufen πρόκλαυσις, ἀκρόασις, ὑπόπτωσις, u. σύστασις, die sich allmählich nach den veränderten Verhältnissen verlor.

24. C. Tr. XIV, cap. 5. can. 6. 25. C. R. II, 5, 45.

26. C. R. II, 5, 32. 50.

27. C. 2. D. VI. de poenit. (Gregor. I. a. 600), c. 12. X. de poenit. (5. 38). — C. 13. X. de excess. praelat. (5. 31.). — Doch dürfen die Beichtväter die Beichtenden zur eigenen Anzeige bei den Gerichten, auch der Mitschuldigen, selbst durch Verweigerung der Absolution, je nach den Umständen, anhalten, Bened. XIV. Const. Sacram. a. 1741.; De synodo dioecesana Lib. VI. Cap. XI. Nr. 4—14. 28. C. R. II, 5, 42.

29. C. Lat. IV. c. 21. C. Tr. XIV, cap. 5. can. 8. — C. R. II, 5, 38.

30. C. R. II, 5, 39. 31. l. l. 11. 32. l. l. 46.

33. C. Tr. XIV, cap. 5: jure divino necessarium, quum ad annos discretionis pervenissent. — non ante usum rationis C. R. II, 5, 38.

34. C. R. II, 5, 36.

Nach der inneren Ordnung des Sacraments [35]) folgt dann auf die contritio und confessio der zweite Theil, oder die Form, die in der absolutio, und zwar in den Worten besteht, Ego te absolvo [36]), etc. Es liegt aber in der Form, oder Absolution das Hauptmoment und eigentliche Wesen des Sacraments, so wie der eigentliche Grund seiner Einsetzung [37]). Zwar ist es eigentlich nur Gott, der die Sünden vergibt, aber er erläßt auch die, welche der Priester erläßt, so daß die absolutio nicht bloß annuntiare evangelium oder declarare remissionem ist, sondern eine dem Priester als Stellvertreter Gottes und Christi gegebene Amtsgewalt in wirklicher Vergebung der Sünde [38]), zu großem

Unterſchiede von den Prieſtern des A. T. [39]). Und zwar iſt dieſe Gewalt der Sündenvergebung ſo entſchieden, daß der Prieſter, wenn auch ſelbſt in Todſünden [40]), doch anderen die Sünden wirklich vergibt, nur muß der Prieſter serio handeln. Aber obgleich nun dieſe Sündennachlaßgewalt jedem Prieſter zukömmt, nach ihrer Übertragung an die Kirche, und als Nachfolger der Apoſtel [41]), ſo gilt doch nur die Sündenvergebung des Prieſters, qui ordinariam aut delegatam absolvendi potestatem habet, oder non solum ordinis, verum etiam jurisdictionis potestatem [42]), ſo wie den Päbſten und den Biſchöfen gewiſſe Fälle der Abſolution reſervirt ſind [43]), ſo daß nur im Nothfalle [44]) jeder Prieſter und von jeder Sünde abſolviren darf.

35. vgl. unten zur satisfactio.

36. C. Tr. XIV, 3. C. R. II, 5, 13 Est autem forma, *Ego te absolvo*, quam non solum ex illis verbis licet colligere, *Quaecunque* solveritis super terram, erunt soluta et in coelo (Matth. XVIII, 18), sed ex eadem Chr. Domini doctrina ab apostolis tradita accepimus. vgl. Thom. Aqu. de forma absolut. c. 1. 2. Die Gebete gehören nicht zum Sacr.

37. vgl. C. R. II, 5, 9. u. 10.

38. C. Tr. XIV, 6. Zwar iſt die absolutio sacerdotis dispensatio alieni beneficii, — sed ad instar actus judicialis, quo ab ipso, velut a judice, sententia pronunciatur. vgl. can. 9 aut sacerdos non *serio*, sed joco absolvat etc. — ergo vergibt zwar eigentlich nur Gott, aber doch auch wieder der Prieſter, nach der demſelben einmal übergebenen Gewalt zu löſen und zu binden, und weil nach Analogie des irdiſchen Richters die Sünden erlaſſen ſind, die der Richter erläßt, ergo erläßt Gott die, welche der Prieſter erläßt: dies erhellet noch mehr aus der Analogie, daß auch die reservatio casuum vor Gott gilt, C. Tr. XIV, 7.

39. C. R. II, 5, 15.

40. 41. C. Tr. XIV, cap. 5. 6. can. 10. — C. R. II, 5, 35. 47.

42. 43. C. Tr. XIV, cap. 7. can. 11. C. R. II, 5, 47.

44. C. R. II, 5, 48.

Zu allen den bisher betrachteten Beſtandtheilen der Buße muß aber nun noch der dritte Grad der eigenen Handlungen des Büſſenden (d. h. des einen Theils des Sacraments überhaupt, der Materie) kommen, nämlich die Genugthuung oder satisfactio. Das Verhältniß dieſes Theils zur absolutio, und damit zum ganzen Sacrament iſt übrigens nicht ſo leicht zu beſtimmen, als man gewöhnlich meint, und gewiß öfter von katholiſchen Dogmatikern, namentlich z. B. v. Walter [45]) ganz falſch aufgefaßt und dargeſtellt. Es ſcheint aber die Lehre Kirche die.

Die contritio und confessio machen zwar den Sünder vor

Gott gerecht [46]), und darum wird ihm in der absolutio die Schuld vergeben [47]), aber ohne die satisfactio fehlt etwas [48]). Nämlich jede Sünde hat eine doppelte Folge für den Sünder: einmal eine Befleckung für die Seele (macula = culpa, poena aeterna C. Tr. VI, cap. 14,), und eine Strafe [49]), die Gott in dieser Zeit, d. h. noch vor der Entscheidung des Schicksals der Seele in der Ewigkeit, also sowohl vor dem Anfange des Himmels, wie der Hölle, über ihn verhängt (poena, plaga, poena temporalis). Die Befleckung der Seele oder die Schuld vergibt nun Gott nach wahrer Reue und Beichte aus Barmherzigkeit (um des Verdienstes Christi willen), aber damit nicht auch die Strafe, welche durchaus von dem Sünder gebüßt werden, oder für welche der Sünder Gott eine Genugthuung geben muß, nach der Gerechtigkeit Gottes [50]).

Das ist die Basis, das Axiom, auf welchem die Kirche die ganze Lehre dann weiter baut, und das sie selbst [51]) so begründet: 1) zeigt die Schrift, daß auch den heiligen Männern des A. B. trotz wahrer Reue die zeitliche Strafe nicht erlassen wird; 2) ist der Grund, daß nicht, wie bei der Taufe, mit der Schuld auch die Strafe erlassen wird, eben nur die Gerechtigkeit Gottes: die nach der Taufe sündigen, haben eine viel schwerere Schuld, als die Sünder vor der Taufe, weil diesen Gottes Vergebung, Gnade und Kraft noch fehlte; 3) fordert Gottes Erbarmen selbst die Aufbehaltung und Büßung der Strafe, damit der Sünder die Sünde nicht zu leicht nehme und sich leichtsinnig in größere stürze; 4) damit zusammenhängend sind die poenae satisfactoriae überhaupt Besserungsmittel, halten den Menschen von Sünde zurück, machen ihn vorsichtiger; 5) verhütet Gott eben dadurch fernere und größere Strafen; endlich 6) machen gerade diese Strafen uns Christo ähnlicher, dum satisfaciendo patimur, während gleichwohl 7) alle poenae satisfactoriae ihren Werth nur durch das Verdienst Christi haben, so daß sie Gott nur darum als genügend annimmt.

Nun hat aber die Kirche, wie oben gezeigt, die Macht (von Christo erhalten), an Gottes Statt (C. R. I, 11, 3) die Sünden zu vergeben oder zu behalten, ergo hat sie auch die Macht, die zeitliche

Strafe, die unabweisbar auf die Sünde folgt, zu beurtheilen, und zu verhängen, weil ſie ſonſt in Wahrheit nicht an Gottes Statt die Sünden vergeben und nachlaſſen könnte, da die Strafe gebüßt werden muß, nach der Gerechtigkeit Gottes, wie oben erklärt. Es ſteht alſo in dieſem Falle die Kirche ſo ganz und gar an Gottes Statt als Richterin über Schuld und Strafe der Sünde da, daß, indem Gott durch die Sünde beleidigt wird, auch die Kirche beleidigt wird, und indem Gott durch Büßung der Strafe Genugthuung geleiſtet wird, auch der Kirche genügt [52]) wird, — aber nun umgekehrt, wie Gott die Schuld vergibt, wenn ſie die Kirche vergibt, ſo auch von Gott die Strafe erlaſſen wird, wenn ſie die Kirche erläßt [53]), d. h. büßen läßt.

Aus dem allen ergibt ſich nun: 1). der wahre Begriff der satisfactio: ad declarandam eam compensationem, cum homo pro peccatis commissis Deo aliquid persolvit [54]); 2) daß der Sünder die Strafe jedenfalls büßen muß, u. wäre es nicht auf dieſer Erde, doch eben ſo gewiß in einem anderen Zuſtande; 3) daß die Kirche, und an ihrer Statt der Beichtprieſter nicht allein das Recht [55]) hat, Strafen zur Compenſirung der von Gott drohenden aufzulegen, ſondern dies thun muß, in der Gewalt ſeines Amtes, wie dem Intereſſe des Büßenden, um die von Gott drohende Strafe abzuwenden [56]); 4) daß, wenn auch Beſſerung und Abſchreckung von der Sünde ſich von ſelbſt an die von dem Prieſter aufgelegte Strafe ſchließt, das Bußwerk doch eigentlich, und vorzugsweiſe eine Strafe [57]) für die Büſſenden ſeyn muß; 5) daß, weil der letzte Gedanke immer nur der iſt, daß Gottes Gerechtigkeit Genüge geſchehen muß, Gott auch das geduldige Ertragen der zeitlichen von ihm ſelbſt auferlegten Leiden dafür annimmt [58]), wie ja jedes gute Werk des Sünders von Gottes Gerechtigkeit gegen die Verſchuldung in Rechnung gebracht wird; 6) daß eben darum Gott auch ſelbſtauferlegte Bußwerke dafür annimmt, obgleich hier der Sinn der Kirche nicht ganz klar iſt [59]); 7) daß alle dieſe Bußwerke Gott wohlgefällig ſind und ſeyn müſſen, weil und inſofern ſie ſeinen Zorn verſöhnen ſollen; 8) daß aber darum ſchon die absolutio vorhergegangen ſeyn, der Menſch ſchon vor-

er gerecht ſeyn muß, weil er ſonſt gar keine Gott wohlgefälligen Werke thun kann [60]); 9) daß einer die poenitentia für den anderen leiſten kann, nach der Einheit des myſtiſchen Körpers Chriſti, ur hat der poenitens ſelbſt dann keine moraliſche Beſſerung davon [61]); 10) daß aber alle dieſe poenae satisfactoriae und bona pera, die vom Prieſter auferlegten, wie freiwillig übernommenen, ur um Chriſti Verdienſt willen als vollgültig und genügend anenommen werden, und 11) ebendarum dem Verdienſte Chriſti lbſt durchaus keinen Abbruch thun [62]).

45. Walter Kirchenrecht Aufl. 8. §. 280. ſagt ſo: „Um der Gnade ieſes Sacraments theilhaftig zu werden, iſt dreierlei nothwendig: eine ahre innige Reue, ein aufrichtiges Bekenntniß bei einem dazu bevollmächgten Prieſter u. die Genugthuung durch beſtimmte Bußwerke. Unter der ereinigung dieſer drei Punkte wird dem Beichtenden durch die Abſolution es Prieſters die Gewißheit der göttlichen Verzeihung zu Theil, nicht aber rum auch die Gewißheit des vollſtändigen Nachlaſſes der zeitlichen Stran, die jede Schuld zur Genugthuung der göttlichen Gerechtigkeit nach ſich eht." Ungenau iſt ſchon, daß zur Gnade des Sacram. nur die materia enn das ſind die 3 Stücke) nöthig ſey, die absolutio als Form iſt ebenſo öthig: ungenau iſt der Ausdruck „Unter d. Vereinigung ꝛc."; wenn alle drei unkte vereinigt ſind, ſo wird ja dem Sünder die volle Gnade, auch der achlaß der poena, zu Theil: die wahre Folge der einzelnen Momente und ie ſie ſich gegenſeitig bedingen, wie ſich die absolutio zum Ganzen verhalte, kennt niemand daraus. Ebenſo ungenau und falſch iſt die Erklärung über n Ablaß, S. 555: „Die Kirche verkündet den Ablaß — bloß als Nachlaß er verwirkten Strafe, u. ſetzt die Schuld ſchon als durch Reue, Beichte . Buße getilgt voraus." Die Buße kann nur in der Aufzählung = satisctio ſeyn, iſt dieſe erfolgt, ſo iſt ja kein Ablaß mehr nöthig.

46. C. R. II, 5, 20. 47. C. Tr. VI, cap. 14. 48. C. R. l. l.

49. C. Tr. VI, 14. XIV, 8. can. 12. 13. 15. C. R. II, 5, 52 — 55.

50. vgl. insbeſ. C. R. II, 5, 55.

51. C. Tr. XIV. cap. 8. C. R. II, 5, 52 — 55.

52. C. R. l. l. 55. Ecclesiae satisfit.

53. C. Tr. XIV, cap. 8. Neque vero securior ulla via in ecclesia lei unquam existimata fuit *ad amovendam imminentem a Deo poenam*, uam ut haec poenitentiae opera homines cum vero animi dolore frenentent.

54. C. R. II, 5, 52. ſ. daſ. die verſchiedene Bedeutung von satisfactio, daß Chriſtus allein die vollkommene geleiſtet.

55. C. Tr. XIV, cap. 8. can. 13. 56. ſ. Note 53.

57. C. Tr. XIV, cap. 8. can. 13. C. R. II; 5, 58. dolorem, moleiam, aliquid acerbitatis habeant.

58. C. Tr. XIV, cap. 9. can. 12. C. R. II, 5, 60.

59. Hier finde ich in den Beſtimmungen der Kirche einen Widerſpruch. ie vom Prieſter auferlegte satisfactio gehört mit zum Sacram., darnach uß ſie der Büßende leiſten, oder er empfängt nicht die volle Gnade des acram. Wenn nun ſelbſt auferlegte Bußwerke ebenſoviel leiſten, ſo wird ntweder das ganze Sacrament, oder doch wenigſtens ein Theil davon über-

flüſſig. Zu beachten iſt: nur das C. Tr. hat dieſe Beſtimmung, der C. R. erwähnt die opera sponte suscepta auch, II, 5, 52., ſagt aber nur, daß ſie nicht zum Sacram. gehören, über ihre Folgen aber gar nichts. Was iſt nun Lehre der Kirche?

60. So ausdrücklich C. R. II, 5, 58. Todſünden werden nun nicht ohne d. Sacram. vergeben, u. gerecht wird der Sünder erſt durch die absolutio, ergo iſt die Bedeutung u. Stellung der absolutio zur satisfactio ganz entſchieden. Nun iſt wohl zu beachten, daß in der älteſten Kirche d. poenitentia, d. h. die poenae satisfactoriae, immer vor der absolutio vorherging, wie der C. R. q. 55. ſelbſt angibt, — wie vertrug ſich das mit der Kirchenlehre? — Offenbar war damals der Begriff des Sacram. noch nicht ſo durchgebildet.

61. ſ. C. R. II, 5, 61.

62. C. Tr. XIV, cap. 8. can. 14. C. R. II, 5, 56.

Aus allem Bisherigen ergibt ſich nun endlich der Unterſchied des Sacraments der Buße von dem der Taufe, wie von allen übrigen, ebenſo ſeine Frucht und Wirkung, wie das Verhältniß ſeiner Theile unter einander und zum Ganzen. Es iſt von der Taufe verſchieden durch Materie und Form, dadurch, daß der Prieſter bei der Buße zugleich Richter iſt, bei der Taufe nur minister, daß die Taufe eine ſchnelle, und doch volle, aber nur einmalige Vergebung iſt, während die Buße non sine magnis fletibus et laboribus wirkt, aber ſo oft geſündigt iſt, wieder davon befreit [63]). Von allen anderen Sacramenten iſt es durch die Materie verſchieden [64]). Frucht und Wirkung muß unterſchieden werden nach den Theilen und ihren Verhältniſſen. Wie die Sünde eine doppelte Folge hat, Schuld und Strafe, ſo iſt auch die Wirkung des Sacraments eine doppelte. Die contritio und confessio tilgen die Schuld, und wirken Verſöhnung mit Gott, ein ruhiges Gewiſſen und Tröſtung und Freudigkeit des Geiſtes [65]). Und zwar tilgt das Sacram. (d. absolut.) jede, auch die ſchwerſte Sünde [66]): wo Chriſtus nicht vergeben wollte, war keine wahre Buße [67]). Aber zur Tilgung der Strafe gehört eben die volle Gnade des Sacraments [68]), und dieſe volle Gnade wird erworben durch die satisfactio, wie dieſe an ſich mit zum Sacrament gehört [69]).

63. über Alles C. Tr. XIV, cap. 2.

64. C. Tr. XIV, cap. 3. C. R. II, 5, 12. vgl. oben Note 10.

65. 66. C. Tr. XIV, cap. 3. C. R. II, 5, 17. 67. C. R. l. l. 18.

68. 69. Freilich heißt es C. Tr. VI, 14. daß d. poena aeterna una

cum culpa durch das Sacram. vergeben werde, daraus folgt ſtreng genommen, daß die satisfactio nicht mit zum Sacr. gehört, wie doch wiederum C. Tr. XIV, cap. 3. can. 4. C. R. II, 5, 12 etc. behauptet wird. M. muß es aber wohl ſo anſehen, daß das Conc. ſich VI, 14. nur nicht genau genug ausgedrückt hat, weil die ganze Lehre erſt ſpäter suo loco zur Verhandlung kam. Übrigens ſ. ob. Note 59. über die Schwierigkeit, die satisfactio per opera sponte suscepta mit der ganzen Lehre zu einigen.

5. Von der letzten Ölung.

C. Tr. XIV, cap. 1 — 3. can. 1 — 4. C. R. II, 6, 1 — 14.

§. 116.

Aber obgleich nun das ganze Leben des Chriſten nur eine fortgeſetzte Buße ſeyn ſoll, ſo bleiben doch fortwährend Sünden zurück, und darum hat Gott aus Erbarmen auch das Ende des Lebens mit einer großen Hülfe begnadigt, welche die Buße, wie das Leben ſelbſt vollendet [1]). Dieſe Hülfe iſt das Sacrament der letzten Ölung, in welchem dem Todkranken noch eine beſondere Gnade Gottes zur Wohlfahrt der Seele, wie des Leibes mitgetheilt wird.

Den Namen hat die heilige Handlung daher, daß ſie die letzte [2]) der heiligen Salbungen iſt, welche Chriſtus angeordnet hat: ſie iſt aber ein wahres Sacrament [3]) weil durch ſie eine beſondere Gnade gewährt, und die Sünden vergeben werden, wie die Concilien immer behauptet haben. Iſt ſie aber ein Sacram., ſo iſt ſie auch von Chriſto eingeſetzt [4]), wie Mc. VI, 11. in den Worten andeutet: Exeuntes praedicabant, ut poenitentiam agerent, et daemonia multa ejiciebant, et *ungebant oleo multos aegros* [5]) et sanabant, und Jacob. V, 15. im Auftrag des Herrn der Kirche Alles mitgetheilt hat. Die Materie (elementum) iſt reines Olivenöl [6]), das aber von einem Biſchofe geweiht ſeyn muß: die Form iſt das Gebet (verbum): Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus, quidquid oculorum, sive narium, sive tactus vitio deliquisti, wie ſie von Jacob. zwar nur angedeutet, aber aus der Tradition gewiß iſt [7]). Die Form iſt aber nicht, wie bei den anderen Sacramenten, ein poſitiver oder gebietender Ausſpruch, ſondern ein Gebet, weil ſie mit die Geſundheit des Leibes bewirken kann und ſoll, Gott aber dieſe mögliche Kraft des Sacraments nicht immer gewährt [8]). Vor der Verrichtung

geht ſehr paſſend die Buße, d. h. Beichte und Abſolution und das Abendmahl vorher [9]: die eigentliche Handlung beſteht in der Salbung der Sinneswerkzeuge, mit deren Hülfe die Menſchen ſündigen [10], die übrigen ritus ſind meiſtens Gebete, weil die Sterbenden beſonders damit in ihrem Todeskampfe zu unterſtützen ſind [11]. Obwohl aber mehrfache Salbungen vorgenommen werden, ſo iſt es doch nur eine Handlung und ein Sacrament [12]. Es dürfen aber nur Todkranke dieſes Sacram. empfangen und zwar ehe ſie das Bewußtſeyn verlieren, nicht aber Geſunde, auch wenn ſie einer augenſcheinlichen Todesgefahr entgegengehen [13]. Die Wirkung und Frucht kömmt theils dem Geiſte, theils dem Körper zu Gute. Wie die ſichtbare unctio die unſichtbare vorſtellt und bewirkt, und das Öl dem kranken Körper wohlthut, ſo wirkt das Sacrament für den Geiſt zwar nicht die Vergebung der peccata mortalia u. graviora, für welche Taufe und Buße eingeſetzt ſind, aber der venialia und reliquiae peccatorum überhaupt, ſo wie es dem Todkranken und Sterbenden Troſt und Stärkung der Seele gibt, zum Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit und geduldiger Ertragung der Schmerzen und Mühen der Krankheit, wie auch zum Widerſtand gegen die Verſuchung des Böſen, der im Todeskampf beſonders die Seele gefährdet: für den Körper aber wirkt es, wenn das Gottes Weisheit gemäß iſt und zum Heile des Kranken dient, auch leibliche Geneſung [14]. Daß dies nicht öfter erfolgt: rührt vom Unglauben theils des Ausſpenders, theils des Empfängers her [15]. Geneſ't der Kranke, ſo kann das Sacrament ſpäter wiederholt werden, nicht aber in derſelben Krankheit [16]. Über Blödſinnige, Raſende u. ſ. w. gilt dasſelbe, wie bei allen Sacramenten [17]. Die eigentlichen Ausſpender ſind aber nur der proprius pastor, oder ein von ihm bevollmächtigter Prieſter, wie die Kirche Jacob. 5, 14. unter den πρεσβυτέροις nicht aetate seniores, ſondern sacerdotes immer verſtanden hat [18].

1. C. Tr. XIV. prooem. de extr. unct.

2. C. R. II, 6, 2. 3. C. Tr. XIV, can. 1. C. R. l. l. 3. ſ. da auch, ed. Streitwolf et Klen. d. Concill.

4. So d. C. R. l. l. 8. vgl. C. Tr. XIV, cap. 1. u. can. 1. apud Marcum quidem *insinuatum*, per Jacob. autem Apostolum ac Domini *fratrem*, fidelibus *commendatum* ac *promulgatum* cet.

5. C. R. l. l. quam quidem unctionem non ab Apostolis inventam, sed a Domino praeceptam; non naturali aliqua virtute praeditam, sed *mysticam*, potius *ad sanandos animos*, quam ad corpora curanda institutam fuisse, credendum est, cet.

6. C. Tr. XIV, 1. C. R. II, 6, 4. 5.

7. 8. C. Tr. l. l. C. R. l. l. 4. 6. 7. vel aliorum sacr. forma vel absolute — *Ego te baptizo*, aut *Signo te* — vel tanquam ab imperantibus — in sacr. ord. — *Accipe potestatem* — etc.

9. C. R. II, 6, 12. catholicae Eccles. perpetua consuetudo, ſ. dagegen d. Note z. ad l. l. ed. Streitw. et Klen., daß früh. d. Abendm. nach d. unct. extrem. gegeb. worden. Wie paſſend übrigens Buße u. Abendm. nach ihr. Wirk. vorhergehen, leuchtet ein, aber wie paßt zum Zuſtande des Todkranken die Forderung der satisfactio, die doch zum Sacr. d. Buße gehört?

10. C. R. II, 6, 10. oculi — aures — nares — os — manus — renes etiam, veluti voluptatis et libidinis sedes (doch nicht bei Frauen, ſ. d. Not. in d. ed. von Streitw.) — tum pedes —

11. C. R. II, 6, 7. 12. l. l. 4. 13. l. l. 9.

14. C. Tr. XIV, 1. unctio aptissime Sp. S. gratiam, qua invisibiliter anima aegrotantis inungitur, repraesentat. — 2. can. 2. — C. R. II, 6, 5. Aptissime autem haec materia illud significat, quod vi sacr. interius in anima efficitur. nam ut oleum ad mitigandos corporis dolores etc. — u. ibid. 14.

15. ibid. — Liegt hier nicht ein Widerſpruch gegen die ſonſtige Beſtimmung, daß die Wirkung des Sacram. von der Stimmung des minister u. suscipiens unabhängig ſey? Von der intentio iſt nicht die Rede.

16. l. l. 11. 17. l. l. 9. C. Tr. XIV, 3.

18. C. Tr. XIV, 3. can. 4. C. R. II, 6, 13.

6. Von der Prieſterweihe.

C. Tr. XXIII. cap. 1 — 3. can. 1 — 8. C. R. II, 7, 1 — 28.

§. 117.

Wie aber durch die bisher betrachteten Sacramente für das Heil des einzelnen Gläubigen, ſo hat Gott nun auch für die ganze Kirche durch ein beſonderes Sacrament geſorgt, daß ihr die rechte Leitung und Führung nicht mangele und eben alle übrigen Sacramente ſtets recht und gültig verwaltet würden [1]), und das iſt das Sacrament der Prieſterweihe, durch welches die Befähigung zu dem allen ertheilt wird, insbeſondere aber zur Vollbringung des Opfers und zur Sündenvergebung [2]).

Es muß aber auch im N. B. ein ſichtbares Prieſterthum ſeyn, weil es ein Opfer gibt, das zu bringen iſt, und die Weihe dazu iſt ein wahres Sacram. nach der apoſtol. Tradition und der Übereinſtimmung der Väter, weil ſie eine beſondere Gnade gibt, die, wie ſie äußerlich angedeutet, ſo auch innerlich gegeben wird [5])

Das Sacrament heißt ordo, wegen der verſchiedenen Ordnungen [4]) oder Grade, durch welche man zu demſelben aufſteigt. Verſchiedene Ordnungen müſſen aber darum ſeyn, weil das Prieſterthum eine göttliche Sache [5]), und die höchſte Würde auf Erden [6]) iſt. Das äußere Zeichen, wodurch jemand überhaupt als Cleriker bezeichnet wird, iſt die Tonſur, deren ſymboliſche Bedeutung verſchieden angegeben wird [7]): Clerici heißen aber alle dem Dienſte des Herrn und der Kirche Geweiheten [8]), weil ſie den Herrn zu ihrem Loos (κλῆρος) und Erbe haben. Durch die niederen Stufen (inferiores ordines): ostiarius, lector, exorcista, acolythus, zu welchen jedes Mal eine beſondere Weihe Statt findet, ſteigt man zu den höheren Weihen (majores ordines): subdiaconus, diaconus, sacerdos [9]). Der sacerdos iſt die höchſte Stufe und die eigentliche Prieſterwürde, damit ganz gleichbedeutend aber presbyter [10]). Von den sacerdotibus aufwärts erbaut ſich nun die hierarchia ecclesiastica im engeren Sinne, oder die höhere Hierarchie des sacerdotii (hierarchia jurisdictionis). Dazu gehören (nicht die simplices sacerdotes, ſondern) die episcopi, die höher ſtehen, als die sacerdotes s. presbyteri, namentlich vor ihnen das alleinige Recht der Ordination und Confirmation haben; dann folgen die Archiepiscopi s. Metropolitae, auf ſie die Patriarchae, id est primi supremique Patres, früher nur die vier, der von Conſtantinopel, dem, obwohl er dieſe Würde der Zeit nach ſpäter als die anderen erhielt, doch ob imperii majestatem der Vorrang gebührt, dann der Sitz zu Alexandrien, von Marcus auf Petri Befehl geſtiftet, dann der zu Antiochien von Petrus ſelbſt gegründet, endlich der von Jeruſalem, den Jacob. der Bruder des Herrn eingenommen: die Spitze der Hierarchie iſt aber der Pabſt [11]). Zur Hierarchie im weiteren Sinne gehören dagegen [12]) die episcopi, sacerdotes und ministri überhaupt, d. h. die ſämmtlichen ordines.

Die Materie dieſes Sacraments iſt nicht ſo entſchieden ausgeſprochen, als bei den bisherigen: meiſtens wird die Darreichung der heiligen Gefäße mit den elementis als ſolche angeſehen [13]). Die forma [14]) ſind die Worte: Accipe potestatem offerendi sacrificium Deo, Missasque celebrandi tam pro vivis, quam pro

defunctis, und: Accipe Spiritum S.: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.

Damit ist zugleich die Wirkung und Frucht [15]) des Sacram. bezeichnet, nämlich eine besondere gratia in anima des Empfängers, durch welche er fähig wird, die Gewalt des Priesterthums zu verwalten, wie andererseits jene Gnade dem Empfänger einen character spiritualis und indelebilis eindrückt, so daß das Sacr. nie wiederholt werden darf, aber je nach den verschiedenen Ordnungen doch verschieden ist, und nur dem sacerdos in jener vollen Weise gegeben wird.

Die Gewalt (potestas) des Priesterthums ist aber, wie die forma andeutet, eine doppelte, 1) ordinis, wozu vor allem die Ausspendung der Eucharistie, aber auch der anderen Sacramente sowie das Lehramt gehört, so daß Lehre und Versöhnung insbesondere den Priestercharakter ausmachen, 2) jurisdictionis, wozu die Gewalt, die Sünde zu vergeben und zu behalten, überhaupt das christliche Volk zu regieren und zur Seligkeit zu leiten gehört [16]).

Aus dieser hohen Bedeutung der Priestergewalt erhellt der Unterschied des christlichen Priesterthums, als eines inneren und äußeren. Das innere, die Heiligung vor Gott, soll jeder Christ haben, aber alles Obige geht nur auf das äußere, das nothwendig ein besonderes, von dem allgemeinen verschiedenes, der Dienst Gottes und der Kirche in einem besonderen Amte ist [17]). Aber wegen der hohen Bedeutung dieses Amtes sollen es nur solche annehmen, die allein und einzig Gottes Ehre [18]) damit suchen, wie sie andererseits nur aus göttlicher Berufung, d. h. von den rechtmäßigen Dienern der Kirche dasselbe gültig empfangen können und dürfen [19]). Die allein rechtmäßigen Ausspender (ministri) des Sacram. und Verleiher des Priesterthums sind aber nun die Bischöfe, und es war nur einigen Äbten erlaubt, ausnahmsweise die niederen Weihen zu ertheilen [20]). Zu der Priesterwürde sind aber, eben nach ihrer hohen Bedeutung, nur Würdige zuzulassen, vor allem Unbescholtenheit des Charakters, wie die Kenntnisse zum Lehramt nöthig [21]), alle Unwürdigkeit aber nach Geist, Stand, Beschäftigung, Charakter, Herkunft, oder Körper fern zu halten [22]).

trimonii est a Deo. Sed — quaedam — sacr. — sunt pure fidei, sicut bapt. et confirm. et consimilia; quaed. — non tantum sunt fidei, sed etiam *naturalis dictaminis*, et talia sunt poenitentia et matrimonium — tam. non omnino — de dictamine jur. naturalis. — Dominus instituit sacr. *quo ad formam* et *quo ad materiam*, quantum illi tempori congruebat, excipiendo solum patrem et matrem — ibid. a. 2. q. 1. Quid sit in sacr. matr. *signum* et quid *signatum*, et cum signum in sacr. sit *elementum*, sic. dic. Hugo, quia sacr. est elementum ex similitud. repraesentans; et *cum hic nullum sit elementum* (= materia), videtur, *quod hic nullum sit sacr.*, et si nullum sacr., non videtur habere significationem sacr. Si tu dicas, quod *vir et mulier se habent in ratione elementi.* Contra: differt elementum ab eo, qui suscipit sacr.: ergo si viri et mulieris est *sacr.* illud ut susceptivum, non ergo ut figurativum. — novae legis tempore, scilicet verjtatis, debuerunt signa sacramentorum evidentia esse: *cum ergo vir et mulier fuerint semper materia hujus sacr.*, videtur quod in nova lege non sunt materia sive elementum. Si dicas quod verbum, quo exprimitur consensus, est elementum. Contra hoc est, quod illud semper fuit opportunum. Si dicas, quod addita est benedictio annuli et nuptiarum, hoc nihil est, quia haec non sunt de substantia sacramenti etc. — quia quodammodo sunt a natura et in statu naturae institutae, non debebat homo subdi elemento: *ideo non fiunt in elemento extra sensibili.* Habent tamen exterius signum, quod quidem significat interiorem conjunctionem per naturam suae signationis, sicut verbum, vel nutus, et illud additur, quod significat naturaliter consensum interiorem animorum, scilicet *copula carnalis*, secundum quod significat conjunctionem Christi et Ecclesiae, vel Dei et animae: —

Thom. Aquin. 4. d. 26. q. 2. a. 1. *verba*, quibus *consensus matrimonialis* exprimitur, sunt *forma* hujus sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale. — sacram. matrimonii perficitur per actum ejus, qui sacramento utitur, sicut poenitentia: et ideo sicut poenitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subjectos, *qui sunt loco materialis elementi*, ita est de matrimonio. — quamvis matrimonium non conformet passioni Christi, quantum ad poenam, conformat tamen ei quantum ad caritatem, per quam pro ecclesia sibi in sponsam jungenda passus est. — unio Christi ad eccles. non est res contenta in isto sacr., sed *res significata non contenta*, et talem rem nullum sacram. efficit etc. — Als möglich. Einwurf macht ſich Thom. auch. den, ibid. a. 3.: Omne sacr. conferens gratiam, confert ipsam ex *materia* et *forma* sua. Sed *actus* qui sunt *materia* in hoc sacr., non sunt causa gratiae: verba etiam exprimentia consensum non sunt causa gratiae, cum ex eis non sit aliqua sanctificatio. Ergo in matrimonio nulla gratia datur — ſo gelöſ't: in matrimonio datur homini ex divina institutione facultas utendi sua uxore ad procreationem prolis, datur etiam gratia, sine qua id convenienter facere non posset, cet. — Das eigentliche Weſen des Sacr.: sicut aqua baptismi vel forma verborum non operatur ad gratiam immediate, sed ad characterem, ita *actus exteriores et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii*, et hujusmodi nexus ex virtute divinae institutionis dispositive operatur ad gratiam. — Die verſchiedenen Geſichtspunkte, unter welche die Ehe als institutum divinum fällt, 4. d. 26. q. 2. a. 2: natura inclinat ad matrimonium, intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diversos hominum status: et ideo oportet, quod secundum illud bonum diversimode in diversis statibus hominum instituatur. Et ideo matrimonium secundum quod ordinatur *ad procreationem prolis*, quae erat necessaria etiam peccato non existente, *institutum fuit ante peccatum*; secundum autem quod *remedium* praebet *contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturae; secundum*

autem determinationem personarum, institutionem habuit *in lege Moysi*; sed secundum *quod repraesentat mysterium conjunctionis Christi et ecclesiae*, institutionem habuit in *nova lege*, et *secundum hoc est sacr. novae legis*. Quantum autem ad alias utilitates quae ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia et mutuum obsequium sibi a conjugibus impensum, habet institutionem in lege civili. Sed quia de ratione sacr. est, quod sit *signum et remedium*, ideo quantum ad medias institutiones competit ei ratio sacr. (also nach Thom. waren die matrimonia tempore legis naturae u. legis Moysi auch Sacramente), sed quantum *ad primam institutionem* competit ei, quod sit *in officium* naturae, quantum vero ad ultimam quod sit in officium civilitatis.

Viel unbestimmter u. zweifelh. stellte aber Duns Scotus alles wieder hin, 4. d. 26. q. 1. Er stellt wie immer die Auctorität der Kirche als den entschiedenen Grund des Glaubens an d. Sacr. voran, findet aber dann viele dubia, u. geht nun in s. gewöhnl. skeptischen Weise alle möglichen Fälle durch, wie man das Dogma (das ihm schon feststeht) verstehen u. beweisen könne: Sed quia communiter tenet Ecclesia, sacr. matr. esse etc. — ideo dici potest etc. — *Forma* autem est aliquod signum sensibile institutum a Deo, ad significandum efficaciter gratiam tunc collatam. Sed hic est dubium. Vel enim Deus instituit ita indeterminatum signum, ut sit signum efficax gratiae, sicut indeterminatum signum requisitum ad contractum etc. — *nec est inconveniens, plures formas particulares esse unius sacr.* — De ministro est aliud dubium, quia ut plurimum *ipsimet contrahentes ministrant* sibi ipsis hoc sacr., *vel mutuo*, vel *uterque sibi*, etc.

Wohl darum entschied und bestimmte das C. Tr. gar nichts über die Theile, Ausspender u. sonstigen Rücksichten des Sacr., u. auch d. C. R. nichts, obgleich er sonst, wie immer, meistens der Lehre des Thom. folgt. Übrigens steht die Ansicht der Scholastiker über d. Ausspender in entschiedenem Widerspruch mit der allgemeinen Bestimmung des C. Tr. u. d. C. R. vgl. oben S. 338. Oder hat etwa der vorsichtige Ausdruck C. Tr. VII, 10. Christianos omnes in *omnibus* sacramentis administrandis potestatem habere stillschweigend die Ausspendung der Ehe von d. contrahentes eingeschlossen?

Neuere Erklärungen: Klee „Die Materie ist d. wechselseitige Übergabe u. Übernahme (proxima) der beiden Individualitäten (materia remota), die Form ist die bestimmte Erklärung, Verkündung dieser Übergabe u. Übernahme." Walter „Der Stoff dieses Sacr. ist also der eheliche Stand als solcher, die Form beruht in der Art, wie zwei Personen in den christlichen Ehestand eintreten, was nach der Disciplin der Zeiten wechseln kann u. wirklich gewechselt hat." gänzlich gegen d. katholische Dogma, da C. R. II, 1, 8, 9, d. materia u. forma als göttliche Bestimmung erscheinen, so daß es ausdrücklich heißt: nostra (sacr. nov. leg.) vero formam verborum ita praescriptam habent, ut si forte ab ea discedatur, sacramenti ratio constare non possit, etc. während nach C. Tr. XXIV de ref. die Worte der benedictio wechseln, also nicht zur forma gehören, wie schon die Scholastiker behaupteten. — Ontrupp Katechismus Afl. 5. Mit Genehmigung des bischöflichen Vikariats in Hildesheim. 1830. Fr. 552. „Welches ist das äußerliche Zeichen? Der Contract der Brautleute u. der Segen des Priesters." Wie gänzlich abweichend von den anderen Erklärungen! Wie entschieden übrigens zum Sacr. die Bestimmung über materia u. forma gehöre, s. auch C. R. II, 4, 7.

5. M. s. C. R. II, 8, 3. nach Petr. Lomb. 4. d. 27. u. den anderen Scholastikern. vgl. auch Ivon. decr. P. 8. c. 1. Gratian. P. 2. caus. 27. qu. 2. init. et caus. 29. qu. 1. init. Decretal. lib. 2. tit. 23. C. 11. extr. — s. C. R. l. l. d. genauere Erklärung.

6. C. R. II, 8, 17. 7. l. l. 14. 8. l. l. 9. 9. l. l. 10. 11. 18.

Als Sacrament aber, wozu nun Christus die Ehe erhoben hat, wie die Kirche nach Ephes. 5, 32 die Einsetzung der Ehe als Sacr. immer geglaubt hat [10]), bildet die christliche Ehe die Vereinigung Christi mit seiner Kirche ab [11]), und unterscheidet sich nicht nur von der Ehe in der Zeit legis naturae und des Gesetzes Mosis, wo die Ehe kein Sacrament war [12]), sondern gewährt auch eine besondere Gnade [13]), welche Christus durch seine Leiden verdient hat [14]). Als das eigentlich Wesentliche der Ehe sieht aber die Kirche die gegenseitige Verbindung aus gegenseitiger innerer Einwilligung u. äußerem Vertrage an, worüber neuere katholische Dogmatiker vielleicht nicht ganz recht geurtheilt haben [15]). Wie Adam [16]) schon die Unauflöslichkeit ausgesprochen, so hat Christus ausdrücklich festgesetzt, daß die Ehe nur unter 2 Personen [17]) Statt finden könne, und unauflöslich sey, wie die Kirche ausdrücklich erklärt, auch bei Ketzerei, Ehebruch, schwierigem Zusammenleben und böslicher Verlassung [18]), so daß zwar eine Trennung von Tisch und Bett aus hinreichendem Grunde zugelassen wird [19]), aber der Tod des einen Theils erst die Ehe trennt, und bei etwaiger zugelassener Trennung kein Theil wieder heirathen darf [20]).

Überhaupt aber hat die Kirche, vor deren forum die Ehesachen unbedingt und allein gehören [21]), alle darauf bezüglichen Verhältnisse nach dem ihr zukommenden Rechte genau und zwar so geordnet. Sie kann mehr Verwandtschaftsgrade als im Levitic. als Ehehinderniſſe festsetzen [22]), und hat mehr festgesetzt: sie hat genau geordnet, wie Verlöbniß und Ehe abgeschlossen werden soll, namentlich, daß eine gegenseitige Einwilligung und Erklärung der Brautleute vor dem rechtmäßigen Priester und wenigstens 2 Zeugen erforderlich aber auch genügend sey, daß die Erklärung in der Form der Gegenwart ausgesprochen seyn müsse, daß aber auch stumme Zeichen, die die Einwilligung außer Zweifel setzen, genügen, und der concubitus (matr. consummatum) nicht zum Begriff der Ehe [23]) gehöre, wie die Kirche die Ehe als ungesetzlich (irritum), als ratum u. consummatum unterscheidet. Die matrimonia clandestina sind zwar ohne den Consens der Eltern rata, doch verbietet sie die Kirche aus guten Gründen [24]) und

fordert den consensus der Eltern [25]), so wie sie zur Verhütung von Unordnung eben eine bestimmte Form [26]) (ritus) des Abschlusses der Ehe vorgeschrieben hat.

Als Grund und Zweck der Ehe sieht die Kirche an, 1) die innigste, auf dem natürlichen Verhältniß der Geschlechter ruhende Verbindung zur gegenseitigen Ergänzung und Vervollkommnung der Individualität, und somit zur größeren Glückseligkeit u. Vollkommenheit des Lebens überhaupt, 2) die fortwährende Erzeugung und Erhaltung frommer Verehrer Gottes, 3) eine besondere heilende Gnade gegen die Sünde [27]): als Güter (bona) 1) Kinder und deren rechte Erziehung (proles), 2) gegenseitiges Vertrauen u. Liebe (fides), sowie die edelste geistige Gemeinschaft überhaupt, 3) das unauflösliche Band des Lebens (sacramentum) [28]). Die Unauflöslichkeit ist nothwendig, weil darnach die Ehegatten mehr auf die Persönlichkeit selbst sehen, nicht so leicht Streit und Trennungsgründe suchen [29]), und sich leichter wieder vereinigen, wie den gläubigen Christen ziemt [30]).

Aber obwohl die Kirche so Grund und Zweck wie die Güter der Ehe so hoch schätzt und die Pflichten der Ehegatten so genau bestimmt, als ihre Erfüllung fordert [31]), so ist dieses Sacrament doch nicht allen nothwendig, im Gegentheil ist der jungfräuliche Stand ehrenwerther [32]): wer diesen (coelibatus) einmal gelobt, muß ihn halten [33]). Endlich hat sie nach altem Brauche die Feier des Ehebündnisses zu bestimmten Zeiten untersagt, und gebietet, den von ihr eingesetzten Gebräuchen gewissenhaft nachzukommen [34]).

10. 11. C. Tr. XXIV. u. C. R. II, 8, 15.: doch scheint der Schluß zum Beweise des Sacr. aus Ephes. V, 32. in beiden Stellen verschieden, i. C. Tr. der: liebet euere Frauen, wie Christus die Kirche geliebt hat, (darnach das Verhältniß Christi zu seiner Kirche ein Bild der Ehe: nun heißt es aber ausdrücklich) das ist e. groß. Sacram., nämlich die Verbindung Christi mit seiner Kirche, = ergo ist die Ehe ein Sacr. — im C. R. so: liebet euere Frauen, wie Christus seine Kirche; die Ehe ist aber nun eine innige Verbindung u. ein großes Sacr. = d. h. die Ehe ist ein Bild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche. Oder ist es wirklich gleich, ob man sagt, die Vereinigung Christi mit der Kirche ist ein Bild der Ehe, oder umgekehrt, (wie entschieden die Scholastiker u. (nach ihnen) der C. R.: die Ehe ist (nach d. bloß. Schriftwort, s. Thom.) ein Sacrament u. daher ein Bild der Vereinigung Christi mit d. Kirche? vgl. C. R. II, 8, 21. matrimonium, ut sacr. est, signat Christi conjunctionem cum ecclesia.

12. C. Tr. XXIV. C. R. II, 8, 16. 25.: die Scholastiker (s. ob. Thom.) u. viele frühere (Päbste u.) Lehrer hielten die matrimonia des A. T. (z. B.

der Patriarchen) für Sacram., vgl. über dieſen dissensus in der Kirche die Note d. zu C. R. II, 8, 16. ed. Streitw. u. Klener. — Dieſe Heterodoxie führt an u. billigt ſelbſt Walter Kirchenrecht §. 295., daß ſelbſt die Ehen der Proteſtanten noch als Sacramente zu betrachten ſeyen. Iſt der Ausdruck matrimonia esse sacramenta (ſ. b. Walter) wohl im Sinne des Dogma erlaubt? Gibt es mehrere Sacramente?

13. 14. C. Tr. XXIV. u. can. 1.

15. Obiges ſ. C. R. II, 8, 4. Klee dageg. Dogm. Aufl. 1. III, 311: „Die Ehe iſt kein Vertrag" ꝛc. Übrigens iſt wohl zu beachten, daß u. wie abweichend dieſe Erklärung des C. R. von denen der anderen Sacram. iſt. Es wird nicht geſagt, worin d. Weſen der Ehe als Sacram. beſtehe, weil da hätte beſtimmt werden müſſen, welche Gnade, wie, durch welche elementa externa ſie gegeben werde: es iſt aber über die materia u. forma des Sacram. überhaupt nichts beſtimmt, daher wird nur das Weſen der Ehe überhaupt, nicht das Sacram. erklärt. M. ſ. oben Thom., der die Beſtimm. des C. R. als Weſen des Sacram. hinſtellt.

16. 17. C. Tr. XXIV. 18. ibid. u. can. 5. 7.

19. ibid. can. 8. 20. ibid. can. 7. C. R. II, 8, 18 sq. vergl. Walter Kirchenrecht a. O. 21. C. Tr. XXIV. can. 12.

22. l. l. can. 3. 4. Bonav. 4. d. 26. a. 1. q. 2. — institutio huj. sacr. fuit a Deo. — quod objicitur, quod tunc Ecclesia nihil mutare potest, dicend., quod D. instituit sacr., quo ad formam et quo ad materiam, quantum illi temp. congruebat, — et quoniam aliae personae secundum diversa tempora debebant congruere institutioni, *de legitimitate personarum reliquit Ecclesiae dispensandum et circa hanc dispensat Ecclesia.*

23. C. Tr. XXIV. de reform. C. R. II, 8, 6. 7. 8. vgl. Walt. Kchr.

24. C. Tr. XXIV. de reform. 25. C. R. II, 8, 26.

26. C. Tr. l. l. C. R. II, 8, 24. 27. C. R. l. l. 13.

28. l. l. 21. 29. 30. C. R. II, 8, 19. 20.

31. C. R. II, 8, 22. 23. 32. C. Tr. XXIV. can. 10. C. R. II, 8, 12.

33. C. Tr. XXIV. can. 9. 34. C. R. II, 8, 11.

III. Gnadenmittel zur Erhaltung der göttlichen Offenbarung und Sacramente, und, wie dadurch zur Erhaltung und Wiedergewinnung, ſo auch zur Vervollkommnung der Rechtfertigung.

Göttliches Inſtitut der Kirche.

Bedeutung der Lehre im Syſtem.

§. 119.

Aber Gott hat nicht allein zur Wiederherſtellung der gefallenen ſündigen Menſchheit die Gnadenmittel der Offenbarung, die heilige Schrift und Tradition, gegeben [1]), daß der Menſch durch ſie ſeine Sünde und Schuld erkenne (vocatio, auditus, gratia gratis data, praeveniens), und nicht allein die Gnadenmittel im engeren Sinne, die Sacramente, durch welche [2]) der heilige Geiſt das Werk der Rechtfertigung im inneren Menſchen vollbringt und

wenn sie verloren war, wiederherstellt (illuminatio, operationes gratiae, gratia gratum faciens, justificatio, remissio peccatorum, poenitentia), sondern Gott hat nun auch der sündigen Menschheit ein Gnadenmittel gegeben, durch welches nicht nur die Mittel der Berufung (Schrift, Tradition), sowie der besonderen Gnadenwirkung und Rechtfertigung (Sacramente) erhalten und stets fruchtbar gemacht, sondern auch das Beharren und die Vervollkommnung [5]) in der Rechtfertigung (perseverantia, perfectio justificationis) gesichert werden, und das ist die göttliche Anstalt der Kirche, deren Bedeutung im System wohl nicht immer richtig [4]) gewürdigt ist.

1. M. s. C. Tr. VI, cap. 5. — exordium in adultis a Dei per Chr. J. praeveniente gratia — h. e. ab ejus vocatione — cap. 6. excitati divina gratia et adjuti *fidem ex auditu* concipientes — credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt etc. u. vgl. ob. Weise d. Rechtfertigung §. 94. S. 319. u. über die Anordnung des ganzen Systems S. 340. u. S. 341.

2. C. Tr. VI, cap. 7. vgl. oben S. 319. u. S. 354. 1. Begriff u. Bestimmung der Sacramente.

3. C. Tr. VI, cap. 10. Sic ergo justificati — per observationem *mandatorum Dei et ecclesiae* in ipsa justitia per Chr. gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, *crescunt atque magis justificantur.* — cap. 13. qui se existimant stare, videant ne cadant et cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus, et oblationibus, in jejuniis et in castitate. can. 20 sq.

4. vgl. ob. S. 339 ff. In der That kenne ich keinen katholischen Dogmatiker, der die Bedeutung der Kirche, theils für die einzelnen Stadien der Rechtfertigung, theils für die Gnadenmittel überhaupt genau u. klar hinstellte. Bei den meisten scheitert die systematische Anordnung u. Consequenz an der polemischen Rücksicht, so daß ebendarum die Lehre von der Kirche entweder getrennt, oder ganz außer ihrer Bedeutung im System vorangestellt wird. Freilich wissen die meisten auch gar nicht, welche Stellung sie der Schrift u. der Tradition geben sollen, kurz es ist eben die nothwendige Coordination von Schrift, Tradition, Sacram. u. Kirche als Gnadenmittel verkannt, oder tritt doch ganz zurück gegen die Behauptung der Auctorität der Kirche, — indem man mehr die Bedeutung nach außen, als nach innen hervorhebt. Nur Klee hat eine theilweise Ahnung des rechten Verhältnisses, ohne es aber herzustellen u. durchzuführen, indem er Dogm. III, S. 81. sagt: „Die Kirche ist ein großes Sacrament, u. ein Complexus aller Sacramente; das Seyn in ihr eine fortwährende Taufe, Firmung" u. s. w., doch sieht man leicht, daß er mehr eine bestimmte Kraft der Kirche zur Heiligung, als ihre Bedeutung für die übrigen Mittel zur Rechtfertigung u. die Beziehung zum ganzen Werke der Rechtfertigung nach seinen einzelnen Momenten im Auge hat.

Weniger fällt es auf, wenn protest. Dogmatiker die röm. kathol. Lehre von der Kirche in ihrem Zusammenhange und ihrer Bedeutung im ganzen System nicht recht kennen. Selbst bei Planck Abriß einer histor. u. vergleichenden Darstellung des dogmatischen Systems ꝛc. Abschnitt III. tritt jenes Alles nicht hervor.

A. Allgemeiner Begriff.

Theile der Kirche: ecclesia triumphans, militans.

§. 120.

Die Kirche ist aber nun die Gesammtheit aller derer, die an Christum glauben und in der von ihm gestifteten Gemeinschaft mit ihm und unter einander in seinen Geboten und seiner Gnade verharren, theils schon selig bei ihm im Himmel, theils dahin strebend auf Erden.

Wie darnach der Zustand der an Christum Gläubigen ein zwiefacher ist, das Streben zum Ziele und die Vollendung im Himmel, so hat die Kirche Christi auch 2 Theile: 1) die Glieder auf der Erde, die noch mit vielerlei Mängeln behaftet und mit Ungläubigen gemischt sind, die streitende Kirche, und 2) die vollendeten Gläubigen und Heiligen im Himmel, die triumphirende Kirche, C. R. I, 10, 5. Der zweite Theil aber, die vollendeten Gläubigen und Heiligen im Himmel, unterstützt die noch streitenden Gläubigen auf Erden mit Gebet und Fürbitte bei Gott.

B. Von der Kirche auf Erden.

Art der Darstellung dieser Lehre von Seiten der Kirche selbst. Es ist das Dogma von der Kirche nach allen Rücksichten u. Beziehungen das wichtigste für den Katholicismus als solchen, d. h. für die ganze katholische Kirche selbst, nach ihren inneren u. äußeren Verhältnissen, doctrinell, wie disciplinarisch, weil die Auctorität der Kirche der letzte Grund von allem ist, von allen Lehren u. Einrichtungen. Nun ist gleichwohl in Trident gar nichts darüber ausgesprochen u. als Lehre festgesetzt. Aber gerade das ist durchaus recht u. consequent. Eben weil diese Lehre der letzte Grund von allem ist, durfte kein Concil (einige Concilienbestimmungen, z. B. C. Florent. Harduin IX. p. 986., betreffen nur einzelne Puncte d. Lehre, besond. d. Primat), u. durfte man auch in Trident nicht dieselbe erst als problematisch hinstellen, u. dadurch in Frage stellen. Mit eiserner, aber ganz richtiger Consequenz ging das Trid. Concil, wie alle Concilien, entweder, wie man es ansehen will, von der althergebrachten Ansicht aus, oder es setzte die Ansicht, die gelten sollte, als ganz unzweifelhaft voraus. Darum nahm dasselbe auch von der abweichenden Lehransicht der Protestanten, ja von der ganzen Differenz mit den Protestanten in diesem Puncte gar keine Notiz. Princip u. Ansicht darüber legte es vielmehr deutlich u. bestimmt genug durch sein ganzes Verfahren dar, ein praktischer u. desto wichtigerer Canon. Darum findet sich in dem Conc. Trid. weder ein Decret, noch ein Canon darüber, nur Feststellung einzelner Verhältnisse der Hierarchie, z. B. XXIII, 4. und sonst überall gleich praktische Bestimmungen, die aus dem Principe ausfließen. Ebenso u. noch mehr ist es so in der Prof. fid. Trid. Dagegen finden sich in dem C. R. I, 10. II, 7 etc. hinreichend genaue Andeutungen, u. es sind nicht nur in den Symbolen überhaupt die Principien praktisch genugsam dargelegt, sondern außerdem in vielen Erklärungen der Hierarchie, wo sie

ſich gleich auf jene Principien als letzten Grund beruft. Außerdem haben die katholiſchen Theologen früherer u. ſpäterer Zeit die Lehre u. Principien dieſes Hauptdogma's ſo entſchieden u. deutlich ausgeſprochen, daß man die Lehre, wenigſtens hiſtoriſch, d. h. wie ſie bisher hiſtoriſch aufgetreten iſt, alſo mit allen Modificationen derſelben, darſtellen kann, ohne Gefahr des Irrthums.

1. Begriff, Beſtimmung, Zweck.

§. 121.

Es bilden folgende Sätze ganz zweifellos die Grundanſicht der ganzen Lehre: 1) daß die Kirche eine ſichtbare [1]) Vereinigung von Menſchen ſey, theils nach der wirklichen Erfahrung, theils nach der Möglichkeit irdiſcher und menſchlicher Verhältniſſe überhaupt, 2) daß das Band der Vereinigung der Glaube an Chriſtum ſey, d. h. das äußere Bekenntniß ſeiner Lehre und Annahme und Gebrauch ſeiner Sacramente, unter dem römiſchen Biſchof, als Nachfolger Petri u. ſomit Stellvertreter Chriſti [2]); 3) daß die Kirche darnach ebenſowohl die Böſen als die Frommen umfaſſe [3]), wenn auch immerhin ein großer Unterſchied zwiſchen beiden bleibt; denn es haben allerdings die Böſen das äußere Band mit den Frommen gemein, d. h. dieſelben Sacramente und denſelben Glauben, die Guten aber ſind außer jenen äußeren Bindemitteln unter einander verbunden durch den Geiſt der Gnade und das Band der Liebe; 4) daß der ganze Verein der Gläubigen von Chriſto, und d. h. von Gott [4]) ſelbſt in Chriſto geſtiftet ſey, und zwar 5) zu dem beſtimmten Zwecke, daß durch ſie und in ihr die Lehre Jeſu und alle ſeine Wohlthaten der Menſchheit erhalten und zugewendet [5]), d. h. alle Menſchen zur Seligkeit in Chriſto und d. h. zu Gott wieder gebracht werden ſollen.

1. C. R. I, 10, 2. — atque ut unico verbo haec res tota absolvatur, *Ecclesia — est populus fidelis per universum orbem dispersus.* vgl. dazu die Note b. Streitw. — ſ. auch Conf. A. C. 7. — ſ. auch C. R. I, 10, 10. una tanta hominum multitudo, quae tam longe, lateque diffusa est. — über d. Intereſſe dieſer Beſtimmung, um die römiſche Kirche in ihrem empiriſchen Beſtehen als identiſch mit der Kirche Chriſti zu erweiſen, ſ. Nitzſch Stud. u. Kritik. 1835. H. 2. S. 393 ff. — vgl. dagegen Möhler Symb. Aufl. 5. S. 336, daß die Kirche nur eine ſichtbare ſeyn könne.

2. 3. C. R. I, 10, 7. In ecclesia militanti duo sunt hominum genera bonorum et improborum, et improbi quidem eorundem sacramentorum participes, eandem quoque, quam boni, fidem profitentur, vita ac moribus dissimiles; boni vero in ecclesia dicuntur ii, qui non solum fidei professione et communione sacramentorum sed etiam spiritu gratiae et

caritatis vinculo inter se conjuncti et colligati sunt. — Bonos igitur et improbos ecclesia complectitur, quemadmodum et divinae litterae et sanctorum virorum scripta testantur. — 8. Quamvis autem bonos et malos ad ecclesiam pertinere catholica fides vere et constanter affirmet, ex iisdem tamen fidei regulis fidelibus explicandum est, utriusque partis diversam admodum rationem esse; ut enim paleae cum frumento in area confusae sunt vel interdum membra varie intermortua corpori conjuncta, ita etiam mali in ecclesia continentur. — 11. *Unus est ecclesiae rector ac gubernator, invisibilis quidem Christus —, visibilis autem is, qui romanam cathedram Petri, apostolorum principis, legitimus successor tenet.* — Bellarm. eccles. milit. c. 2. Nostra sententia est, ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum, ejusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue *unius Christi in terris vicarii, romani pontificis.* Ex qua definitione facile colligi potest, qui homines ad ecclesiam pertineant, qui vero ad eam non pertineant. *Tres enim sunt partes* hujus definitionis. *Professio verae* fidei, sacramentorum communio et subjectio ad legitimum pastorem, romanum pontificem. Ratione primae partis excluduntur omnes infideles, tam qui nunquam fuerunt in ecclesia, ut Judaei, Turcae, Pagani, tam qui fuerunt et recesserunt, ut haeretici et apostatae. Ratione secundae excluduntur catechumeni et excommunicati, quoniam illi non sunt admissi ad sacramentorum communionem, isti sunt dimissi. Ratione tertiae excluduntur schismatici, qui habent fidem et sacramenta, sed non subduntur legitimo pastori, et ideo foris profitentur fidem et sacramenta percipiunt. *Includuntur* autem *omnes* alii, *etiamsi reprobi, scelesti et impii* sunt. Atque hoc interest inter sententiam nostram et alias omnes, *quod omnes aliae requirunt internas virtutes ad constituendum aliquem in ecclesia et propterea ecclesiam veram invisibilem* faciunt; nos autem et credimus, in ecclesia inveniri omnes virtutes, fidem, spem, caritatem et ceteras, tamen ut aliquis aliquo modo dici possit pars verae ecclesiae, de qua scripturae loquuntur, non putamus requiri ullam internam virtutem, sed *tantum externam professionem fidei* et *sacramentorum communionem*, quae sensu ipso percipitur. *Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi romani, vel regnum Galliae aut respublica Venetorum.*

4. C. R. I, 10, 18.

5. Dieſer Zweck u. dieſe Beſtimmung der Kirche erhellt ganz folgerecht aus allen den Eigenſchaften u. Befugniſſen, die ihr zugeſchrieben werden: z. B. Schutz, Erhaltung der Wahrheit C. Tr. XIII, cap. 1. columna et firmamentum veritatis; XXII, 5. pia mater etc.; hat die Belehr. von Chriſt., den Apoſteln, dem heil. Geiſte C. Tr. VI, prooem., XIII, prooem., C. R. I, X, 13. 14.; iſt gänzlich infallibel l. l. 15.; hat das Recht, die ritus einzurichten C. Tr. XXII, 5., das Recht zu binden u. zu löſen XIV, 2.; Urtheil über Schrift u. Tradition Sess. IV, überhaupt beſitzt ſie ja alle Gnadenmittel u. pflegt u. verwaltet ſie in ihrem Prieſterſtande, der die Kirche repräſentirt, u. es iſt u. gibt außer ihr keine Gott wohlgefällige Verehrung u. Opfer, C. R. I, X, 16. vgl. unten Befugniſſe, Mittel zu Erreichung des Zweckes u. Wirkſamkeit der Kirche.

Darnach iſt die Kirche: die Geſammtheit aller derer, die an Chriſtum glauben in einem äußeren, ſichtbaren, geordneten Vereine, geſtiftet von Chriſtus, fortwährend geleitet von dem heiligen Geiſte, repräſentirt und regiert (entweder) vom Pabſte, als

Nachfolger Petri und Stellvertreter Chriſti (Papalſyſtem, — oder von den Biſchöfen mit gleichem Rechte und Anſehen, Epiſcopalſyſtem), zu dem Zwecke, die von Chriſto gewährten Wohlthaten, d. h. ſeine Lehre, ſeine Sacramente und ſein Verdienſt des Todes, bis an's Ende der Tage den Menſchen zu erhalten und zuzuwenden, um die ganze gefallene Menſchheit zur Seligkeit in Chriſto und d. h. zu Gott als ihrem Urquell und Endziel, wiederzubringen [6]).

6. Kürzer: die ſichtbare geordnete Vereinigung aller derer, die an Chriſtum glauben, zur Wiedererlangung der Seligkeit auf dem von Chriſtus gegebenen Wege, ein Gottesreich. Möhler Symb. Aufl. 5. S. 336. — „die von Chriſtus geſtiftete ſichtbare Gemeinſchaft aller Gläubigen, in welcher die von ihm während ſeines irdiſchen Lebens zur Entſündigung u. Heiligung der Menſchheit entwickelten Thätigkeiten unter der Leitung ſeines Geiſtes bis zum Weltende vermittelſt eines von ihm angeordneten, ununterbrochen währenden Apoſtolates fortgeſetzt u. alle Völker im Verlaufe der Zeiten zu Gott zurückgeführt werden" — ſehr trefflich, namentlich in hierarchiſcher Beziehung, nach allen Seiten vorſichtig gehalten, nur gibt ſie, zu ſpirituell, zu wenig die realen Theile an.

2. Befugniſſe und Mittel zu Erreichung ihres Zweckes.

§. 122.

Iſt die Kirche aber nun von Gott ſelbſt zu dem obigen hohen Zwecke gegründet, ſo muß ſie auch von Gott ſelbſt mit allen den Mitteln und der Macht ausgerüſtet ſeyn, die zu Erreichung jenes Zweckes nöthig ſind. Und das iſt ſie auch. Gott hat ihr aber ein zwiefaches Mittel und eine zwiefache Macht gegeben: nämlich er hat a) ein Kirchenregiment, die Hierarchie, zur Leitung und Regierung der Kirche eingeſetzt, b) er hat ihr die geiſtige Unfehlbarkeit, und damit den ſteten Beſitz und die Erkenntniß der Wahrheit gegeben.

a. Von dem Kirchenregimente.

α. Von der Hierarchie oder dem mündlichen Lehramte überhaupt.

C. Tr. XXIII, cap. IV. C. R. II, 7, def. q. 24. u. I, 10.

§. 123.

Als Chriſtus die Kirche durch ſeine Apoſtel gründete, übertrug er dieſen alle Gewalt der Lehre, und Zucht, d. h. die Sünden zu vergeben und zu behalten, und alle nöthigen Einrichtungen

zu treffen: wie er von Gott geſandt ſey, ſo ſandte er ſie [1]). Dieſe Gewalt wurde von den Apoſteln den von ihnen eingeſetzten Biſchöfen, als ihren Nachfolgern, zur immerwährenden ausſchließlichen Verwaltung übertragen. Daher ſind die Biſchöfe für ewige Zeiten bis an's Ende der Tage die Hirten der Völker, und zwar in ihrer Geſammtheit nicht allein das mündliche Lehramt, ſondern auch die Regenten [2]) der Kirche.

Sie haben in jeder Weiſe und Beziehung für das Wohl der Kirche zu ſorgen, alſo vertreten ſie ſie auch, alſo repräſentiren ſie ſie auch: daher ſind die Biſchöfe die ecclesia repraesentativa oder beſſer dirigens jure divino, nicht, weil ihnen die Glieder der Kirche die geiſtliche Gewalt übertragen haben, alſo nicht jure humano [3]).

Dieſe ihre Gewalt, namentlich der Lehre und des Bindens und Löſens, übertragen ſie theilweiſe den Prieſtern, deren Gewalt aber eben durch die nur von einem Biſchof zu erhaltende Weihe als eine übertragene erſcheint, und darum bilden die Prieſter mit den Biſchöfen die Dolmetſcher [4]) der göttlichen Wahrheit, oder das mündliche Lehramt in weiterem Sinne.

1. Actor. I, 25. 26. XX, 28. Ephes. IV, 11—13. Matth. XXVIII, 19. Joh. XX, 22 sq. I Cor. XI, 24—25. I Tim. IV, 14. II Tim. I, 6. Tit. 1, 5 etc.

2. C. Tr. XXIII, cap. 4. — ecclesiasticam hierarchiam, quae est ut castrorum acies ordinata — synod. declarat, praeter ceteros ecclesiasticos gradus, *episcopos*, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere, et *positos — a Sp. S. regere ecclesiam Dei*, eosque *presbyteris superiores* esse, ac *sacramentum confirmationis* conferre, *ministros ecclesiae ordinare*, atque alia pleraque peragere ipsos posse, quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent. — *patres* et *pastores* XXV decr. de reform. cap. 17. — über ihre hohe Würde, ibid. — supra omnes gradus XXV, de ref. c. 1. — prima sedes et locus — ac praecipua omnium rerum agendarum auctoritas XXV, cap. 6. vgl. Note 4. Aufſicht über die subditi XXII. ref. 1. Recht der Suspenſion XIV, 3., der Correction, Dispenſation, Aufſicht über die Seminarien u. die Bildung der Geiſtlichen überhaupt XXIII, 18; erſte Inſtanz in allen Fällen, XXIV, 20; Urtheil u. Approbation d. nova miracula u. novae reliquiae XXV, de reliquiis sanctor. — etc. M. ſ. d. decreta de ref. überhaupt, auch C. R. de eccles. I, 10. u. de sacr. ordinis — die Beſtimmungen d. jur. canonici, z. B. d. Walter, Kirchenrecht.

3. C. Tr. XXIII, 4. Docet insuper etc. C. R. I, X, 18 etc.

4. C. R. II, 7, 2. Nam cum *episcopi et sacerdotes tanquam Dei interpretes et internuncii quidam sint, qui ejus nomine divinam legem et vitae praecepta homines edocent*, et ipsius Dei personam in terris

gerunt; perspicuum est, eam esse illorum functionem, qua nulla major excogitari possit. *Quare merito non solum angeli, sed Dii etiam, quod Dei immortalis vim et numen apud nos teneant*„ appellantur. etc.

Bei der bisherigen Entwickelung war der Schluß ſo: wenn Gott der Kirche die oben bezeichnete Beſtimmung gegebenhat, ſo muß er ihr auch die Mittel und Macht gegeben haben, ſie zu erreichen, und vor allem ein Kirchenregiment, nämlich das der Biſchöfe. Aber man kann auch umgekehrt ſchließen: wenn Gott die Biſchöfe an ſeine Statt eingeſetzt und ihnen ſo große Gewalt gegeben hat, wie Schrift und Tradition bezeugen, ſo muß er auch der Kirche als Anſtalt jene hohe Beſtimmung gegeben haben.

β. Vom Pabſte als dem ſichtbaren Einheitspunkte u. Oberhaupte der Kirche.

ℵ. Verhältniß der Lehre zur Kirche, Andeutung des beſonderen Intereſſes in ihr.

§. 124.

Die Spitze und der Einheitspunkt der ganzen Hierarchie wie der ganzen Kirche iſt aber nun der Pabſt. Dieſe Lehre iſt eine Grundidee des Katholicismus, d. h. der römiſchen katholiſchen Kirche, wie ſich dieſe einmal von allen übrigen Confeſſionen verſchieden entwickelt, ausgebildet und hingeſtellt hat: ſie iſt ihr aber auch ganz eigenthümlich, ein charakteriſtiſches Merkmahl derſelben, das jeder, der Katholik ſeyn will, anerkennt und anerkennen muß, und wirklich alle Parteien in der Kirche theilen, wenn ſie auch in der genaueren Beſtimmung der Lehre abweichen, und eben darum und eben dadurch macht dieſe ganze Lehre einen Hauptpunkt des Widerſpruchs aller übrigen chriſtlichen Confeſſionen aus.

Aber obwohl nun alle (römiſche) Katholiken als ſolche dieſe Lehre anerkennen, ſo iſt doch auch nun die Verſchiedenheit in der genaueren Beſtimmung derſelben ſehr groß [1]), und es treten hier nicht nur die Theologen, ſondern es tritt die ganze Hierarchie, u. zwar gerade die höhere und damit die katholiſche Kirche ſelbſt auf eine wichtige Weiſe in 2 Parteien auseinander, deren Streit oft verhandelt, keineswegs entſchieden iſt. Die Hauptfrage iſt auch hier wieder, was eigentlich Lehre oder Dogma der Kirche

sey, aber gerade das ist sehr schwer zu entscheiden, und darüber streiten die Parteien.

1. Ich verzichte hier gleich im Voraus darauf, in der Darstellung dieser Lehre, so gewiß ich mich auf dem rein objectiven u. historischen Standpunkte befinde, es allen Parteien recht zu machen. Die Protestanten sehen gern die Gegensätze so groß an, daß die Stellung u. Macht des Pabstes = 0 wird, umgekehrt verkleinern kathol. Schriftsteller gar gern die Größe u. Bedeutung des Streites, wenigstens den Protestanten gegenüber. Endlich wechselt das Interesse u. die Bedeutung des Streites im Innern der Kirche gar sehr, u. hängt hauptsächlich von der Lage der ganzen Kirche nach außen, theils gegen die weltliche Macht, theils gegen die anderen Confessionen ab. Vgl. die Andeutung darüber unten am Schlusse der Lehre. Jede rein positive Darstellung wird der Natur der Sache nach zugleich subjectiv u. Parteiansicht: nur die historische ziemt hier u. — mir.

2. Gemeinschaftliche Grundidee der Katholiken über den Pabst als sichtbaren Einheitspunkt und sichtbares Oberhaupt der Kirche.

§. 125.

Christus habe gewollt, daß ein sichtbares Oberhaupt der ganzen von ihm gegründeten, allgemeinen, d. h. katholischen oder rechtgläubigen Kirche sey, welches die Sorge für die ganze Kirche und damit die Regierung derselben habe, — Christus und in ihm Gott habe dazu den Apostel Petrus eingesetzt, und so sey nun der Pabst der von Gott eingesetzte sichtbare Einheitspunkt und das sichtbare Oberhaupt der ganzen Kirche Christi als Nachfolger auf dem Stuhle Petri zu Rom.

Diese Grundidee war schon lange vor dem Tridentinischen Concil in der Kirche, in der Theorie und Praxis, und diese ist allerdings von dem Conc. Trid. durchaus anerkannt und bestätigt [1]), so wie man auch in den Gründen dafür nach der Schrift [2]) und Tradition einig war und ist.

1. Conc. Trid. VI. de ref. cap. 1. der Pabst *ipsius Dei in terris vicarius* — XIV, 7 pontif. max. *pro suprema potestate sibi in ecclesia universa tradita* — XXIV de ref. creatio episcop. c. 1. beat. Rom. pontif. *quam solicitudinem universae ecclesiae ex muneris sui officio debet* — XXV de indulg. statim ad summ. Rom. pontific. deferatur, *cujus auctoritate et prudentia, quod universali ecclesiae expediet, statuatur* — mehrmahls ist wiederholt, daß die Reformbeschlüsse gefaßt würden *salva semper in omnibus sedis apostolicae auctoritate* VII de ref. prooem. — ibid. cap. 6. u. XXIV de ref. 1. — Doch soll nur der Kirche allgemein Gehorsam geschworen werden XXIV, 12. — dem Pabste wird von den höheren, wie niederen Clerikern Gehorsam nur gelobt XXV, 2. u. versprochen (vgl. oben z. Prof. fid. Trid.).

Von einzelnen Rechten sind dem Pabste ausdrücklich zugesprochen: Ober-

aufſicht über die Anſtellung der (d. h. würdiger) Cleriker überhaupt VI, 1., namentlich Beſtätigung der Biſchöfe XXIV de ref. 1., Wahl u. Anſtellung der Cardinäle, ibid., *quorum consilio apud sanct. Rom. pontif. universalis ecclesiae administratio nititur*, XXV, 1. — Berufung der Concilien, ihre Beſtätigung, Erklärung, XXV. — an ihn über die zu berichten, die nicht zu einem concil. provinciale kommen, XXV, 2. — Entſcheidung über die Gründe der Nichtreſidenz bei den Cathedralen (haben aber die Metropoliten u. Suffraganbiſch. auch), XXIII, 1. — vorbehalten die Abſolution ſchwererer Verbrechen XIV, 7. — namentlich Abſolution der Räuber des Kirchengutes, XXII, 11. — Criminalklagen gegen die Biſchöfe u. Ketzerei derſelben: kann der Pabſt die Sache nicht nach Rom ziehen, ſo ernennt er ein Gericht v. Metropoliten oder Biſchöfen XXIV, 5. —. Thatſächlich wenigſtens iſt viel eingeräumt, was für Lehre u. Cultus bedeutend werden mußte u. geworden iſt, ſo die Sorge für d. index libr. prohibitor., den catechism. Roman., missale u. breviarium. Als volles Recht aber iſt zugeſprochen: Überwachung des Gebrauches des Ablaſſes, ebenſo die Aufſicht über Anerkennung d. Wunder u. Reliquien, ſo, daß zwar d. Biſchöfe ebenfalls darüb. entſcheiden können, ita tamen, ut nihil *inconsulto sanct. Rom. pontifice*, novum, aut in ecclesia hactenus inusitatum decernatur. XXV. Endlich die *concessio calicis* pro sua singulari prudentia, XXII. Über andere einzelne Verhältniſſe ſ. man die Lehrbücher des Kirchenrechts. Insbeſondere aber darf man nicht vergeſſen, daß d. C. Tr., obwohl es kein beſonderes Decret über d. Pabſtthum hat, nicht nur in obiger Weiſe u. ſonſt die Folgerungen, die aus jener Grundidee ausfließen, klar u. deutlich ausgeſprochen, ſondern überhaupt von jener Grundidee aus verfahren hat, u. noch mehr mit ſich hat verfahren laſſen (Leitung von Rom, durch die Legaten) und ſo feierlicher, als durch ein Decret jene Grundidee anerkannt, u. als unbeſtreitbar vorausgeſetzt hat.

Prof. fid. Trid. Roman. Pontifici B. *Petri* Apostolorum Principis successori ac Jesu Chr. Vicario veram obedientiam spondeo *ac juro* (vgl. oben z. Prof. fid. Tr.).

C. R. I, X, 10. 11. Unus est ej. (eccles.) rector ac gubernator, invisibilis quidem Christus — *Visibilis* autem *is, qui Romanam cathedram, Petri apostolorum principis legitimus successor, tenet*, de quo fuit illa omnium Patrum ratio, et sententia consentiens, *hoc visibile caput ad unitatem Ecclesiae constituendam et conservandam necessarium* fuisse. — wohl zu merken, daß d. C. R. hier die berühmte Stelle von Hieronym. gegen die Übergriffe Roms für d. Stell. des Pabſtes anführt. — Si quis objiciat, Ecclesiam uno capite et sponso Jesu Chr. contentam, praeterea nullum requirere, in promtu responsio est. Ut enim Christum dominum singulorum sacramentorum non solum auctorem, sed intimum etiam praebitorem habemus: (— et tamen is sacramentorum externos ministros instituit) sic Ecclesiae, quam ipse intimo Spiritu regit *hominem suae potestatis vicarium et ministrum* praefecit. nam cum *visibilis Ecclesia visibili capite egeat:* ita Salvator noster Petrum *universi fidelium generis caput et pastorem* constituit, cum illi oves suas pascendas verbis amplissimis commendavit, ut qui ei successisset, *eandem* plane *totius Ecclesiae regendae et gubernandae potestatem* habere voluerit. — II, 7, 24: — cath. Eccl. Romanum Pont. Max., quem in Ephesina Synodo Cyrill. Alex. *Archiepiscopum, totius orbis terrarum Patrem* et *Patriarcham* appellat, semper venerata est. cum enim in Petri, Apost. Princip., cathedra sedeat, in qua usque ad vitae finem sedisse constat, *summum in eo dignitatis gradum et jurisdictionis amplitudinem non quidem ullis Synodicis*, aut aliis humanis (dies iſt die ſtärkſte Stelle (nächſt d. obig. *pastorem*) für die Befugniß des Pabſtes, ſie enthält aber ſtreng genommen entweder einen Widerſpruch gegen den ganzen Katholicismus, weil d. Concilien mit den humanis constitutionibus gleichgeſtellt werden, da ihnen ſonſt göttl.

Auctorität zukömmt, — oder ſie reducirt (ſtrengſtes Papalſyſtem) eben alles göttl. Recht nur auf den Pabſt) constitutionibus, sed divinitus datam agnoscit. quamobrem *omnium fidelium et Episcoporum ceterorumque Antistitum*, quocumque illi munere et potestate praediti sint, *Pater ac moderator universali Ecclesiae ut Petri successor Christique domini verus et legitimus Vicarius praesidet.* Über das Intereſſe dieſer Beſtimmungen ſ. unten Papalſyſtem ꝛc.

Concil. Florent. Harduin IX. p. 986: Diffinimus, sanctam apostol. sedem et romanum pontificem in universum orbem tenere primatum et ipsum pontific. rom. successorem esse Petri, princip. Apost., et verum Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et omnium Christianor. patrem ac doctorem existere etc.

Formula — Lovitii 1556 XXV. Firma fide tenendum est, unam esse in terris veram atque catholicam Christi ecclesiam, eamque visibilem, quae ab Apostolis fundata in hanc usque nostram aetatem perdurans retinet et suscipit, quidquid de fide et religione tradidit *et traditur* a cathedra Petri, super quam ita a Christo, suo sponso, est aedificata, *ut in eis*, quae fidei *sunt et religionis*, errare *non possit*. XXVI. Extra hanc nulli est speranda salus, suntque extra haeretici, schismatici, excommunicati. unde vehementer formidanda est excommunicatio, nec humana, sed divina est excommunicandi potestas. XXVII. *Unus est ecclesiae summus Pastor*, cui omnes obedire tenentur, ad cujus judicium controversiae, quae super fide et religione existunt, sunt referendae. XXVIII. Summam hanc praepositurum primus omnium gessit S. Petrus, verus Christi in terris vicarius et totius familiae ejus pastor; post Petrum vero, ex Christi institutione, omnes deinceps Pontifices, Petri in cathedra successores. XXIX. Certa fide tenenda sunt non solum, quae scripturis expresse sunt prodita, sed etiam, quae per traditionem Ecclesiae catholicae credenda accepimus, et quae definita sunt super fidei et morum negotiis per cathedram Petri vel per Concilia generalia legitime congregata.

Decreta et articuli fidei — Romae 1560 s. Pio IV. Sancta apostolica Sedes et Romanus Pontifex in universum orbem tenet Primatum, ipseque Pontifex Romanus successor est Petri, principis Apostolorum, et verus Christi Vicarius totiusque Ecclesiae Caput, et omnium Christianorum Pater et Doctor existit, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plena potestas tradita est. — M. ſ. auch Bellarm. de summo pontif. librr. 5.

Gänzlich unkirchlich, nur den Fanatismus einzelner Jeſuiten bezeichnend, iſt die Anſicht vom Pabſte in der Confessio Hungarica Evangelicis proposita (Ungar. Fluchformular, vgl. ob.): II. Confitemur, Papam Romanum caput esse Ecclesiae, nec errare posse. III. Confitemur et certi sumus, Papam Rom. Vicarium esse Christi plenariamque habere potestatem omnibus hominibus, pro voluntate sua, peccata remittendi, retinendi, in infernum detrudendi excommunicandique. IV. Confitemur, quidquid Papa instituerit novi, sive intra, sive extra Scripturam, quidquid etiam demandaverit, esse verum divinum et salvificum: ideoque a Laicis majoris aestimari debere Dei vivi praeceptis. V. Confitemur, Papam sanct. ab omnibus honore divino honorari debere, majori cum genuflexione, ipsi Christo debita. VI. Confitemur et asserimus, Papam ab omnibus tanquam Patrem sanctissimum in omnibus esse audiendum sine omni exceptione: ejus institutis dirigentibus contrafacientes sine omni misericordia tales haereticos non solum igne tollendos, sed et cum corpore et anima inferno tradendos etc.

2. Joh. I, 42 b. Name Fels nicht ohne Abſ. gegeb. — Matth. XVI, 18. 19. Joh. XXI, 15. 16. 17. — Petr. zuerſt gen. Matth. X, 2. Luc. VI, 14. Act. I, 13. übernimmt die Regier. der Kirche Act. I, 15. V, 3. IX, 32. XV, 7. etc. — Grund a priori Nothwendigkeit e. ſolch. centrum unitatis nach Joh. XVII, 20. 21. (Rom. XVI, 17. Ephes. IV, 3.), man ſ. beſonders Möhler.

3. Gegenſätze bei und aus jener Grundidee: Papalſyſtem, Epiſcopalſyſtem: Folgerungen für die ganze Kirche.

§. 126.

Die Abweichung und der Gegenſatz tritt nun in der katho-

liſchen Kirche ſelbſt durch die Frage ein, wie weit bei jener von allen zugegebenen Grundidee vom Pabſte ſeine Befugniſſe in der Regierung der Kirche gehen. Zwar gibt es hier mannichfache Modificationen, doch hat ſich ein Hauptunterſchied in der Ausbildung zweier Syſteme feſtgeſtellt, nämlich des ſogenannten Papalſyſtems und des Epiſcopalſyſtems. Die Vertheidiger von jenem ſind die ſogenannten Curialiſten (oder röm. Hoftheologen, Ultramontanen), die Vertheidiger von dieſem die ſogenannten Epiſcopaliſten.

Das Papalſyſtem iſt nun folgende Anſicht. Der Pabſt iſt als Oberhaupt der Kirche auch episcopus ecclesiae universalis, d. h. er iſt eigentlich der einzige Biſchof der Kirche, ergo ſind nicht nur die plenitudo potestatis pontificiae, und alle jura episcopalia in ihm vereinigt, ſondern ſie kommen auch nur ihm zu. Darnach iſt die ganze Kirche eine reine und zwar abſolute Monarchie; wie Chriſtus das unſichtbare Haupt der Kirche, im unbeſtrittenen Vollmaße aller Gewalt, Rechte und Befugniſſe über ſie für die Doctrin wie die Disciplin, d. h. für den Glauben wie die ganze äußere Geſtaltung der Kirche mit allen ihren Geſetzen und Einrichtungen iſt, ſo iſt der Pabſt ſein ſichtbarer Stellvertreter und repräſentirt und regiert darum auch ſchon allein die ganze Kirche. Darnach ſind nun alle anderen Biſchöfe nur Vicarii des Pabſtes, delegati sedis apostolicae, nur in partem solicitudinis assumti, d. h. er allein hat ſeine Stellung und ſeine Rechte von Gott, die anderen Biſchöfe haben ſie nur, inſofern er ſie ihnen überträgt. Darnach hat der Pabſt nicht nur die Regierung des Ganzen, ſondern eigentlich auch die Regierung der einzelnen Nationalkirchen und Diöceſen, mit allen ihren Rechten, d. h. er kann nicht nur in jeder Landeskirche, Diöceſe (und Pfarrkirche) die Rechte eines Biſchofs ausüben, ſondern er iſt der eigentliche Biſchof davon, und darum h. dieſer Supremat der Suprematus jurisdictionis.

Nach dieſem Syſteme verſteht ſich von ſelbſt, daß auch die ganze geiſtige und geiſtliche Auctorität und Gewalt ſchon in dem Pabſte allein ruht, daß er allein ſchon infallibel iſt (Roma locuta est etc.), daß demnach ſeine Entſcheidungen für das Ganze,

wie den Einzelnen verbindend ſind. Darnach ſteht folgerecht der Pabſt über einem ökumeniſchen Concil, d. h. die Concilien müſſen nicht nur, um zu gelten, erſt vom Pabſte beſtätigt werden, ſondern, umgekehrt, ſie gelten auch nicht, bei einem Conflicte mit dem Pabſte, wenn er ſie verwirft.

Den Grund für dieſes Syſtem finden die Curialiſten allein in der Stelle Matth. XVI, 18 ff: dort ſey Petro allein die Gewalt zu binden u. zu löſen gegeben, u. dadurch ihm nicht nur ein Vorrang, ein Vorzug vor den übrigen Apoſteln, ſondern eine Hoheit, ein Recht über ſie, eingeräumt. Die Stellen Matth. XVIII, 18. Joh. XX, 23. II Cor. X, 8. XIII, 10., wo Chriſtus den (übrigen) Apoſteln insgeſammt dieſelbe Gewalt in denſelben Ausdrücken überträgt, müßten (in Verbindung mit den anderen Stellen, in denen Chriſtus den Primat Petri überhaupt eingeſetzt) ſo erklärt werden, daß jeder ſeine Gewalt u. Rechte ausübe unter der Regierung, Oberhoheit u. — Aufſicht von Petrus.

Neueſte Vertheidigung der Infallibilität des Pabſtes ſ. bei Klee Dogm. Aſt. 1. S. 210 ff. — u. doch erkennt Klee ebendaſ. S. 144 d. dogmat. Anſicht von Bened. XIV nicht an, etwa, weil er ſie nicht qua Pontifex ausgeſprochen? vgl. üb. dieſen Unterſchied Thom. Aqu. Quodlib. IX, 16.

Das Epiſcopalſyſtem iſt folgende Anſicht. Dem Pabſte komme in alle Wege nur ein suprematus ordinis zu, obwohl er wirklich der Nachfolger Petri, der ſichtbare Einheitspunkt und das ſichtbare Oberhaupt der ganzen Kirche ſey. Dieſen suprematus ordinis verſtehen die Epiſcop. aber nicht bloß ſo, daß der Pabſt etwa der erſte unter allen Biſchöfen, der primus inter pares, ſey, ſondern ſie geben zu, daß damit eine wahre Gewalt und wahre Vorrechte vor allen übrigen Biſchöfen verbunden ſeyen, nämlich die cura ecclesiae universalis.

Aber dieſe cura universalis wird nun in zwiefacher Weiſe beſchränkt und genauer beſtimmt. Einmal kömmt ſie dem Pabſte nur zu mit Zuziehung u. Mitwirkung aller übrigen Biſchöfe und dann nie ſo, daß dadurch die Rechte der anderen Biſchöfe geſchmälert oder beeinträchtigt werden.

Die Stelle Matth. XVI, 18 erklären ſie ſo: Petrus ſolle allerdings die Aufſicht über das Ganze haben, dagegen ſolle jeder Apoſtel andererſeits in ſeinem Diſtricte, gleichſam in ſeiner Diöceſe, ſelbſtſtändig regieren, und ebenweil Chriſtus den anderen Apoſteln Matth. XVIII, 18 etc. ihre Gewalt ganz in denſ. Ausdrücken übertragen habe, als dem Petrus die ſeinige, ſo folge, daß jeder Apoſtel, d. h. jeder Biſchof, in ſeiner Diöceſe ſo viele u. ſo ſelbſtſtändige Gewalt habe, als Petrus oder der Pabſt.

Darnach komme dem Pabſte nur die Sorge für alles das

zu, was ſich auf das Wohl des Ganzen beziehe, z. B. Achtſamkeit auf die Verhältniſſe der Kirche nach innen und außen, im nöthigen Falle Berufung der Concilien (vgl. ob. d. Beſtimm. d. C. Tr. üb. d. Pabſt), Beſtätigung der Biſchöfe, und vor allem Aufſicht, daß eben die Kirche überall von den Biſchöfen nach der Anordnung Chriſti regiert werde.

Folgen: ergo ſind die einzelnen Biſchöfe nicht etwa nur vom Pabſte eingeſetzt, nur ſeine vicarii, oder delegati sedis apostolicae, ſondern ihre Stellung mit aller Gewalt und Rechten ſtammt ſo gut von Gott, als die des Pabſtes ſelbſt; ergo regiert jeder Biſchof ſeine Diöceſe jure divino, und der Pabſt darf nicht nach dem suprematus jurisdictionis in der Diöceſe eines anderen Biſchofes Handlungen und Entſcheidungen (Dispenſationen, Klageſachen nach Rom ziehen ꝛc.) vornehmen, die dem episcopo ordinario zuſtehen, ſondern er muß vielmehr jedem episcopo ordinario als ſolchem die Ausübung ſeiner Gewalt und Rechte ganz frei und ungekränkt überlaſſen, er hat nicht zugleich die Regierung der einzelnen Kirchen, ſondern nur die Oberaufſicht und Sorge für das Ganze; ergo repräſentirt nicht der Pabſt allein die Kirche, ſondern der Pabſt und die Biſchöfe zuſammen repräſentiren die Kirche; ergo hat er nicht allein die geſetzgebende Gewalt, und kann nicht allein ſchon verbindende Anordnungen machen, d. h. er regiert nicht allein die Kirche und iſt nicht infallibel, ſondern er kann das alles nur und iſt das nur an der Spitze eines Concils, wenn er ex cathedra ſpricht, d. h. die Beſchüſſe eines Concils als deſſen praeses ausſpricht (während andere, z. B. Klee I, 215 dies umgekehrt vom Lehrſtuhl des Pabſtes, ohne Concil, verſtehen); ergo regieren die Biſchöfe weſentlich mit die Kirche, wie ihre einzelne Diöceſe, und ſind nicht bloß in partem solicitudinis assumti, ſondern a Christo in partem potestatis vocati et instituti; ergo ſteht ein concilium legitimum über dem Pabſte, und bei einem entſtehenden Conflicte zwiſchen dem Pabſte und dem Concile iſt nur das Concil das wahre Organ der infallibelen Kirche, und der Pabſt muß — ſich fügen oder weichen.

Ich weiß recht wohl, daß im Einzelnen viele Modificationen dieſer An-

sichten bestanden haben u. bestehen, indem man beide Systeme mehr oder weniger zu vereinigen gesucht hat. Der beste Einigungsgedanke ist u. bleibt aber der: daß, wie die Glieder nicht vom Haupte, so (und noch mehr) das Haupt nicht von den Gliedern getrennt werden dürfe (und umgekehrt), so daß eben überall ein nothwendiges Zusammengehören u. Wirken der Bischöfe und des Pabstes erforderlich sey. Desohngeachtet scheint gewiß, daß man dann nur, vielleicht aus Wohlmeinen für den Frieden der ganzen Kirche, sich mehr nach einer Seite neigt. Der Conflict, daß ein Concil den Pabst absetzte, ist durch Constanz u. Basel historisch, u. die Frage de residentia episcoporum jure divino zu Trident, die sich wie der rothe Faden durch das ganze Concil hinzieht, bezeichnet dem Kundigen hinlänglich das wahre Interesse, aber auch den unterscheidenden Charakter der Ansichten. Auf die praktischen Interessen u. Folgen im Einzelnen darf ich hier nicht weiter eingehen: daß aber die Hauptgegensätze in Obigem bezeichnet, erhellt wohl aus einer historischen Betrachtung der in der Kirche aufgetretenen Ansichten u. Bestrebungen ab utraque parte. Sonst sehe man, wie streitig die Infallibilität des Pabstes unter den Katholiken selbst, wie frei sein Verhältniß zu den Concill. besprochen wird, Liebermann. instit. theol. tom. II. 1820. p. 617. sq.

7. Historische Andeutung der in der Kirche aufgetretenen Ansichten über die Pabstgewalt.

§. 127.

Es muß zugegeben werden, daß es eine Zeit gegeben hat, in welcher der suprematus jurisdictionis und damit das ganze Papalsystem allgemeiner Volksglaube war. Es war dies die Zeit des Hochpunktes der römischen Hierarchie, vom 11 bis zum 15 sec., aber es ist historisch ebenso unleugbar (obgleich natürlich nach dem verschiedenen Standpunkte und Interesse viele es leugnen), daß es vorher nicht so in der Kirche war und nicht so geblieben ist, ja daß jene Ansicht, auch als sie allgemeiner Volksglaube und somit wirkliche Überzeugung der Mehrzahl der Glieder der Kirche war, doch nicht Lehre und Glaube der Kirche (de fide) war. Seit der Reformation und den dadurch so ganz veränderten kirchlichen Verhältnissen des Abendlandes aber ist der Gegensatz mehr in's Schwanken gekommen, indem man allerdings das Episcopalsystem theils theoretisch, theils praktisch öfter und mehr geltend gemacht hat, andererseits das gemeinsame Interesse der Hierarchie gegen die weltliche Macht, wie gegen die Protestanten und die stets mächtiger sich erhebende griechische Kirche eine strenge Durchführung und Behauptung der Ansicht nach keiner Seite mehr zu erlauben scheint.

Bis zum 7 sec. hatten die Päpste wohl selbst keine Idee von dem su-

prematus jurisdictionis, es hatte der suprematus ordinis ſich nach u. nach gebildet, war factiſch da, u. nur ihn prätendirten die Päbſte ſelbſt. Dann traten aber alle die Umſtände ein, die die Pabſtgewalt auf ihren höchſten Gipfel höben, deren Charakteriſirung wir hier billig unterlaſſen, insbeſondere aber auch die nicht aufzuhaltende Ausbildung der Idee von der höchſten Auctorität der Kirche, die, einmal angeregt, ihr Recht verlangte, nach ewigen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes, und allerdings*) Bedürfniſſen der Zeit und der Kirche nach innen wie außen entgegenkam. Dieſe Idee fordert aber einen entſchiedeneren Mittelpunkt, als der suprematus ordinis gewährte. Jedenfalls haben aber die eximirten Mönchsorden und Klöſter viel dazu beigetragen, an den suprematus jurisdictionis zu gewöhnen. So wurde er factiſch, u. wie es immer geht (u. auch in der proteſtantiſchen Kirche mit dem Epiſcopat der Fürſten gegangen iſt), die Theorie ging bald damit Hand in Hand. Man rechtfertigte hintennach den factiſchen Zuſtand durch ein Syſtem, bis endlich, was ſich de facto, gleichſam unbewußt, gebildet hatte, als Recht anerkannt u. nun (nicht ohne zeitliches Intereſſe) mit Bewußtſeyn gefordert wurde.

Aber, wie es wieder ganz natürlich iſt, ſobald die unterſcheidende Idee recht klar u. ſcharf ausgebildet u. hingeſtellt, das Bedürfniß der Zeit erfüllt, u. ſomit, da nun menſchliches Intereſſe ſich im Mißbrauch ihrer bemächtigte, das Recht der (entſtellten) Idee erloſchen war, trat auch der Gegenſatz wieder ein. Es waren die Concilien von Conſtanz u. Baſel, wo der Gegenſatz ſich zuerſt wieder hoch bedeutſam geltend machte: man verſuchte da, das Papalſyſtem wieder zu verdrängen u. den suprematus ordinis wieder an die Stelle des suprematus jurisdictionis zu ſetzen. Aber die Realiſirung dieſes Syſtems hatte damals, wie ſpäter u. jetzt, die größten Schwierigkeiten. Factiſch hatte die Curie die Oberleitung in Händen, die Biſchöfe durften ihre Gewalt der weltlichen Macht gegenüber nicht zu ſehr ſchwächen, die verſchiedenen Intereſſen der Politik kamen dem factiſchen Oberhaupt, wie immer, zu Hülfe, u. factiſch behauptete die Curie ihre Stellung, wie früher.

Doch beweiſt das Auftreten des Epiſcopalſyſtems in Conſtanz u. Baſel nicht nur die damalige Exiſtenz dieſer Anſicht, ſondern auch die frühere, d. h. daß ſich dasſelbe auch unter dem Drucke der Pabſtmacht, u. ſelbſt in den Jahrhunderten, wo jede freiere Regung der Biſchöfe gegen die Übermacht der römiſchen Curie verſtummt war, erhalten hatte: ſonſt wäre jene Anſicht nicht gleich ſo ſtark u. auf den Concilien ſelbſt ſiegreich aufgetreten. Von da an aber wurde das Epiſcopalſyſtem immer mehr hörbar, u. die Vertheidiger desſelben konnten ſich nun auf die Auctorität jener Concilien berufen. Es war dort der große Grundſatz entſchieden ausgeſprochen, daß ein Concilium über dem Pabſte ſtehe, u. praktiſch geltend gemacht, indem das Concil Päbſte abſetzte. Freilich waren die beabſichtigten Reformen u. Früchte nicht erreicht, weil ſelbſt der vom Concil gewählte Pabſt, ſobald er ſeiner Würde ſicher war, ganz wieder im Intereſſe der Alleinherrſchaft der römiſchen Curie gegen das Concil handelte, u. die Fürſten die Partei der Biſchöfe im Stiche ließen, um temporärer Vortheile willen mit Rom marktend (vgl. v. Weſſenberg: Geſchichte d. großen Kirchenverſammll. im 15. u. 16. Jahrh.), aber Rom hatte nun doch einen ſchwereren Stand. Nachdem es (die Partei der Cardinäle in Rom, gegen die freier geſinnten Cardinäle u. Biſchöfe der Concilien, alſo ganz eigentlich die röm. Curie, mit ihrem Pabſte, vgl. v. Weſſenb.) zuerſt den Concilien von Conſtanz u. Baſel das Concil. zu Florenz entgegengeſtellt (ein wunderbarer Conflict der infallibelen Kirche u. des ſich in den rechtmäßigen Organen ausſprechenden heil. Geiſtes) u. auf dieſem

*) Denn es iſt nur eine Verkennung aller geſchichtlichen Wahrheit, überall nur Liſt und Ränke von Seite der Päbſte zur erſten Gewinnung und Ausbildung ihrer Macht zu ſehen, gleichſam den erwachſenen Baum anzuſehen und den Boden nicht zu würdigen, aus dem er aufwuchs.

die römische Ansicht vom Pabste festgestellt hatte, war seine Politik immer die, die Frage über das eigentliche Verhältniß des Pabstes zu den Bischöfen, u. die gegenseitige Machtbefugniß gar nicht zur offenen Verhandlung mit den Bischöfen selbst kommen zu lassen, sondern immer nur den status quo zu erhalten. Die Concilien von Constanz u. Basel suchte es, soviel möglich, vergessen zu machen, u. erkannte in den hierarchischen Fragen nur das Florentinum als gültig an. Nur in diesen Fragen lag der Grund, warum die röm. Curie sich in der Zeit der Reformation so lange gegen ein Concil sträubte, u. die eigentliche Schwierigkeit der Verhandlungen zu Trident (denn gegen die Protestanten war die Hierarchie, mit wenigen Ausnahmen (s. ob. Gesch. d. C. Tr.), einig), deren Resultat aber streitig ist u. unten besprochen werden soll.

Neues Interesse u. neues Leben erhielt später der ganze Gegensatz der Ansicht durch den Streit zwischen den Jesuiten u. Jansenisten. vgl. oben Histor. Anhang zur Rechtfertigung. Der Pabst nahm zuerst verdeckt, dann offen Partei für die Jesuiten: sofort vertheidigten die Jansenisten das Episcopalsystem, u. appellirten an ein Concil, weil sie darnach allein die Verdammungsaussprüche des Pabstes zurückweisen konnten (Appellanten).

Aber gerade dieser zuerst so wichtig erscheinende Streit hat für die Gesammtkirche keine bedeutende Folgen gehabt (s. oben), die Jansenisten leben als geschlossene Partei nur in der Erzdiöcese von Utrecht fort.

Viel wichtiger war es, daß die weltliche Macht in Frankreich die Hauptgrundsätze des Systems theoretisch durch den gallicanischen Clerus (bes. Bossuet) durchbilden, u. 1682 in den berühmten 4 Sätzen der Freiheit der gallican. Kirche für die praktischen Verhältnisse sanctionixen ließ. Denn Frankreich hält ausdrücklich fest an den Concilien von Constanz u. Basel (vgl. die Erklärung d. franz. Gesandt. auf dem Trid. Conc. b. Salig II, 557), u. hat das Tridentinum nicht angenommen (geschweige d. Florentin.), s. ob. Aber es war doch in Frankreich mehr Interesse der weltlichen Gewalt, was dabei leitete.

Ein ganz anderer u. besserer Geist dagegen, der nicht bloß weltliches u. Partei-Interesse, sondern gewiß nur eine würdige Stellung u. Freiheit der Landeskirchen wollte, fing im 18. Jahrhunderte an, sich in der deutschen katholischen Kirche zu regen.

Hier muß vor allem von Hontheim, Weihbischof von Trier, genannt werden, der in dem berühmten Werke: Justini Febronii de statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis 1763 das Episcopalsystem recht scharf aufstellte u. eine große Bewegung in der Kirche veranlaßte. Überall in den katholischen Ländern erklärten sich Stimmen für ihn u. laut u. nachdrücklich: die Politik der Höfe aber konnte das Episcopalsystem nur gern sehen. Einmal angeregt drohte das Ganze eine schnelle Entwickelung. Die Zeit hatte freiere Ideen, wie in der Politik, so auch in der Kirche gereift: von Hontheim's Werk u. Streben, wie es dafür zeugt, hatte auch viel gewirkt. Immer waren nun, wie überall, so auch in der deutschen katholischen Kirche gar viele Beschwerden über den römischen Stuhl gewesen, u. so nahmen jetzt die deutschen Bischöfe die Idee mit allem Ernste auf, nicht nur die Abstellung aller jener Beschwerden zu erzwingen, sondern jetzt sogleich das Episcopalsystem zu realisiren, u. zwar den suprematus jurisdictionis in der Durchbildung u. Organisation einer deutschen Nationalkirche zu brechen. Die Zeitumstände waren im Ganzen sehr günstig. Es regierte Joseph II., seinem Willen nach wenigstens alles Besseren Freund u. Beförderer, daher eifrig für wahre Reformen in Staat u. Kirche u. durch seine Entschiedenheit bis zur Unweisheit der Mann dazu, seine Reformationspläne zu realisiren. Sein Bruder war der Churfürst u. Erzbischof von Cöln Maximilian, u. gerade dieser stellte sich an die Spitze der Bewegung. So sieht man, wie sicher diese selbst auf die Hülfe des Kaisers rechnen, wie wichtig das Ganze für die römische Curie werden konnte.

Der Pabst übte nun seine Rechte besonders durch eine stehende Nuntiatur in Cöln aus. Der erste Entschluß der Bischöfe war, dem neuen Nuntius, den der Pabst hingeschickt hatte, die Ausübung aller seiner ihm vom Pabste übertragenen Macht (facultates) u. insbesond. jedes Jurisdictionsactes in ihren Sprengeln zu verweigern. Aber Rom operirte höchst vorsichtig u. klug. Mit der feinsten Politik verband sich der Pabst mit dem Pfalz-Baierschen Hofe, legte die Nuntiatur nach München u. durchkreuzte so den Plan der Erzbischöfe. Darum thaten diese sogleich einen viel entscheidenderen Schritt. Sie hielten 1786 im Bade Embs einen Congreß, u. schlossen hier die so berühmte Bad Embser Punctation ab, d. h. eine Convention über eine neue kirchliche Regierungsform der deutschen Sprengel. Die Hauptpuncte waren: sie wollten keine Jurisdiction der päbstlichen Nuntien mehr anerkennen, ferner dem Pabste das Exemtions- u. Dispensationsrecht überhaupt nicht mehr gestatten, weil dadurch die Ordinariatsgewalt der Metropoliten u. Bischöfe beeinträchtigt werden könnte. Ferner, was noch wichtiger war u. das Ganze so recht bezeichnete, sie wollten die Eidesformel geändert haben, durch welche sich bis dahin die Bischöfe (schon seit 600 Jahren) dem Pabste zum Gehorsam verpflichten mußten; ferner waren früher durch das sogenannte Aschaffenburger Concordat dem Pabste besondere Vorrechte über die deutsche Kirche bewilligt worden, dabei aber eine Clausel gewesen, nach welcher das Concordat nur 5 Jahre bis zu einer neuen Convention der contrahirenden Parteien oder bis zu einem Concil s. Gültigkeit behalten sollte, diese Clausel wollten sie nun in Kraft gesetzt haben. Endlich stipulirten sie sogleich, daß zu einer solchen neuen Convention die Einleitung durch den Reichstag oder durch eine Nationalsynode gemacht würde. Alle Acten ihres Congresses schickten sie sogleich an den Kaiser u. baten um seine Beistimmung u. Mitwirkung, u. zwar der Form nach recht dringend, da sie im Voraus ganz sicher auf seine Zustimmung rechnen konnten. Es leuchtet ein, wie bedeutsam ihre Stellung gegen Rom war, u. zwar ließen sie es nicht etwa bei diesen Erklärungen bewenden, sondern sie fingen auch sogleich an, sich in den Besitz alles dessen zu setzen, was sie wünschten, d. h. sie übten die Rechte selbst aus u. verweigerten sie dem Nuntius, so viel sie konnten.

Aber Roms Klugheit zerstreute die Gefahr. Keine Andeutung von Furcht, der Nuntius in München mußte im Gegentheil recht schroff u. kränkend auftreten: auf der anderen Seite der ganze Congreß von Embs mit allen seinen Verhandlungen ganz ignorirt. Im Stillen aber vermochte der Pabst einige Bischöfe, die auf die Erzbischöfe eifersüchtig waren, zum geheimen u. offenen Widerstande gegen sie. Außerdem hatte der Pabst nicht nur Pfalz-Baiern gewonnen, sondern auch protestantische Stände, namentlich Preußen (die Anwendung auf unsere Zeit macht sich jeder selbst), u. dann wurde das Ganze auf dem Reichstage zu Regensburg so eingeleitet, daß es nur zum Vortheile des Pabstes entschieden werden konnte. Sobald die Curie dies sicher wußte, ließ der Pabst eine väterliche Ermahnung an die Erzbischöfe ergehen, als Antwort auf ihre Beschwerden, worin sie mit Mäßigung u. fast mit Mitleid über die Nichtigkeit ihrer Beschwerden, u. das Unrecht ihrer Anmaßungen belehrt wurden. Der Erfolg war, daß die Erzbischöfe sich in der Stille wieder mit Rom aussöhnten, oder die alten Verhältnisse stillschweigend wieder eintreten ließen: die Nuntiatur blieb in München, aber in alter Weise.

Rom handelte klug, aber die Zeitumstände kamen ihm zur Niederschlagung der Frage trefflich zu Hülfe. In den Niederlanden brachen große Unruhen aus, Joseph II. starb, Leopold II. hatte Gründe genug, sich den Pabst zum Freunde zu halten, u. der Wirbel der französischen Revolution, der Alles mit sich fortriß u. alle bestehenden Verhältnisse stürzte, brachte das Ganze in Vergessenheit.

7. Was ist als Lehre der Kirche über die Pabstgewalt anzusehen?

§. 128.

Es kann sich hier, nachdem früher in Constanz, Basel und Florenz unleugbar Gegensätze aufgetreten waren, (daß und wie diese Concilien auf dem Conc. Trid. selbst sich gegenübergestellt wurden, s. Salig II, 557 ff.), hauptsächlich nur um die Entscheidung des Tridentinischen Concils handeln, wo der Pabst und die Bischöfe zusammen zum letzten Male, und zwar nach den früheren Gegensätzen, Namens der Kirche gesprochen haben.

Die Curialisten behaupten nun, die Kirche habe schon früher (Flor.) aber auch zu Trident den ganzen Streit entschieden, und zwar ganz entschieden für ihre Ansicht, ja sie beschuldigen darum ihre Gegner schlechthin einer Ketzerei.

Dafür führen sie besonders folgende Gründe an: 1) das C. Tr. habe zwar kein bestimmtes Decret darüber, aber dies sey nur eine um so feierlichere Sanction des suprematus jurisdictionis gewesen, der factisch bestanden habe, weil so das C. Tr. offenbar denselben als unbestreitbar vorausgesetzt. 2) das C. Tr. habe ebenso, wie die zu Constanz u. Basel das canon. Recht, das in den (Pseudoisidorischen) Decretalen u. in dem decreto Gratiani enthalten sey, bestätigt, davon sey aber der suprematus jurisdict. die Grundidee (vgl. über diese Sammlungen des canon. Rechts Walt. Kirchenr. §. 89 ff. §. 96 ff.), u. somit habe es den suprem. jurisd. bestätigt. 3) das C. Tr. habe die Ansicht des Pabstes über den ganzen Streit recht gut gekannt, die Legaten hätten dasselbe oft genug daran erinnert, wenn es sich nun nicht dagegen erklärte, so sey dies offenbar eine Billigung. 4) im C. Tr. wie in d. C. R. sey nicht nur die Ober-Hoheit, -Aufsicht u. -Gewalt des Pabstes wiederholt ausgesprochen (vgl. oben), sondern es fänden sich Ausdrücke, die nur bei dem suprem. jurisd. einen rechten Sinn hätten, z. B. C. R. I, 10, 11. II, 7, 24. (vgl. ob.); 5) das Conc. gestatte dem Pabste nicht nur überhaupt Vorrechte, die den suprem. jurisd. voraussetzten (vgl. ob.), sondern es sey die Pflicht des Gehorsams oft genug ausgesprochen, ja die Bischöfe hätten selbst die Eidesformel sanctionirt, welche die Bischöfe u. Erzbischöfe dem Pabste leisten müssen, in der nun aber der suprem. jurisdict. ganz bestimmt ausgesprochen u. anerkannt sey, wie ja auch alle Erzbischöfe u. Bischöfe ihre Insignien vom Pabste erhielten u. von ihm bestätigt würden. 6) endlich habe das C. Tr. thatsächlich die Oberhoheit des Pabstes über sich anerkannt, indem es die Bestätigung seiner Decrete erst in Rom nachsuchte (vgl. oben).

Die Episcopalisten dagegen räumen zwar ein, daß die Päbste selbst lange genug jene Ansicht gehabt und nach ihr verfahren haben, ja daß sie sich seit 1000 Jahren schon bemüht hätten, dieselbe zur Anerkennung als Dogma (de fide) zu bringen, aber sie leugnen nun auf das Entschiedenste, daß jene Ansicht jemals Dogma gewesen und darum Dogma sey, und daß das C. Tr. für jene

Anſicht entſchieden habe. Das C. Tr. habe vielmehr den Kirchenglauben nicht beſtimmt und gebunden, weil römiſcher Einfluß dasſelbe verhindert, ſich ſo auszuſprechen und ſo zu entſcheiden, wie es eigentlich wollte. Aber es ſey auch ganz gewiß, daß das C. Tr. eigentlich gegen die römiſche Anſicht habe entſcheiden wollen.

Näher argumentiren die Epiſcopaliſten nun ſo: 1) der Pabſt allein ſey nicht infallibel, u. könne ohne ein Concil kein Dogma declariren, wie überhaupt kein verbindendes Geſetz ebenſowenig für die Disciplin, wie für die Lehre geben. Denn ſonſt habe man überall nicht nöthig gehabt, Concilien zu verſammeln (NB. ſo argumentirten die außeritaliän. Biſchöfe auf d. C. Tr. ſelbſt, vgl. oben Dubith, Urth. üb. d. C. Tr.), was nach den polit. Zuſtänden oft ſo ſchwer, für die Biſch. ſo unbequem, für die verlaſſenen Diöceſen ſo nachtheilig ſey, — u. zwar hätten die Concilien immer die Disciplin u. äußeren Verhältniſſe der Kirche vorzugsweiſe geregelt: wie die nothwendige Reformation in den inneren, wie äußeren Verhältniſſen der Kirche, zu allen Concilien, u. namentlich — trotz aller Regierung des Pabſtes — nach einſtimmigem Verlangen der Völker zu dem C. Tr. gedrängt habe, ja gerade zu den großen Conc. zu Conſtanz, Baſel u. Trident gedrängt habe, um die Mißbräuche u. Verderbtheiten, die gerade von der röm. Curie ausgegangen, zu regeln. Alles alſo, was der Pabſt ſelbſt jemals über den suprem. jurisd. erklärt habe, wie es immer u. wie oft es geſchehen ſey, gelte ſo lange nicht, als es nicht ein öcumeniſches Concil beſtätigt habe.

M. vgl. wie Klee I, 210 ff. die Infallibilität des Pabſtes, als der neueſte Apologet derſelben, vertheidigt: wichtig ſcheint aber nur, 1) daß er ſie durchaus auf den Glauben beſchränkt, und 2) (wie billig) einräumt, daß „von den älteſten Zeiten an die römiſche Kirche und der apoſtoliſche Stuhl die Prärogative der Infallibilität in Sachen des Glaubens theoretiſch und praktiſch ſich vindicirt habe ꝛc.“ — Vgl. aber unt. über d. Fegfeuer, Widerſprüche der Päbſte.

2) Dies habe aber nie ein öcumeniſches Concil, u. damit die Kirche nie gethan. In den erſten 7 Jahrhunderten habe die Kirche gar nichts davon gewußt, ſpäter, als man von Rom aus die neue Lehre in der Theorie u. Praxis einzuführen verſucht, ſey ſtets mehr oder weniger Widerſpruch eingetreten. Was einzelne kleinere Provinzialſynoden, wo der röm. Einfluß Alles vermocht, oder gar die röm. Synoden (im Lateran) ſelbſt gethan und ausgeſprochen (m. ſ. C. Lugd. II. a. 1274. C. Flor. etc.), binde die Kirche nicht. Namens der Kirche aber u. entſchieden wäre die päbſtliche Anſicht zu Conſtanz u. Baſel verworfen, u. über Trident ſey eben die Frage ſtreitig, aber nur für das Epiſcopalſyſtem zu entſcheiden.

Über Trident liege das Ganze nur ſo:

3) Das Concil habe den Widerſtreit der Meinungen recht gut gekannt, u. nicht allein gewußt, daß viele anweſende Biſchöfe u. Theologen, ſondern daß die weltlichen Geſandten der Fürſten (man denke an die Erklärungen d. franzöſiſchen Geſandten auf d. Concil) u. die Fürſten ſelbſt ganz anders urtheilten, als der Pabſt, u. es habe, im kirchl. Intereſſe, dadurch Veranlaſſung genug gehabt, das Dogma beſtimmt auszuſprechen u. zu fixiren, wenn es dasſelbe zum Vortheile des Pabſtes hätte fixiren wollen.

4) Man habe von Rom aus ganz entſchieden verſucht, ja auf unwürdige Weiſe, durch Liſt, Drohung, Beſtechung ꝛc. (ſ. ob. d. Geſch. d. Trid. Conc., die Klag. der Geſandten, die Briefe des Vargas etc.) verſucht, dem Concil irgend eine Erklärung zu Gunſten des supremat. jurisd. abzulocken; das Conc. ſey auf nichts eingegangen, ſein Stillſchweigen ſey darum keine Billigung.

5) Es ſey aber hiſtoriſche Thatſache, daß die Legaten nur mit der größten Anſtrengung verhindert hätten, daß die Biſchöfe nicht einige Beſtimmun-

gen in die Decrete aufnahmen, welche die Beſtimmungen von Conſtanz und Baſel wiederholt, den Biſchöfen das jus divinum, wie dem Concil ſeine Stellung über (u. gegen) den Pabſt ausdrücklich zugeſprochen u. die ganze Frage abermals Namens der Kirche entſchieden hätten, nämlich den Titel des Concils von Conſtanz (vgl. oben erſte Verhandll. des C. Tr.), u. die residentia episcoporum de jure divino. Es ſey zwar den ſo großen Anſtrengungen der Legaten gelungen, jene Ausſprüche zu hintertreiben, aber nur durch die Mehrzahl der italiäniſchen von Rom abhängigen Prälaten: aber dafür u. desohngeachtet hätte ſich das Conc. zu keinem Ausdruck bewegen laſſen, der nur irgendwie als eine Beſtätigung des suprem. jurisdict. erſcheinen könnte. Nämlich

6) trotz aller Decretalen hätten die Concilien ihr Recht, die Verhältniſſe der Kirche ſelbſtſtändig zu regeln, ſich nie nehmen laſſen u. durch den Gebrauch bewährt, darum

7) ſeyen aller Vorrang u. Vorrechte des Pabſtes u. alle Ausdrücke darüber im C. Tr. nur ſo zu erklären, wie es das Recht der Biſchöfe verlange (vgl. oben): die Ausdrücke in der Prof. fid. Trid. über d. Pabſtgewalt hoben wenigſtens die anderen ebenfalls göttl. Rechte nicht auf, u. der C. R. habe überall nur ſo weit Recht, als er mit dem C. Tr. übereinſtimme (hab. ihn doch ſelbſt die Jeſuiten u. Möhler für unverbindlich erklärt);

8) am Schluſſe des Conc. Sess. XXV. ermahne d. Conc. nur zum Gehorſam gegen ſeine Verordnungen, wie der and. ökumen. Concilien, ſonſt ſey nur von der Romana ecclesia die Rede, wozu ſämmtliche Biſchöfe mit gehörten, die in Rom ihren Einheitspunkt anerkennten (vgl. oben z. Prof. fid. Trid.), u. ſ. w.

Die Wahrheit ſcheint in der That nur, daß das C. Tr. ſich überhaupt nur in den Gränzen gehalten hat, die oben als die gemeinſchaftliche Grundidee bezeichnet ſind. Über die genaueren Gränzen der Gewalt und Befugniſſe des Pabſtes und der Biſchöfe, über das Verhältniß eines ökumen. Concils zum Pabſte im Falle eines Conflictes ꝛc. hat es ſich nicht erklärt: weil der eine Theil, von Rom gewonnen, ſich nicht gegen den Pabſt erklären, der andere aber (oder vielmehr alle, wenigſtens die Mehrzahl) andererſeits den Rechten der Biſchöfe auch nichts vergeben wollte. Dies iſt nach der Geſchichte des Concils unleugbar: und wenn nun auch die Curialiſten den Epiſcopaliſten nicht beweiſen können, daß aus dem Stillſchweigen, wie den Beſtimmungen des C. Tr. das Papalſyſtem folge, ſo folgt doch auch aus den poſitiven Beſtimmungen ſicherlich das Epiſcopalſyſtem nicht. Nach der unverfälſchten Geſchichte des Concils war das Epiſcopalſyſtem allerdings ſtark vertreten, die Überzeugung der freieren, intelligenteren, außeritaliäniſchen Biſchöfe, aber gerade in den Decreten haben die Legaten jeden Ausdruck davon abgewehrt, und die von Rom nachgeſuchte Beſtätigung des Concils war jedenfalls ein Sieg der päbſtlichen Anſicht.

Wie neuere kathol. Canonisten diese Fragen auffassen u. vermitteln, s. Walter Kirchenrecht Aufl. 8. Vom Pabste ꝛc. §. 120 ff. besonders §. 123. u. Von den Concilien §. 153 ff.

1. Die kirchliche Praxis.

§. 129.

Sie ist für das Papalsystem. Die Bischöfe haben nicht nur öfter der Verdammung derer ruhig zugesehen, welche das Episcopalsystem vertheidigten, sondern sie haben auch die Bullen [1]) angenommen, durch welche sie der Pabst verdammte. Freilich kann man hinweisen auf die Schwierigkeit der praktischen Verhältnisse, daß und wie ein einzelner Bischof, oder auch die Bischöfe in ihrer Vereinzelung unmöglich der Übermacht der römischen Curie erfolgreich widerstehen können, daß die Approbation ungern ertheilt sey, oft genug theils erschlichen, theils aus unrechtmäßigen Gründen, d. h. aus welchen Gründen immer, nur nicht aus freier Überzeugung ertheilt sey, ja, daß endlich, nach der Consequenz des Episcopalsystems, eine Bulle nur durch die Approbation eines ökumenischen Concils kirchliche Gültigkeit erlange, aber das Alles ändert an den factischen Zuständen nichts.

So wenig übrigens auch das durchgeführte Episcopalsystem dem göttlichen Principe der Hierarchie etwas vergäbe, und so gewiß auch bei ihm das katholische System ein festes und geschlossenes von aller weltlichen Auctorität unabhängiges System bleibt, so ist doch jedenfalls seine Realisirung theils durch den Gegensatz der protestantischen und griechischen Kirche, theils durch die Erschütterungen und Bedrängnisse der Kirche in dem letzten Jahrhundert sehr erschwert, wenn nicht ganz unmöglich geworden, während andererseits Rom praktisch an seinem Princip festhält, dasselbe auch in neuerer und neuester Zeit gegen die Episcopalisten, selbst unter schwierigen Verhältnissen, aufrecht erhält [2]), aber schwerlich von dem Eingreifen in die kirchlichen Verhältnisse eines Bisthums einen gleichen Gebrauch machen dürfte [3]), wie früher.

1. So z. B. und namentlich die Bulle Unigenitus von Clem. XI. gegen die Jansenisten (freilich ging hier dogmat. Streit unt. d. Bischöfen selbst vorher), u. d. Bulle von Clem. XIV. 1771 gegen Febronius.

2. So bei dem Unternehmen der deutschen Erzbischöfe von Mainz, Trier, Cöln u. Salzburg, Bad-Embser Punctation, vgl. oben; so gegen d.

gleichzeitige Unternehmen des Biſchofs Scipio Ricci (auf der Diöceſanſynode zu Piſtoja 1786, unt. Billigung des Großherzogs Leopold v. Toscana, des gleichgeſinnten Bruders v. Joſeph II. — d. Sätze jener Synode durch eine Bulle v. Pius VI. 1794 verdammt), ſo gegen den Procanzler von Ingolſtadt Benedict Stadtler (Jeſuit, Prof. d. Theol. zu Ingolſtadt, läßt 1775 in d. Schr. demonstratio catholica die Grundſätze d. Epiſcopalſyſtems durchſchimmern, verdammt 1780 von d. Congregatio des index libr. prohibit., ohne den Irrthum zu bezeichnen, die Verdammung durch eine Bulle vom Pabſte wendet der Biſchof von Eichſtadt ab: 1793 kündigt ihm die Nuntiatur zu München ſ. Verdammung an, 1795 ſ. Irrthümer bezeichn. in d. Schr. propositiones praecipuae quae in libro Stadtleri inveniuntur, 1796 Verdammungsbulle), u. ſo auch durch die Verdrängung des edeln deutſchen Freiherrn von Weſſenberg von ſeinem biſchöfl. Stuhle in Conſtanz.

3. Ob wohl ein deutſcher Biſchof einwilligte, wenn der Pabſt einen Ablaß ausſchriebe, den Ertrag verpachtete u. die quaestores in die einzelnen Sprengel ſchickte, wie früher?

b. Von der geiſtigen Unfehlbarkeit oder göttlichen Auctorität der Kirche.

a. Worauf ſie ruhet.

§. 130.

Die Kirche als eine ſichtbare, äußere Anſtalt bedarf einer äußeren Leitung in ihren äußeren Verhältniſſen und Beziehungen, dieſe hat ſie in dem Kirchenregimente der Biſchöfe und des Pabſtes. Aber wichtiger als alle äußeren Seiten iſt die innere, die geiſtige Seite der Kirche, die Lehre. Sie iſt an ſich Zweck, daher der Grund der ganzen Hierarchie, wie der ganzen Einrichtung der Kirche, dieſe Einrichtung ſelbſt nur Mittel zur Fruchtbarmachung der Lehre. Auch hier muß alſo die Kirche die Mittel haben, die wahre Lehre zu erhalten und geltend zu machen. Und ſie hat ſie auch. Denn Gott hat ihr theils eine abgeſchloſſene beſtimmte Offenbarung (und die Sacramente) gegeben, theils eine fortwährende Leitung und Erleuchtung durch den heiligen Geiſt.

Die abgeſchloſſene göttliche Offenbarung iſt niedergelegt zuerſt in der Schrift: dieſe iſt aber durch beſtimmte Zeitverhältniſſe hervorgerufen, theilweiſe an beſtimmte Perſonen gerichtet, darum nicht für alle Zeiten und Verhältniſſe zureichend, und kann mehrfach gedeutet werden. Darum hat Gott gleich daneben eine andere Offenbarung in dem lebendigen Geiſte der Lehrer niedergelegt, die Tradition, welche die Schrift ergänzen und erklären ſollte, und in der immerwährenden Nachfolge der Lehrer mündlich fortgepflanzt *wird*. Aber auch das würde noch nicht zureichen, die Schrift würde

mißverstanden, die Tradition vielleicht verfälscht werden, wenn Gott nicht für die Verhütung von beidem durch ein Drittes gesorgt hätte. Dies ist die immerwährende Leitung und Erleuchtung der Kirche durch den heiligen Geist, und zwar des Theiles der Kirche, der das Ganze repräsentirt und regiert, nämlich der Bischöfe auf einem Concil.

Über die in dieser Ansicht eingeschlossenen Gegensätze u. Modificationen s. nun ob. d. Lehre v. Pabste, namentlich s. Infallibilität u. Verhältniß zu den Concilien.

Der ganze Beweis, den die kathol. Theologen für alle diese Sätze führen, liegt in der Nothwendigkeit von allem dem, damit die Offenbarung erhalten, u. ihr Zweck, d. h. der Zweck Gottes erreicht werde. Sonst sind diese Sätze mehr Durchführung u. Bindeglieder der von der Kirche ausgesprochenen Sätze über Schrift, Tradition ꝛc. vgl. oben. Darum findet sich in d. Symb. selbst nichts darüber, aber man s., außer Bellarmin, besonders Möhler Symb. über Schrift, Trad. u. Auctorität der Kirche.

β. Folgen: göttliche Auctorität der Kirche; Infallibilität: facta dogmatica: Unterschied zwischen Clerus und Laien, alleinseligmachende Kirche (Ketzertheorie).

§. 131.

Aus allem Obigen folgt nun die unbedingte göttliche Auctorität der Kirche, d. h. das Recht der Entscheidung, sowohl über die Disciplin (vgl. aber unten Wirksamkeit der Kirche, e., über d. Ausdehnung der kirchl. Disciplin), wie über die Lehre. Diese Auctorität muß die Kirche haben, oder der Zweck ihrer Stiftung und aller Religion wäre gefährdet. Darnach ist nun die Kirche infallibel [1]), d. h. ihre Aussprüche und Anordnungen sind in jeder Weise so wahr und gültig, als Gottes selbst, denn sie spricht an Gottes Statt, und darum erkennt sie auch keine höhere Auctorität über sich, als Gott selbst. Nur ist Streit, ob sich die Infallibilität der Kirche auch auf die facta dogmatica [2]), d. h. eine dogmatische Qualität anziehende Thatsachen erstrecke (wie über die eigentlichen Organe der Infallibilität, s. ob.). — So, aber auch nur so schließt sich der Kreis der Vorstellungen darüber ab, daß Gott, wie er der Kirche einen bestimmten Zweck vorgeschrieben, ihr auch die Mittel gegeben habe und gegeben haben müsse, den Zweck zu erreichen.

1. C. R. I, 10, 18. „Quemadmodum haec una ecclesia errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda, cum a Sp. S. gubernetur:

ita ceteras omnes, quae sibi ecclesiae nomen arrogant, ut quae diaboli spiritu ducantur, in doctrinae et morum perniciosissimis erroribus versari necesse est. etc. — Bellarm. eccles. milit. c. 14. Nostra sententia est ecclesiam absolute non posse errare nec in rebus absolute necessariis, nec in aliis, quae credenda vel facienda nobis proponit, sive habeantur expresse in scripturis, sive non: et cum dicimus, ecclesiam non posse errare, id intelligimus *tam de universitate fidelium, quam de universitate* episcoporum (darnach ſteht die Auctorität des allgemeinen Consensus d. ganzen Kirche dem der Biſch. gleich), ita ut sensus sit ejus propositionis: ecclesia non potest errare, i. e. quod tenent omnes fideles tanquam de fide, necessario est verum et de fide, et similiter id quod docent omnes episcopi tanquam ad fidem pertinens necessario est verum et de fide (ob ſich dieſe Beſtimmung mit der Conſequenz der kirchl. Lehre über d. beſondere Würde der Biſchöfe verträgt?).

2. vgl. Liebermann institut. theol. tom. II. Mainz 1820. p. 580 sq. Klee (Aſl. 1) I, 144: unten Canoniſation d. Heiligen. ſ. auch den hiſtor. Anh. zur Rechtfertigung, d. distinctino juris et facti von den Janſeniſten.

Aber aus der unbedingten Auctorität der Kirche ergeben ſich noch mehrere hochwichtige Folgerungen für die Glieder der Kirche, wie für die außer ihr. Nämlich ein beſtimmter feſter Unterſchied zwiſchen Clerus und Laien, oder Lehrern und Regenten, und Untergebenen [3]), ferner unbedingter Glaube und Gehorſam gegen die Ausſprüche der Kirche, für alle, den Clerus [4]) (mit Ausnahme des Pabſtes und der Concilien), wie die Laien, ſo wie, daß außer der Kirche kein Heil [5]) iſt, endlich, daß eben darum, weil außer der Kirche Niemand ſelig werden kann, die Kirche nicht nur das Recht hat, Andersglaubende in ihrer Gemeinſchaft, wie außer ihr, zum rechten Glauben zurückzuführen [6]), ſondern auch die Ketzer zu ſtrafen [7]).

3. Der Clerus hat ſchon durch die Ordination einen beſonderen unvertilgbaren Charakter, den kein Laie hat, vgl. oben Prieſterweihe: ferner die Kirche unterſcheidet ausdrücklich zwiſchen dem allgemeinen Prieſterthum all. Chriſten, u. dem beſond. des Clerus, ſ. ebdſ., ob., ſ. nur d. Biſch. ſind d. auserwählte Organ d. h. G., d. Regierung ꝛc., u. ihre subdelegati, die Prieſter; endlich heißt es ausdrücklich C. R. I, 10, 20: Unicuique praeterea in hac ecclesia suum munus assignatum est. Ut enim alii in ea apostoli, alii doctores, omnes vero publicae utilitatis causa sunt constituti, *ita aliorum est praeesse ac docere, aliorum item parere et subjectos esse.*

4. Dieſe Folgerung braucht nicht weiter bewieſen zu werden: wie die Conſequenz ſie fordert, ſo beſtätigt ſie überall die Geſchichte, d. h. das Strafverfahren gegen abtrünnige Biſchöfe ꝛc., z. B. Herman v. Köln, Janſeniſt. ꝛc.

5. S. Athan. — C. Tr. V. de pecc. orig. Ut fides nostra catholica, sine qua impossibile est placere Deo, — permaneat. — C. R. I, 10, 16. Universalis etiam ab eam causam dicitur, quod omnes, qui salutem aeternam consequi cupiunt, eam tenere et amplecti debeant, non secus ac qui arcam, ne diluvio perirent, ingressi sunt. — I, 10, 19. *In sola*

Dei ecclesia, neque extra eam usquam, verus cultus verumque sacrificium reperitur, quod Deo placere ullo modo possit. vgl. oben N. 1. daß die anderen Kirchen nur diaboli spiritu ducuntur etc. — Prof. fid. Trid. Catholica fides, extra quam nemo salvus esse potest etc. es ist aber schon die sichtbare äußerliche Gemeinschaft zur Seligkeit nothwendig, vgl. oben Begriff der Kirche, Bellarm. etc.

6. s. oben zur Prof. fid. Trid.

7. Es ist oben schon angedeutet, daß, wie die Bekehrung anders Glaubender von der Kirche gewünscht u. begünstigt wird, so auch die Verdammung u. Bestrafung der Ketzer von der Kirche gebilligt u. geübt werde.

Über die mildere Ansicht u. Deutung der Ketzertheorie s. man die ob. S. 190 angeführte Abhandl. in den Münch. historisch. polit. Blättern als Belehrung der Protestanten über die Haltung der kath. Kirche bei dem Tode der protest. Königin von Baiern. Wenn aber dort den katholischen Priestern Friede u. Liebe anempfohlen, u. ausgesprochen wird, daß eine solche Gesinnung, wenn irgendwo, in Deutschl. Noth thue, so ist das praktisch recht löblich, nur geht es d. Frage eigentlich weiter nicht an, was d. Kirche theoretisch lehre u. fordere: wenn weiter dort gesagt wird, daß die Kirche nicht verdamme, in dem Sinne, daß jemand unselig seyn solle, daß die Kirche nur über die äußere That richte, Gott aber d. Innere anheim stelle, wenn so dort in Wahrheit eine ecclesia invisibilis aufgestellt wird, zu welcher auch Akatholiken gehören könnten, u. s. w. so ist das nur ein Mangel an Kenntniß der katholischen Lehre selbst, ja eine vollkommene Ketzerei gegen die kath. Kirche, u. eine Herabsetzung der Dogmen u. ihrer Bedeutung, die sie selbst ausgesprochen hat. Denn die wahre Consequenz des Systems (s. oben) u. die Sätze über die Absolution u. die Auctorität der Kirche überhaupt verlangen, daß die Entscheidung der Kirche untrüglich sey; so soll auch die Vergebung des Priesters vor Gott vergeben, so sollen die Reservationen des Pabstes vor Gott gültig seyn, u. d. *C. Tr.* richtet *XXV* ausdrücklich die innere Gesinnung u. den Glauben: Si quis autem his decretis contraria *docuerit*, aut *senserit*, anath. sit., — also nicht bloß die äußere That. Wenn aber nun der Unterschied wirklich zu machen, daß die Kirche „höchstens eine Wahrscheinlichkeit, nie aber eine Gewißheit des Urtheils über künftige Seligkeit oder Unseligkeit" l. l. 397 haben kann, so stürzt die ganze Bedeutung der äußeren Gemeinschaft der kath. Kirche zusammen, u. die Akatholiken können es getrost darauf wagen, das Urtheil der Kirche durch Gott reformirt zu sehen. Wohl zu merken, wir klagen jene Darstellung der Lehre schlechthin einer Ketzerei gegen die kath. Kirche selbst an. Denn es ist damit die richterliche Auctorität des Beichtigers, der Kirche, ꝛc. aufgehoben. M. s. ob. Bellarm.

Anders stellt sich die Frage, ob die Kirche die factisch ausgebildete u. practisch ausgeübte Ketzertheorie billige, was Klee, mit Hinsicht auf die Inquisition in Spanien, verneint. Aber er erklärt ja gerade den Pabst für infallibel, u. m. s. d. ob. S. 190 angef. päbstl. Bullen gegen d. Ketzer.

Gewiß wahrer u. billiger suchen wir die Aussprüche der Kirche u. Consequenz des Dogma's nicht zu mildern, erkennen aber an, daß aus der Consequenz des protest. Dogma's dasselbe folge: obgleich die Protest. seltner die Consequenz praktisch befolgt haben (Servet, Gentilis).

Wenn irgendwo, so ist es den kath. Dogmatikern unserer humanern Zeit schwer, das Dogma u. die Consequenz der kath. Kirche gegen die Ketzer treu u. wahr darzustellen: es spricht aber das Dogma an sich für die obige Darstellung, ebenso die Geschichte, die Inquisition in Rom, wie in Spanien u. allen Ländern, die sonst sogar historisch unbegreiflich wäre. Auch stoßen sich manche kath. Theologen unserer Zeit nicht sowohl an die facta*)

*) wie z. B. in Görres u. Philipps Münch. histor. polit. Bl. 1843, XI, S. 135 ganz unbefangen erzählt wird, Giordano Bruno, nachdem er den Pabst u. d.

als an die Theorie, wie dieſe auch der Canonicus Beckmann in der neueſten Osnabrücker Polemik geleugnet hat. M. ſ. auch, wie ängſtlich Klee Dogm. (Aſſ. 1.) I. S. 260 ff. bemüht iſt, d. Vorwurf d. Ketzerverfolgung v. d. Kirche abzuwälzen, u. welche Ausſprüche der Väter u. Beiſpiele er anführt, „daß man die Ketzer nicht haſſen u. verfolgen ſolle.“ Aber es heißt ausdrücklich im C. R. I, X, 8 (excluduntur) — haeretici vero atque schismatici, quia ab ecclesia desciverunt. Neque enim illi magis ad Ecclesiam spectant, quam transfugae ad exercitum pertineant, a quo defecerunt. *Non negandum tamen, quin in Ecclesiae potestate sint, ut qui ab ea in judicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur* etc. Es ſteht Alles in völliger Allgemeinheit da, — u. die Kirchengeſch. beweiſt wenigſtens, wie die Kirchenbehörden die Theorie haben verſtehn laſſen! — D. ausführlichſte Durchbildung u. Entwickelung d. Ketzertheorie ſ. in: De agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis tractatus, auct. Arnald. Albertino Majoricensi — Citerioris Siciliae *Apostolico Inquisitore* — cum privilegio — Romae, 1571. (i. d. Gött. Bibl.) — nach qu. 3. n. 16. iſt der Feuertod die Strafe der Ketzerei.

3. Wirkſamkeit der Kirche.

a. Sie wacht über das rechte Verſtändniß und den rechten Gebrauch der heil. Schrift.

§. 132.

Wie die Offenbarung das erſte Mittel zur Rechtfertigung iſt, die Kirche aber wiederum das Inſtitut zur Erhaltung und Pflege der Gnadenmittel, ſo kann, darf, und ſoll auch ſie allein nach der ihr gegebenen Macht und Befähigung den rechten Sinn und den rechten Gebrauch der heil. Schrift beſtimmen.

Man vgl. oben die Bedeutung der Schrift für die Rechtfertigung, die Lehre von der Schrift ſelbſt, u. alle da geweſ. Sätze über die Gnadenmittel u. die Beſtimmung u. Macht der Kirche überhaupt. C. Tr. IV de edit. et usu sacror. libror. — *cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum* etc. Cani loci libr. IV. Becani manuale I, §. Klee Dogm. I. 243 ff. Möhler i. d. Symb. u. beſ. Bellarm. de verbo Dei 3, 3. ib. c. 9 etc.

b. Sie erhält, bewahrt und überwacht die Tradition.

§. 133.

Dies und damit die Sorge für die ganze Lehre folgt eben

---

kath. Kirche heftig angegriffen, habe gedacht, zu Venedig einen Ruhepunkt zu finden. „Einen ſo erbitterten Feind konnte aber die Kirche — als ob die Kirche nur in Rom wäre! welche Kenntniß u. Auffaſſung des Katholicismus! — in ſolcher Nähe nicht dulden. Doch waren die Bemühungen des Nuntius lange vergeblich; die Auslieferung des Apoſtaten an die Inquiſition ward acht Jahre lang verweigert. Wie es gekommen, daß dieſelbe endlich Statt fand, darüber fehlen die Nachrichten.“ Freilich wird dort eben ſo unbefangen erzählt, wie alle Freigeiſterei, die man ſonſt dem Proteſtantismus zur Laſt legt, ja der gräßlichſte Atheismus u. Indifferentismus *ſchon* vor der Reformation in Italien geherrſcht habe.

so nothwendig aus allen oben angedeuteten Sätzen, wie es durch sie hinlänglich klar ist.

Vgl. oben die Lehre von der Tradition, die dort angef. Stellen.

c. Sie erhält und pflegt in ihrem Priesterstande die rechten Sacramente u. deren rechte Verwaltung.

§. 134.

Auch das ist, nach den obigen Sätzen über die Bischöfe als Organe des heiligen Geistes, und die eigentlichen Repräsentanten der Kirche, welche die Priester weihen und ihnen alle Macht und Befugniß der Ausspendung und Verwaltung übertragen, von selbst klar.

Vgl. oben d. Lehre von d. Sacr., u. alle bish. Sätze über die Kirche.

d. Sie setzt das Werk Christi unmittelbar fort, erneut und erfüllt es immerdar durch das heilige Meßopfer.

Von der Messe, Meßopfer.

§. 135.

C. Tr. XXII. C. R. II, 4, 55—65. Miss. Rom.

Über Bedeutung u. Stellung der Lehre im System. Die Lehre von der Messe, oder de sacrificio missae, ist eine der wichtigsten Lehren d. ganz. Katholicismus, aber auch e. d. schwierigsten. Die Schwierigkeit u. Aufgabe liegt aber darin, das Meßopfer u. d. Messe, d. h. die Messe als Ganzes, d. h. als Lehre u. Cultus, ihrer Idee nach richtig zu bestimmen, und dann doch wieder die einzelnen Theile in ihrer Bedeutung u. in ihrem Unterschiede von einander, wie ihrer Beziehung zum Ganzen scharf zu unterscheiden. Man kann dreist behaupten, daß die meisten Protestanten von der hohen Bedeutung u. dem wirklichen Tiefsinne der Messe für den ganzen Katholicismus nach allen seinen Seiten, die Doctrin, wie das fromme Leben, gar keinen Begriff haben. Wer aber die Messe (Meßopfer) nicht versteht, versteht den ganzen Katholicismus nicht, dessen Cultus sie ausmacht — denn aller Cultus der Gemeinde ist Messe u. umgekehrt die Messe ist der ganze Cultus —, u. den sie in engster Concentrirung darstellt.

Aber eben weil die höchste Bedeutung der Messe die ist, daß sie eine Concentrirung der ganzen beseligenden Thätigkeit der Kirche an Christi Statt ausmacht (man s. Möhler Symb. Aufl. 5. S. 304 ff. u. dann die Sätze über die Thätigkeit der Kirche an Christi Statt 336 ff.), indem sie die Bedingung aller Seligkeit, das Opfer Christi, stets für die einzelnen Gläubigen wiederholt, weil ferner das Meßopfer u. die ganze Messe nur eine Fortsetzung *) des gemeinsamen Mahles Christi (= Sacr. u. Opf.) mit seinen

*) Möhler deutet zwar selbst an, S. 301, daß nicht alle Formen aus d. ersten christl. Zeit sich nachweisen lassen, unsere Aufgabe ist hier aber nur, das ausgebildete kath. Dogma darzustellen.

Jüngern iſt, weil ſonach der Begriff der Gemeinſchaft unter einander, wie mit Chriſto ein Hauptmoment der ganzen Lehre bildet, und endlich jedenfalls die Opferidee in der Entwickelung der Zeit ſo eng mit dem Cultus der Gemeinde verbunden iſt, ſo gehört die Lehre nach meiner Anſicht entſchieden in die Lehre von der Kirche, zu ihrem Wirken u. Leben, u. nicht, wie es von den kath. Dogmatikern gewöhnlich geſchieht, als Anhang zur Lehre vom Sacramente des Abendmahls. Für meine Anſicht ſpricht das Verfahren des Conc. Trid., das nach der Lehre vom Abendmahl (Sess. XIII) erſt Sess. XXII de sacrific. missae handelt. Es muß alſo doch eine Betrachtungsweiſe geben, nach der die Lehren vom Abendmahl als Sacrament u. v. Meßopfer beſſer getrennt werden, u. letztere zur Kirche gezogen wird. Möhler hat das recht wohl gefühlt, indem er ſagt: „Um nun aber die katholiſche Betrachtungsweiſe klar zu entwickeln, müſſen wir aus dem Vortrage über die Kirche Einiges vorausnehmen" ꝛc., nur ſind gerade b. ihm die einzelnen Theile, ihr Unterſch. u. Bedeut. für das Ganze nicht klar entwickelt. Dagegen hat ſchon der C. R. die Lehre de sacrificio missae als Anhang zur Lehre de eucharistia. Die gemeinhin bei Katholiken wie bei Proteſtanten ſich findende Anſicht u. Darſtellung, daß das Sacr. des Abendmahls nach kath. Lehre auch das Opfer Chriſti bedeute, oder wie Planck Abriß ꝛc. S. 78 ſagt „von der Opferwirkung des Sacraments des Abendmahls", muß wohl als gänzlich falſch angeſprochen werden (vgl. unten über das Verhältniß von Opf. u. Sacr.); doch hat Planck einen ſehr richtigen Blick bewährt, indem er die ganze Lehre zur Lehre von d. Kirche zog. Ganz unrichtig iſt darum auch d. Ausdruck v. Walter Kirchenr. Aſt. 8. §. 14. „Auf dieſes Opfer, welches die Kirche als ihr höchſtes Sacrament verehrt ꝛc.," wenn nicht Sacr. im weiteren Sinne als Gnadenmittel überhaupt genommen iſt, wie oben Schrift, Trad., d. Sacr. u. Kirche gewürdigt ſind: — eben ſo unrichtig nennt Walter an einem anderen Orte das „Meßopfer nur die alte Liturgie."

Aber Chriſtus hat nun nicht allein durch ſeinen blutigen Opfertod am Kreuze Gott verſöhnt, nicht allein die Gnadenmittel, die ihre Gnade und ihren Werth von dem Kreuzesopfer haben, zur Rechtfertigung gegeben, um die einzelnen Gläubigen zu Gott zu führen, und nicht allein in dem Sacrament der Euchariſtie ein Band der Gemeinſchaft der einzelnen Gläubigen unter einander und mit ſich geſtiftet, ſondern er hat auch ein immerwährendes Opfer eingerichtet, in welchem die ganze Kirche, die Gemeinde, wie der Einzelne, ſich einerſeits vor Gott als ſündig darſtellen, andererſeits aber nun eben durch Darbringung der theuerſten Gottesgabe, des Sohnes Gottes ſelbſt, die Rechtfertigung erhalten, mehren, u. jegliches Wohlgefallen Gottes verdienen können, wie es der Kirche im Ganzen vertraut iſt, dem Prieſterſtande, der es bringt, der Gemeinde, in deren Namen und für die es gebracht wird, — und das iſt das immerwährende Opfer Seiner ſelbſt in der heiligen Meſſe.

Darnach hat die Meſſe eine praktiſche Seite (Cultus) und

eine doctrinelle: diese ist das Fundament von jener, in der sie durch die von der Idee (= Doctrin) getragenen, wie dieselbe tragenden Ceremonien zum Cultus der Gemeinde auferbauet ist.

α. Doctrinelle Seite der Messe: Meßopfer.

Nach Pauli Zeugniß war im A. B. keine Vollendung wegen der Schwächen des Levitischen Priesterthums, darum bestimmte Gott nun Christum zu einem neuen Priester für immerdar. Das Hauptopfer, durch welches Christus nun die ewige Erlösung wirkte, war freilich das blutige Versöhnungsopfer am Kreuze, und sollte es auch nach Gottes Willen seyn. Aber eben so gewiß durfte sein Tod sein ewiges Priesterthum nicht unterbrechen, geschweige aufheben. Darum eben bestimmte Gott selbst Christum zu einem neuen ewigen Priester nach der Ordnung Melchisedechs, welcher I Mos. XIV, 18. Abraham Brod und Wein brachte, und ein Priester des höchsten Gottes genannt wird, und den David Ps. CIX, 4 als Priester einer eignen Ordnung bezeichnet. Nach dieser Ordnung sollte Christus die Gerechtfertigten in der Kirche und so die ganze Kirche immerdar zu höherer Gnade und Wohlgefallen Gottes, zur vollen Heiligung und Vollendung führen.

Indem nämlich Christus bei dem letzten Abendmahle mit seinen Jüngern das Sacrament der Eucharistie einsetzte, brachte er zugleich unter Brod und Wein sich selbst Gott als Opfer dar, (opferte sich also damals gleich selbst), indem er die Worte sprach, „das ist mein Leib," und „das ist mein Blut," setzte damit ein neues ewiges Priesterthum und Opfer ein, und seine Apostel und deren Nachfolger für ewige Zeiten zu Priestern mit den Worten: „das thut zu meinem Gedächtniß."

M. s. d. C. Tr. u. C. R. a. a. O. Sonst schließt sich, nach d. C. Tr., Christi Opferhandlung bei dem Abendmahle historisch an d. jüd. Pascha an: dort feierte Israel das Andenken an den Auszug aus Ägypten, Christus gründete damit die Erinnerung an seinen Hingang zum Vater bei der Erlösung der Menschheit durch sein Blut.

β. Höchste Bedeutung, Folgesätze, nähere Bestimmungen und Beziehungen des Opfers.

Die höchste Bedeutung des Meßopfers ist die, daß es nicht bloß Abbildung des Opfers am Kreuze ist, d. h. nicht bloß Er-

Analogie des Kreuzestodes, wie es die Kirche anſieht, nicht anerkennen, u. ſucht ihm (dem Meßopfer) eine Bedeutung u. Wichtigkeit zu geben durch die Einreihung u. Einſchließung in das Geſammtverdienſt Chriſti. Während die Proteſtanten das Meßopfer Chriſti nicht anerkennen, (hauptſächlich) um das Verdienſt des Kreuzesopfers nicht herabzuſetzen (ſ. Apol. A. C.), ſetzt Möhler das Meßopfer, wie das Kreuzesopfer herab, u. läßt ihre Bedeutung nach der rechtgläubigen katholiſchen Lehre verſchwimmen in dem Geſammtverdienſte Chriſti (= „allem Übrigen, was Chriſtus für uns noch that" S. 312. — So hat ja auch nach rationaliſt. Anſicht Chriſtus für d. Menſchen geleiſtet d. Beiſpiel eines heil. ſündenloſen Lebens, der Ermahnung u. Lehre, u. iſt für ſeine Lehre geſtorben, nur d. ſpecielle Verdienſt des ſpec. Factums d. Kreuzesopfers wird nicht anerkannt, wie auch nicht von Möhler).

Aus der obigen Bedeutung des Meßopfers ergeben ſich aber nun folgende Sätze, und nähere Beſtimmungen und Beziehungen: 1) die Opferhandlung hat an und für ſich, eben weil ſie eine ſelbſtſtändige Handlung, ein an und für ſich Gott wohlgefälliges Opfer iſt, dieſe Kraft [1]); 2) ergo kömmt es nur darauf an, zu welchem Zwecke und in welcher Abſicht das Opfer gebracht wird (die beſondere Beziehung des Opfers wird in der Meſſe dann durch die ſogenannte commemoratio ausgeſprochen, m. ſ. d. Missale), daß die Wirkung bei Gott erfolge; 3) ergo ſchafft das Meßopfer allerdings- und vorzüglich Vergebung der (täglichen) Sünde, aber es kann ebendarum 4) auch gebracht werden, zur Gewährung jeglicher Bitte und jedes erlaubten Wunſches (pro quacunque necessitate); 5) ergo kann das Opfer gebracht, oder, was nach der Verbindung des Opfers mit der Meſſe dasſelbe iſt, Meſſe geleſen werden, für Lebendige und Todte, zur Erlangung jedes erlaubten Wunſches und zur Abwendung jeder Gefahr, und zwar für die Geſammtheit, wie für die Einzelnen, in ſubjectiver und objectiver Beziehung, d. h. man kann ſie für ſich und andere leſen laſſen [2]). 6) ausdrücklich aber erklärt die Kirche, daß in den Meſſen, die zur Ehre und zum Gedächtniß der Heiligen gefeiert werden, nicht ihnen, ſondern nur Gott ſelbſt das Opfer gebracht werde, der ſie gekrönt hat; und indem Gott gedankt wird für die Gnade gegen ſie, werden ſie nur gebeten, für die Gläubigen zu bitten.

1. Auch hier ſchwächt u. entſtellt Möhler wieder die wahre kathol. Anſicht, nach welcher das Meßopfer mit ſeiner Wirkung ganz auf derſelben Linie mit der Wirkung der Sacramente ex opere operato ſteht (vgl. ob.), obgleich ich mir verſagen muß, dies im Einzelnen gegen Möhler auszuführen.

2. So a) für die Geſammtheit (ſubj. u. obj. zugl., d. Gemeinde) zu Anbet. u. Verehrung (missa dominica), = Preisopfer, aus Dankbarkeit = Dankopfer, im Gefühle der Sündigkeit, irgend e. Noth, = Bittopfer um Vergebung d. Sünde ꝛc., b) für Einzelne, ſubjectiv, in denſelben Beziehungen, — dann aber auch objectiv für andere, z. B. die Seelen im Fegfeuer, eine glückliche Reiſe, Hungersnoth, Krieg ꝛc. M. ſ. über dies Alles d. Missale u. die Eintheilung der Meſſen.

γ. Verhältniß des Opfers und des Sacraments in der Euchariſtie: Unterſchied und nothwendige Verbindung (in der Meſſe).

Es iſt ein großer Irrthum, daß beide Handlungen eine und dieſelbe ſeyen, und iſt dies wohl von den meiſten Dogmatikern, den katholiſchen (auch von Möhler und Klee nicht), wie den proteſtantiſchen nicht recht erkannt und gewürdigt.

Nach den Ausſprüchen der Kirche, namentlich im C. Tr. und C. R., müſſen Opfer und Sacrament als zwei verſchiedene, ihrer Idee nach ganz ſelbſtſtändige Handlungen angeſehen werden, die aber zu gleicher Zeit und bei derſelben Veranlaſſung von Chriſto eingeſetzt ſind und zwar mit Anwendung derſelben ſinnlichen Zeichen, deren Anwendung ihnen nicht nur einen hiſtoriſchen Zuſammenhang gibt, ſondern auch die nächſte Veranlaſſung iſt, daß beide Handlungen verbunden ſind und gemäß ihrer Einſetzung, nach ihren meiſten Momenten, wenn auch nicht allen, verbunden ſeyn müſſen.

Nämlich die Euchariſtie, oder (in ihrem Aufbau zum Cultus der Gemeinde) die Meſſe, iſt ſchlechthin nur die Fortſetzung und Wiederholung des letzten Mahles Chriſti mit ſeinen Jüngern, von dem er geboten, daß ſie es ſo wiederholen ſollten zur Vergebung der Sünde und zu ſeinem Gedächtniß, und darum geſchieht eben alles dabei und muß dabei geſchehen, was Chriſtus bei dem letzten Abendmahle mit ſeinen Jüngern gethan hat. Chriſtus hat aber dreierlei gethan: 1) Brod und Wein aufgenommen und dargeſtellt, 2) das Dankgebet darüber geſprochen und Brod und Wein in ſeinen Leib und ſein Blut verwandelt, 3) beides den Jüngern mitgetheilt. Aber, wohl zu merken, indem er Brod und Wein darſtellte, weihete und verwandelte und ſo das Sacrament einſetzte, während dem und mit allem dem opferte er auch ſich ſelbſt und ſetzte das Opfer ein. Die gemeinſame Handlung, in welcher Opfer und Sacrament zugleich liegen, iſt alſo die Eucha-

riſtie ſelbſt, d. h. eben die Feier der ganzen Handlung, wie ſie Chriſtus begangen und eingeſetzt hat, und ſo oft darum die Euchariſtie oder Abendmahlsfeier in der Weiſe, wie Chriſtus ſie angeordnet hat, begangen wird, ſo oft wird zugleich Chriſtus geopfert und das Sacrament genoſſen. Der nothwendige Zuſammenhang beider Inſtitutionen, des Opfers und Sacraments, mit dem gemeinſchaftlichen Grunde, der ganzen Abendmahlsfeier iſt darnach klar, und daß keines von der ganzen Handlung getrennt werden darf. Es fragt ſich nun nur, wie ſich beide Inſtitutionen ihren einzelnen Theilen und ihrem Weſen nach zum Ganzen und gegen einander verhalten.

Obwohl Chriſtus das Opfer in voller Verſammlung (der Apoſtel = der Gemeinde) begangen hat, ſo liegt nun doch das Weſen des Opfers nur in der Darbringung [1]) des Leibes und Blutes, und darum gehört die communio der Gemeinde, ſo wünſchenswerth ſie auch immer iſt, um die ganze Handlung in der von Chriſto eingeſetzten Weiſe zu begehen, und damit die einzelnen Gläubigen die Wirkung des Opfers unmittelbar auf ſich beziehen (vgl. unt. Meſſe), doch nicht nothwendig dazu, weil ſchon der Prieſter Namens der Gemeinde dies thun kann [2]). Darum erklärt die Kirche auch die ſogenannten ſtillen, oder Privatmeſſen, wo nur der Prieſter communicirt, für erlaubt [3]), damit aber auch (dann) das Opfer als die Hauptidee, und kann das, weil (und wenn) das Opfer eine ſelbſtſtändige Handlung iſt.

Andererſeits liegt das Weſen des Sacraments und ſeine Vollendung in der Conſecration, weil da die Wandlung vollzogen iſt, und ſo kann dann die Vollendung der Handlung des Sacraments durch den Empfangenden auch von der gemeinſamen Feier getrennt werden, d. h. der in der Hoſtie gegenwärtig gewordene Chriſtus auch in einer Büchſe z. B. zu Kranken gebracht [4]), und ſo für die Einzelnen je nach dem Bedürfniß das Sacrament durch den Genuß für ſie erfüllt werden.

1. C. R. II, 4, 55.: Differunt plurimum inter se hae duae rationes. *Sacramentum enim consecratione perficitur: omnis vero sacrificii vis in eo est, ut offeratur.* Quare sacra Eucharistia, dum in pyxide continetur, vel ad aegrotum defertur, sacramenti, non sacrificii rationem habet: deinde etiam, ut sacramentum est, iis, qui divi-

nam hostiam sumunt, meriti causam affert et omnes illius utilitates, quae supra commemoratae sunt: ut autem sacrificium est, non merendi solum, sed satisfaciendi quoque efficientiam continet. nam ut Christus dominus in passione sua pro nobis meruit ac satisfecit: sic qui hoc sacrificium offerunt, quo nobiscum communicant, dominicae passionis fructus merentur, ac satisfaciunt.

2. 3. C. Tr. XXII. cap. 6. Optaret quidem sacrosancta synodus, ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberior proveniret: nec tamen, si id non semper fiat, propterea missas illas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, ut privatas et illicitas damnat, sed probat atque adeo commendat. Si quidem *illae quoque* missae *vere communes* censeri debent, partim quod in eis populus spiritualiter communicet, partim vero, quod a publico ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus, qui ad corpus Christi pertinent, celebrentur. vgl. Bened. XIV. a. 1742 Const. Certiores.

4. vgl. N. 1. Übrigens leuchtet ein, daß einerseits, wenn auch der Begriff der communio nicht mehr zum eigentlichen Wesen des Opfers gehört, u. darum für die Gemeinde durch die bloß geistige Theilnahme oder auch die amtliche Function des Priesters ergänzt wird, das Opfer doch nur in der ganzen Feier der Eucharistie gebracht werden kann, also nur in der Messe, u. ebenso andererseits das Sacr., wie es in der vollen Feier der Eucharistie eingesetzt u. zuerst begangen ist, ebenfalls davon, d. h. v. d. Messe unzertrennlich ist, weil d. Hostien auch für die Privatcommunion bei Kranken ꝛc. doch nur dort geweiht werden können. Der Kranke vollendet also nur für sich die in der Gemeinde begonnene Sacramentshandlung, u. so ist auch seine Communion (weil die Hostie in der Messe geweiht werden muß) eine gemeinsame.

Ist das Verhältniß der einzelnen Theile der Eucharistie u. d. h. der Messe nun in der obigen Weise richtig bestimmt, so folgt, daß die gewöhnliche Auffassung u. Darstellung, daß das Sacr. des Abendmahls auch die Bedeutung als Opfer habe, ganz falsch ist: es ist nicht gleichgültig, ob man sagt: das Sacr. d. Abendmahls ist zugleich Opfer, oder: in der Eucharistie, d. h. Messe, sind (2 Handlungen) das Sacr. u. Opfer: man darf nicht mit Planck sagen, das Sacr. des Abendm. habe zugleich die Opferwirkung, aber auch nicht mit Klee, Dogm. Abl. 1. 214 ff.: „Das eucharistische Opfer wirkt als solches für diejenigen, für welche es dargebracht wird, in Weise der Fürbitte (per modum suffragii), wie in denjenigen hingegen, die es empfangen, in Weise des Sacr. ꝛc.": wo (von einem kath. Prof. d. kath. Dogmatik) alle Momente durch einander geworfen sind. Ein großes Unrecht ist es ferner von Seite der kath. Dogmatiker, nur das Sacrament als Hauptsache auf- u. hinzustellen, während doch offenbar im Missale u. der Messe selbst die Idee u. Handlung des Opfers als die Hauptseite auftritt.

δ. Praktische Seite der Messe: die Messe als Cultus.

Auf jener doctrinellen Grundlage ist nun das Ganze der Messe als Cultus erbaut, und zwar in folgender Weise. Es wird in ihr die ganze Thätigkeit Christi als Erlöser und Versöhner, deren Spitze sein Opfertod ist, nicht nur symbolisch dargestellt, sondern dem Hauptmomente, d. h. seinem Opfertode nach, wirklich, aber unblutig, wiederholt. Darum hat sie nun als Wieder-

holung (oder Fortſetzung) alles deſſen, was Chriſtus ſelbſt mit ſeinen Jüngern bei dem letzten Abendmahl gethan hat [1]) (und ſich an alles das anſchließend, wenn auch die Kirche manches bedeutſam ausgebildet hat [2])), drei Theile, die ewig unwandelbar ſind. I. Das Offertorium, d. h. die Darſtellung (Darbringung) des Opfers, oder die ſogenannte Aufopferung. Hier iſt zu beachten und zu unterſcheiden die hiſtoriſche und dogmatiſche Bedeutſamkeit. Hiſtoriſch (äußerlich) iſt es der Theil der Abendmahlsfeier Chriſti ſelbſt, wo er ſelbſt Brod und Wein darſtellte, ſo wie der Theil des Gottesdienſtes der erſten Chriſten, wo ſie ihre Gaben zu den Liebesmahlen auf dem Altare oder dabei niederlegten (aufopferten, darbrachten): dogmatiſch (innerlich) der Theil, in dem Chriſtus ſich ſelbſt als Opfer darſtellte, und nun unter Brod und Wein gleichſam dargebracht wird, ſo wie andererſeits (in Folge der ganzen Opfertheorie, und ausgedrückt durch das Sündenbekenntniß und die Bußgebete) die Gemeinde als der zu verſöhnende Theil Gott dargeſtellt wird. Dabei werden durch alle Ceremonien, namentlich die Handlungen des Prieſters die einzelnen Schickſale Chriſti, d. h. die Vorgänge vor und während der Kreuzigung, ſtets ſymboliſch [3]) dargeſtellt. II. Die Conſecration. In ihr erfolgt nun die Wandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Chriſti, und in dieſen Theil (canon missae, Stillmeſſe) fallen nun die bedeutſamſten Momente, nämlich die Darſtellung ſeines Todes, und die wirkliche Vollbringung des Opfers. Wiederum wird Alles mit angemeſſener Symboliſirung des inneren höchſten Momentes begleitet — für die höchſte Idee gibt es aber keinen würdigern Ausdruck als Stille —, nur die Handlungen des Prieſters und der Miniſtranten regen ſtets die Idee ausdrückend und ſymboliſirend den Glauben an. III. Die Communion. Im Opfer iſt nun die Verſöhnung mit Gott, oder je nach der Intention des Opfers ſein Wohlgefallen erwirkt. Da bezieht nun in dieſem dritten Theile entweder die Gemeinde ſelbſt, oder auch der Prieſter für alle Gläubige, die Wirkung des Opfers (im erſten Falle auch das Sacrament) auf die Anweſenden, oder beſtimmte Gläubige, oder auf alle überhaupt.

1. S. oben die Einsetzung von Christo.

2. Darauf weis't selbst d. C. Tr. XXII, c. 4. hin: das erkennen kath. Canonisten an, z. B. Walt. Kirchenrecht. Ausl. 8. S. 516., u. Möhler hatte nicht nöthig, so ängstlich das hohe Alter des Liturgischen beweisen zu wollen.

3. Es ist wohl zu beachten, daß u. wie die Kirche, d. h. d. C. Tr. selbst, auf die Bedeutsamkeit u. Wichtigkeit der Ceremonien dringt, u. die Erklärung derselben fordert, sie also sanctionirt (ebenso, wie b. d. Sacrr. s. z. B. C. R. II, 2. etc.). Über die symbolischen Ceremonien der Messe s. man Gavanti thesaurus etc. ed. Merati, I. p. 323. Gewiß ist, daß, wo der Unkundige (Protestant) nur ein eiteles Schauspiel u. leere Ceremonien sieht, meist ein sehr tiefer Sinn symbolisirt wird. Doch hat es zu allen Zeiten nicht an Widerspruch von Seite der Katholiken selbst gefehlt: m. s. z. B. Gesch. d. Katechismuswesens im Würzb. Bisth. 1794. S. 59. u. vgl. die von Gräser in der Erklärung d. Missale angeführt. Stimmen von Kathol. aus neuerer Zeit.

Praktische Betrachtung über die Messe. Indem die katholische Kirche nach dem Gebote Christi die Feier seines letzten Abendmahles mit seinen Jüngern, u. darin stets Sacrament u. Opfer wiederholt, ist nun der ganze Cultus der ganzen kath. Kirche nur ein stetes Opfer u. eine stete Versöhnung (Sacr.), gewirkt in wunderbarer, geheimnißvoller Weise. Aber diese Tiefe der Idee, die dem Ganzen zum Grunde liegt u. so bedeutende Momente hat, als das Geständniß der Sündhaftigkeit vor Gott, das Bedürfniß der Abbüßung und Vergebung, die geforderte u. erzeugte wahre Reue u. Buße, u. dann — die geheimnißvolle wunderbare Art, wie Christus sich selbst als Opfer darbringt, als Beweis seiner Liebe u. ebenso der Liebe u. Gnade Gottes, der richtig gehaltene Fortschritt u. die lebensvolle Steigerung der Handlung, der äußere, die Sinne u. das Gefühl mächtig aufregende Pomp, kurz Alles, was die Kirche damit verbunden hat, u. wie sie den Cultus durchführt, soll u. kann einen Eindruck auf die Gläubigen machen, dem der Einzelne nur schwer widersteht, der ihn als Individuum sich vergessen u. nur in der Gemeinschaft wiederfinden läßt. In der Messe feiert der Katholik, indem die Reflexion ganz schweigt, u. eine wirklich fromme Rührung, eine Andacht, in welcher d. Mensch sich u. d. Erde vergißt, u. ganz im religiösen Gefühle lebt, wie das Herabsteigen Gottes zur Menschheit, so auch die heiligsten u. höchsten Momente seines Lebens, in denen auch er seinerseits auf den Schwingen der Andacht sich zur Gottheit erhebt, — u. selbst göttlich gesinnt geworden in eigener heiliger göttlicher Stimmung die unmittelbare Nähe Gottes fühlt.

Geregelt ist dieser Cultus in seinen unwandelbaren Theilen durch das Missale Romanum (vgl. oben): die Sprache ist die lateinische, um Gleichförmigkeit durch die ganze katholische Welt zu erhalten, und das ist auch erreicht: gleiche Ceremonien, gleicher Cultus durch die ganze katholische Kirche. Nach der Möglichkeit der Anwendung des Opfers in verschiedener Intention kann nun das Ganze auf alle Zeiten des Kirchenjahres u. alle Vorgänge des kirchlichen, ja des bürgerlichen Lebens angewendet werden, u. ist auf alle angewendet. In die feststehenden Theile der Messe werden nur, wie an den verschiedenen Fest- u. Sonntagen die verschiedenen nöthigen, wechselnden, Theile aus der heil. Schrift (Evang. Epist. Pss. ꝛc.), so nach der Intention u. Beziehung der Messe die nöthigen commemorationes eingereiht.

e. Eben so erhält und erfüllt die Kirche das Werk Christi durch ihre Zucht (disciplina) an Gottes (Christi) Statt: sämmtliche äußere kirchliche Einrichtungen: poenitentia: gute Werke: satisfactiones canonicae: mortificatio carnis: Ablaß.

§. 136.

Wie aber nach dem positiven Wesen und Zwecke der Kirche

ihr allein nach göttlichem Rechte die Entscheidung über die Lehre (magisterium), wie die Verwaltung der Sacramente (ministerium) zukömmt, so hat und muß sie aus demselben Grunde haben die Gewalt, alle die Einrichtungen für die äußere Gestaltung und die äußeren Verhältnisse der Kirche und das praktisch fromme Leben der Gläubigen (disciplina) überhaupt zu treffen [1]), die der höchste Zweck der Kirche erfordert (potestas regiminis s. jurisdictionis).

Doch ist hier, bei den äußeren Einrichtungen und der äußeren Regierung der Kirche, die Frage sehr streitig, was nun der Kirche dem Staate gegenüber und in der Berührung mit ihm zukomme, wie weit ihr Recht geht, endlich, wie weit sich, bei einem Conflicte mit dem Staate und dessen Majestätsrechten, der ihr zu leistende Gehorsam erstreckt. Gewiß scheint, daß nach dem consequenten Princip der Kirche selbst, d. h. wie das Recht, die nöthigen Einrichtungen in der Kirche zu treffen [2]), aus dem regimen ecclesiasticum oder der hierarchia divina abfließt, die kirchlichen Verordnungen für jeden, Laien, wie Cleriker, Fürsten, wie Unterthanen, bindend seyn müßten, und daß die Kirche einerseits allerdings das Princip festhält, ihm oft Geltung verschafft hat [3]) und noch öfter versucht hat [4]), ihm Geltung zu verschaffen, andererseits aber auch darin sich stets nach den Zeiten, Umständen und Verhältnissen [5]) (richten kann (?) und) gerichtet hat. Selbst die rechtgläubigsten Theologen lehren, daß die Kirche in ihren Einrichtungen für die disciplina nicht infallibel [6]) sey (was nur für das magisterium und ministerium gelte, so daß also die Kirche nach den verschiedenen Zeiten und Verhältnissen ihre äußeren (wandelbaren) Einrichtungen ändern und reformiren kann), daß aber desohngeachtet die Verordnungen der Kirche für jeden bindend [7]) sind, so lange die Kirche selbst sie nicht wieder abrogirt oder reformirt hat. Die Kirche regelt aber alle dahin schlagenden Verhältnisse durch ihre canones auf den Concilien, daher der Inbegriff ihrer Verordnungen das canonische Recht.

1. vgl. ob. Begriff, Bestimmung, Zweck der Kirche, Befugnisse und Mittel zur Erreichung d. Zweckes, u. von d. Auctorität d. Kirche. Walter Kirchenrecht Ausl. 8. §. 13. „Aus dem positiven Wesen u. Zwecke der Kirche ergibt sich für dieselbe eine dreifache Vollmacht, die Verwaltung der von

Christus eingesetzten Sacramente, die Verkündigung seiner Lehre u. die Feststellung u. Handhabung der kirchlichen Disciplin. Diese Vollmachten bilden die Kirchengewalt, welche demnach in drei Hauptzweige zerfällt, die Administration der Sacramente, das Lehramt, u. die kirchliche Regierungs- und Jurisdictionsgewalt." Sonst dürfte (gegen die Bemerkung Walters über d. ungehörige Benennung d. kirchl. Gewalt u. die Scheidung in potestas ordinis u. jurisdiction. in Note h. a. O.) Alles nur so liegen: die potestas spiritualis s. ecclesiastica steht im Ganz. entgegen d. pot. saecularis, zerfällt aber selbst in 1) d. potestas sacrament. s. ministerii (minister sacram. s. ob.) 2) d. potest. magisterii u. 3) d. potest. jurisd. Weil die eigentlichen Träger der Kirchengewalt aber nun nur die Bischöfe sind, sie aber nun die pot. sacr. u. magisterii zugleich mit dem ordo (s. oben über d. Ordination, wo auch d. C. R. gleich das Lehramt den Geistl. zuspricht) den sacerdotibus simplicibus übertragen, u. die Nothwendigkeit der Praxis dies fordert, da doch die Bisch. nicht allein lehren können, so begreift man ganz richtig d. potest. sacr. u. pot. magisterii (wenn auch erst von den Bischöfen übertragen) unter d. potestas ordinis, und setzt sie der potestas jurisd. entgegen, welche die Bischöfe nicht übertragen. Man vgl. insbes. diese Eintheilung b. Thom. Aqu. 4. d. 20. q. 1. a. 3. sol. 2. Ich begreife also nicht, nach welchen dogmatischen oder Rechtsbegriffen Walter diese Eintheilung irrig nennen kann, bei der man sich der im genus liegend. species bewußt ist. Klee Dogm. Abl. 1. I, 147: „Die Kirche hat allzeit eine von Christo eingesetzte, durch die Apostel überkommene hierarchische Ordnung mit der Vollmacht des Magisteriums, Ministeriums u. Regimens in sich gewußt. ꝛc."

2. vgl. oben Mittel u. Befugnisse der Kirche, ihre Auctorität, besonders die Bestimmungen des C. R. über d. regere ecclesiam.

3. Es gehören hierher alle die großen Kämpfe der Kirche des Mittelalters mit der weltlichen Macht, in denen die Kirche bald Sieger, bald besiegte war, zwischen Gregor VII u. Heinrich IV u. s. w.

4. M. s. z. B. ob. in d. Gesch. d. Prof. fid. Trid., den Widerstand der weltlichen Gesandten, die Forderung der obedientia v. den Fürsten: der anderen unzähl. histor. Conflicte nicht zu gedenken.

5. Walter Kchr. Abl. 8. §. 11. „Jene Einheit u. Unveränderlichkeit ist jedoch bloß von demjenigen zu verstehen, was die Kirche als Überlieferung Christi bewahrt, nicht auch von den Einrichtungen, welche sie über die Disciplin nach ihrem eigenen Ermessen festsetzt; sondern hierin zeigt sie sich nachgiebig u. beweglich, je nachdem das Leben der Völker u. die Eigenthümlichkeit eines jeden Zeitalters dieses verlangt ꝛc." Freilich sucht man dann bei Conflicten das Princip (scheinbar) zu behaupten, z. B. wenn die weltliche Macht Bischöfe von ihren Sitzen entfernt (in neuester Zeit Cöln u. Portugal), indem Rom dann nur Vicare ernennt, die entfernten Bischöfe also immer die ordinarii bleiben, aber Rom sie doch, abgesehen von der Belohnung, nicht weiter in ihrer Diöcese schützen kann.

6. Klee I, 143. „Der Gegenstand der unfehlbaren Auctorität d. Kirche sind Christi Wahrheit u. Gnade, seine Dogmen, Gebote (res fidei et morum) u. Sacramente, u. alle hiermit in nothwendiger Beziehung stehende u. daher eine dogmatische Qualität anziehende Thatsachen (facta dogmatica), ohne deren Feststellung nämlich die Lehre selbst nicht aufrecht erhalten werden könnte. — Für alles Andere, was außerhalb dem Kreise der von Christo übergebenen Lehre, Gebote u. Sacramente liegt, kann Mangels der ausdrücklichen Erklärung u. Verheißung Christi keine Unfehlbarkeit angesprochen werden." So erklärt sich, wie (gut katholisch) die decreta e. Concils de fide v. den Regierungen u. allgemein angenommen, u. doch zugleich die decreta desselb. Concils de disciplina s. de reformatione zurückgewiesen werden konnten, weil man sie ungenügend oder gegen die Majestätsrechte des Staats fand. vgl. oben d. Gesch. u. Annahme d. C. Tr.

7. Klee I, 150. „Nur die Macht, verpflichtende Disciplinarvorſchriften zu machen, Buße, Faſten aufzulegen, glaubten ſie (die Reformatoren) den Kirchenvorſtehern abſprechen zu müſſen ꝛc.“ — woraus ſich die Anwendung auf die kathol. Kirche von ſelbſt ergibt.

Weit unbeſtrittener kömmt aber nun der Kirche das Recht zu, in der Richtung nach innen und daher ohne Conflict mit dem Staate, nach der ihr übertragenen Binde- und Löſegewalt behufs der Abſolution die ſogen. poenitentias oder satisfactiones canonicas zu verhängen, und iſt dieſes Recht auch immer von der Kirche, ſo zur Abbüßung (Strafe), als zur Zucht (disciplina im engeren Sinne) und Beſſerung der Gläubigen geübt worden [8]).

Es ruht aber die ganze Forderung der satisfactiones canonicae auf der Lehre, daß der Menſch wahrhaft gute Werke [9]) thun kann, durch dieſelben vor Gott Verdienſt habe, und für ſeine Sünden der göttlichen Gerechtigkeit eine Genugthuung geben könne, wenn auch immer Gott die Genugthuung nur um Chriſti Verdienſt willen als zureichend annimmt. Und zwar empfiehlt nun die Kirche insbeſondere als gute Werke Gebet, Faſten und Almoſen [10]), und legt ſie andererſeits vorzugsweiſe als satisfactiones [11]) auf und nimmt ſie als ſolche an.

8. vgl. oben über die satisfactio d. d. Sacramente der Buße: dort, wie die Buße früher in der Kirche geübt. C. Tr. XIV, cap. 3. can. 1. 4. — cap. 8. can. 13. 14. C. R. II, 5, 21. 62 etc. vgl. auch d. Confut. A. C.

9. vgl. oben die Lehre von d. Rechtfertigung. C. Tr. VI, cap. 16. Justificatis hominibus — proponenda sunt ap. verba: abundate in omni bono opere cet. Atque ideo bene operantibus usque in finem et in Deo superantibus proponenda est vita aeterna et tanquam gratia filiis per Chr. misericorditer promissa et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. — Cum ille ipse Chr. tanquam caput in membra — in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent, nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro hujus vitae statu satisfecisse et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere *promeruisse* censeantur. — Absit tamen, ut christianus homo in se ipso vel confidat, vel glorietur — et non in Domino, cujus tanta est erga omnes homines bonitas, *ut eorum velit esse merita*, quae sunt ipsius dona. — ibid. VI, can. 24. Si quis dixerit, *justitiam acceptam non conservari, neque etiam augeri coram Deo per bona opera*, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, anath. sit. — vgl. can. 32. Sess. XIV. poen. cap. 8. C. R. II, 5, 71 sq. vgl. auch Bellarm. justific. 4, 7. 5, 1. 5, 5. 20 etc.

10. C. Tr. XIV. can. 13. Si quis dixerit, pro peccatis quoad poenam temporalem minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo

inflictis et patienter toleratis vel a sacerdote injunctis, sed neque sponte susceptis, ut *jejuniis, orationibus, eleemosynis* vel *aliis* etiam *pietatis operibus* etc.

11. ſ. die vorſtehende Note. C. R. II, 5, 74. Omne satisfactionis genus pastores docebunt ad haec tria praecipue conferendum esse, *orationem, jejunium* et *eleemosynam*, quae quidem tribus bonis animae, corporis et iis, quae externa commoda dicuntur, quae omnia a Deo accepimus, respondent. Nihil vero aptius et convenientius ad extirpandas omnium peccatorum radices esse potest. Nam cum omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis sit, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitae, nemo non videt, his tribus morbi causis totidem medicinas, priori scilicet jejunium, alteri eleemosynam, tertiae orationem rectissime opponi. Bellarmin. poenitent. 4, 6: *Opera satisfactoria* ex communi theologorum sententia sunt *oratio, jejunium* et *eleemosyna*, ac *praeterea illa omnia*, quae ad haec tria tanquam ad quaedam praecipua capita revocantur. Cur autem haec tria praecipue a theologis statuantur, duae sunt causae. Una est, quod debeamus satisfacere per ea bona, quae nostra sunt, quoad ejus fieri potest. Habemus autem tria genera bonorum, animi, quae deo damus per orationem, corporis, quae deo damus per jejunium, externa, quae deo damus per eleemosynam. Altera ratio est, quod omnia vitia revocantur ad illa tria, concupiscentiam carnis, conc. oculorum et superbiam vitae. Jejunium comprimit conc. carnis, eleemosyna conc. oculor. i. e. avaritiam, oratio superbiam vitae. — bon. oper. 1, 3. Tres sunt primarii fructus orationis, satisfactio, meritum, impetratio. Ex quibus duos priores adversarii funditus tollunt. — *Oratio* sive impetret, quod postulat, sive non impetret, semper est meritoria majoris gratiae et gloriae, quando ab homine justo et sicut oportet funditur. — 2, 6. *Jejunium* generatim sumtum habet divinum praeceptum, quamvis in particulari ab ecclesia determinetur tempus modusque jejunii. — c. 12. Jejunium utile est ad deum colendum. — Loquimur de abstinentia, quae ex electione assumitur ad bonum aliquem finem, sic enim jejunium non est res media, sed *actus virtutis.* — *Jejunium est utile ad satisfaciendum deo vel ad eum placandum.* — ibid. 3, 5. Error est haereticorum, qui tametsi eleemosynas utiles esse non negant, tamen negant *eas ad merendam vitam aeternam aut ad satisfaciendum pro peccatis aliquam vim habere.*

Aber außer den genannten guten Werken, die vorzugsweiſe zur Ertödtung des Fleiſches und damit der Sünde wirken, und darum zur ſogenannten mortificatio carnis [12]) gehören, gebietet und empfiehlt die Kirche noch viele andere gute Werke, die mehr auf Vermehrung der Frömmigkeit hinzielen [13]), als fromme und andächtige Mitfeier der kirchlichen Feſte, Jubeljahre, Proceſſionen [14]) ꝛc. Und weil Gottes Gerechtigkeit gegen die verdienten Strafen das Verdienſt der guten Handlungen abwägt, alſo für jedes gute Werk Strafe der Sünden nachläßt, und die Kirche an Gottes Statt die (zeitliche) Strafe nachlaſſen kann, ſo kann die Kirche nicht allein ſtatt der Pönitenzen andere gute Werke auflegen, und nicht allein gegen ſolche gute Werke, ſondern auch gegen Geld zu guten Zwecken, d. h. alſo gegen ein gutes Werk vermit-

telſt einer Geldſpende, die Strafe in beſtimmtem Maaße nachlaſſen [15]). Denn auch ſo trägt ſie zur Buße, Beſſerung u. Vergebung der Sünde bei, und mehrt, erhält und vollendet das Werk Chriſti.

12. 13. C. Tr. XXV. Insuper hortatur s. syn. — pastores, — ut quibuscumque fidelibus commendent; omnique diligentia utantur, ut illis omnibus et iis praecipue sint obsequentes, quae *ad mortificandam carnem* conducunt, ut ciborum delectus et jejunia; vel etiam *quae faciunt ad pietatem augendam, ut dierum festorum devota et religiosa celebratio*, admonentes populos crebro, obedire praepositis suis etc. Das Geiſſeln in den Klöſtern gehört wohl zur freiwilligen mortific. carnis.

14. Alles das fällt unter d. Begr. d. dies festi.

15. vgl. unten Lehre vom Fegfeuer u. Ablaß.

f. Ferner erhält die Kirche das Werk Chriſti nicht nur, ſondern ſie ſetzt es fort und mehrt es noch durch die evangeliſchen Rathſchläge.

Consilia evangelica s. perfectionis: opera supererogationis: instituta pietatis: Mönchthum, Gelübde, Wallfahrten.

§. 137.

Alle bisherigen Gebote erläßt die Kirche an Gottes Statt eben als Gebote, d. h. als nothwendig zur Erlangung der Rechtfertigung und zum Beharren in derſelben (perseverantia). Weil aber nun der Menſch (justificatus) nicht nur das Geſetz Gottes erfüllen [1]), ſondern mehr thun kann [2]), d. h. noch Handlungen vollbringen kann, die ihm noch ein größeres Verdienſt vor Gott geben, als die bloße Rechtfertigung erfordert, und den Gerechtfertigten beſonders vor Gott zu einem Heiligen machen, ſo gibt die Kirche, nach Chriſti Rath und Beiſpiel [3]), nicht nur den Rath, ſolche gute Werke zu thun, insbeſondere der Eheloſigkeit, des Gehorſams und der freiwilligen Armuth, ſondern ſie hat beſondere geordnete Inſtitute (Mönchthum, Klöſter) dazu eingerichtet und leitet und überwacht ſie, daß ſie ihren Zweck erreichen. Der nächſte iſt freilich das größere Verdienſt für die Gelobenden ſelbſt, aber nach dem innigen Zuſammenhange alles Guten ſucht die Kirche durch ihre Regeln für die Orden die Frömmigkeit der gottgeweihten Seelen zugleich in thätiger Liebe für die hülfsbedürftigen Gläubigen fruchtbar zu machen [4]). Insbeſondere aber iſt zu beachten, daß die Kirche alle dieſe Gelübde nicht *gebietet*, alſo Niemand dazu zwingt, andererſeits aber nach ihrer

Würde, wie der Natur der Sache auf die Beobachtung des einmal übernommenen Gelübdes halten muß [5]). Zu diesen Rathschlägen gehören denn auch die Wallfahrten nach heiligen Örtern, als exercitia pietatis.

Zwar hat das C. Tr. kein besonderes Dogma darüber, aber es setzt alle diese pia instituta voraus, wie sie factisch bestanden und bestehen, und hat Alles gleich durch Reformbestimmungen [6]) anerkannt und sanctionirt. Ebenso deutet der C. R. die Lehre und Einrichtung nur an [7]), wogegen die Theologen [8]) die Doctrin für die factischen Zustände ausführlich erörtern.

1. C. Tr. VI. cap. 11. Nemo temeraria illa — voce uti debet, dei praecepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. — Licet enim in hac mortali vita quantumvis sancti et justi in levia saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cedant, non propterea desinunt esse justi. — dasselbe can. 18. u. C. R. III, 1, 4. daß die Liebe das Gesetz erfülle. — vgl. Bellarm. de justific. 4, 10 sq. der auch folgende Gründe anführt: 1) Si praecepta essent impossibilia, neminem obligarent, ac per hoc praecepta non essent praecepta. Neque enim fingi potest, quomodo aliquis peccet in eo, quod vitare non potest? 2) Si lex domini esset impossibilis, sequeretur, deum omni tyranno esse crudeliorem et stultiorem, quippe qui ab ipsis etiam amicis tributum exigeret, quod nemo solvere posset, et leges ferret, quas sciret a nemine observandas. Vgl. Möhler Symb. Aufl. 5. §. 21. S. 200 ff. Neue Untersuch. S. 279 ff.

2. Daß dies der eigentliche Sinn der consilia evangelica sey, s. unt. Not. 6. 7. die Erklär. des C. R. u. Bellarm.

3. Matth. XIX, 11., Rath der Ehelosigkeit; ebdas. 21., freiwill. Armuth; I Cor. VII, 1. 7. *Τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ' ἐπιταγήν* etc. wieder Rath der Ehelosigkeit.

4. Allerdings erkennt die Kirche darum die fromme Beschauung und strenge Büßungen als ersten u. Hauptzweck des Ordenslebens an, aber sie erkennt auch in der Liebe gegen den Nächsten u. Förderung des Guten überhaupt einen wahren Gottesdienst, fördert u. unterstützt durch die Ordensregeln theils die Krankenpflege, theils die geistige Pflege durch Gottesdienst u. Predigt, durch Unterricht der Jugend, bedeutendere wissenschaftliche Unternehmungen, endlich die Bekehrung der Heiden. Wer kann verkennen, wie viel grade die Orden in allem dem mit unsäglicher Selbstverleugnung der Einzelnen geleistet!

5. vgl. auch Walter Kirchenrecht Aufl. 8. §. 209. Bemerkungen über das Cölibat.

6. C. Tr. XXV. de reform. de regularib. et monialibus.

7. C. R. III, 3, 16. His adjungi debent illa jurandi genera, quae a contemptu quodam proficiscuntur, cum quis jurat, se non obtemperaturum *evangelicis consiliis:* cujusmodi sunt, quae ad *caelibatum* et *paupertatem* hortantur. quamvis enim nemo ea necessario sequi debeat: si quis tamen juret, nolle se illis parere *consiliis*, is eo jurejurando *divina consilia* contemnit et violat. — Außerdem finden sich aber Aussprüche genug, welche die Grundlage des Dogma's bilden, wenn auch nur ganz allge-

mein von dem Verdienſtlichen der opera pietatis die Rede iſt, z. B. III, 1, 7. itaque in Dei familiaritatem facilius recipi, si nihil omnino nobis sit commune cum mundo: tum vero ut ad Dei cultum translati intelligeremus, quanto feliciores demum sint ii, qui Deo, quam qui mundo serviunt. III, 4, 7. pietatis et religionis officia Deo praestamus — misericordiae adjung. opera cet. — 11.: *Spirituale* autem *sabbatum* in *sancta* quadam et *mystica quiete* consistit — atque in *iis actionibus*, *quae christianae pietati conveniunt* — 21.: seduloque *se exerceat* in iis *officiis*, *quae pietatem continent*, *pauperibus et egenis eleemosynam tribuendo*, *aegros homines visitando*, *moerentes*, *quique dolore afflicti jacent*, *pie consolando* etc.

8. Bellarm. de monachis cap. 7. *Consilium perfectionis* vocamus opus bonum, a Christo nobis non imperatum, sed demonstratum, non mandatum, sed commendatum. *Differt autem a praecepto* ex parte materiae, ex parte subjecti, ex parte formae, ex parte finis. Ex parte materiae dupliciter. Primo quia materia praecepti est facilior, consilii difficilior: illa enim sumta est ex principiis naturae, haec superat quodammodo naturam, nam ad servandam conjugii fidem natura inclinat, at non ita ad abstinendum a conjugio. — Secundo quia *materia* praecepti bona est, *consilii melior et perfectior*, loquendo de praeceptis, quae circa eandem materiam versantur, circa quam versantur consilia: *consilium enim includit praeceptum et aliquid supra praeceptum addit.* — Ex parte subjecti differunt consilia et praecepta, quod praeceptum commune sit omnium, consilium non item. — Ex parte formae, quod praeceptum vi sua obliget, consilium in arbitrio hominis positum sit. — Ex parte finis sive effectus, quod praeceptum observatum habet praemium, non observatum habet poenam; consilium autem si non servetur, nullam habet poenam, et si servetur, *majus habet praemium.* — cap. 8. Sententia est catholicorum omnium, *multa esse vere et proprie consilia evangelica*, sed praecipue *tria*, *continentiam*, *obedientiam* et *paupertatem*, quae nec sint praecepta, nec indifferentia sed deo grata et ab illo commendata (Matth. 19, 11 etc.). — Videmus in omnibus bene institutis rebus publicis praeter praemia et poenas — esse etiam *praemia quaedam decreta heroicis operibus;* — ita ergo non abhorret a ratione, imo potius conforme est rationi, ut praeter vitam aeternam, promissam observatoribus legis divinae, sint etiam certa praemia et singulares honores pro iis, qui non solum dei legem servant, sed etiam *virtutes heroicas* ostendunt.

Melanchthon Apol. A. C. VI. p. 190 sq. Nam de lege sic dicunt: Deus condescendens nostrae infirmitati, constituit homini mensuram eorum, ad quae de necessitate tenetur, quae est observatio praeceptorum, ut de reliquo, i. e. de *operibus supererogationis* possit satisfacere de commissis. Hic fingunt, homines legem Dei ita facere posse, ut plus etiam, quam lex exigit, facere possimus. — *certa jejunia* instituta non ad carnem coercendam, sed ut per id opus reddatur honos Deo, ut ait Scotus, et compensetur mors aeterna. Item *certus numerus precum*, *certus modus eleemosynarum*, cum ita fiunt, ut ille modus sit cultus ex opere operato, reddens honorem Deo et compensans mortem aeternam. Tribuunt enim his ex opere operato satisfactionem, quia docent, quod valeant etiam in his, qui sunt in peccato mortali. Jam illa longius recedunt a praeceptis Dei, *peregrinationes*, et horum magna est varietas, alius facit iter cataphractus, alius — nudis pedibus. — vocantur *opera supererogationis* etc. — vgl. über die ganze Lehre auch d. Confut. A. C. — Eck loci c. 17. Möhler Neue Unterſuch. S. 295 ff.

g. Endlich erhält, mehrt und vollendet die Kirche das Werk Christi durch ihre Hinweisung auf die höhere Beihülfe zum frommen Leben.

Verehrung der Heiligen, der Maria, der Reliquien und Bilder, Schatz des Verdienstes, Canonisation der Heiligen.

§. 138.

Wie schon das Apostolische Glaubensbekenntniß ausspricht, ist und soll die ganze Kirche nur seyn eine Gemeinschaft der Heiligen (C. R. I, 10, 20), d. h. eine geistige edelere Verbindung aller Glieder der Kirche, sowohl der triumphirenden im Himmel, als der streitenden auf der Erde, und der leidenden oder noch nicht völlig gereinigten Verstorbenen, zu dem Leibe Christi, — womit das Streben nach immer größerer Vollkommenheit und das Ziel für die Einzelnen wie das Ganze ausgesprochen ist, daß alle ihres Hauptes würdig werden. Wie aber nun in einem lebendigen Körper die Thätigkeit, und bessere Vollkommenheit der einzelnen Glieder und Organe auch den übrigen zu Gute kömmt (andererseits ebenso für das Glied wegfällt, das sich von dem Ganzen trennt [1]), und eben damit den einzelnen Gliedern, wie dem Ganzen entfremdet wird), so findet nun auch Statt und soll Statt finden ein lebendiger geistiger Verkehr und eine gegenseitige Hülfsleistung der Glieder am Leibe Christi. Ihren Theil der Hülfsleistung für die anderen Glieder trägt die streitende Kirche auf Erden ab, indem sie für die, die noch in dem Zustande des Übergangs und der Reinigung sich befinden, ihre Gebete und das heilige Opfer bringt; die Heiligen und bereits Seligen im Himmel [2]) bedürfen keine Hülfe mehr, aber ihre gebrechlichen und bedürftigen Brüder auf Erden bedürfen ihrer, daß sie vor Gottes Angesichte für sie bitten. Und weil nun die besonders Frommen und Heiligen vor Gott besonders verherrlicht sind, so muß auch ihre Fürbitte bei Gott besonders wirksam seyn, und darum ermahnt die Kirche ihre gerechtfertigten Gläubigen, außer allen anderen Gnadenmitteln auch noch die Heiligen um ihre Fürbitte anzurufen.

Die Kirche will aber diese oft mißverstandene Lehre so verstanden wissen. Sie will überall nur Verehrung der Heiligen, um ihre Verdienste zu ehren, wie in jeder von wahrem Gemein-

geiſt durchdrungenen edleren Gemeinſchaft das Andenken verdienter Perſonen geehrt werden muß, ſie will aber keine Verehrung und Anbetung, wie ſie nur Gott zukömmt[3]: die eigentliche Wirkſamkeit der Heiligen beſteht nur in Fürbitte[4], aber dieſe iſt allerdings für jeden erlaubten Wunſch wirkſam, obgleich Gott ſich wieder nur durch Chriſti Verdienſt[5] bewegen läßt, die Fürbitte der Heiligen zu gewähren.

1. Hier liegt der dogmatiſche Grund, warum die Kirche für Perſonen anderer Confeſſion, auch die höchſten, ihr Gebet u. Opfer nicht bringen kann. C. R. I, 10, 20.: Membra mortua — fructum spiritualem non percipiunt. tametsi, cum in ecclesia sint, ad amissam gratiam vitamque recuperandam ab iis adjuvantur, qui spiritu vivunt, et eos fructus capiunt, *quorum expertes esse dubitari non potest, qui omnino ab ecclesia sunt praecis.*

2. C. Tr. XXV. de invoc. sanctor. *una cum Christo regnantes* vgl. fogl. Not. 4. Bellarm. de beatitudine sanctor. c. 1. *Piorum hominum spiritus, qui et corpore soluti sunt et nulla purgatione egent, jam ad fruendam beatitudinem, quae in clara Dei visione sita est, admissi.*

3. C. R. III, 2, 4. wird die Verehrung der Heiligen ganz an d. Verehrung d. Engel angeſchloſſen: docendum est, venerationem et invocationem sanctorum angelorum, ac beatarum animarum, quae caelesti gloria perfruuntur, aut etiam corporum ipsorum, sanctorumque cinerum cultum, quem semper Ecclesia catholica adhibuit, huic legi non repugnare. Quis enim adeo demens est, qui, edicente rege, ne se pro rege quisquam gerat, aut regio cultu atque honore affici patiatur, continuo putet, nolle regem, suis ut magistratibus honos deferatur? Etsi enim angelos Christiani *adorare* dicuntur exemplo sanctorum veteris testamenti, *non eam tamen illis venerationem adhibent, quam Deo tribuunt.* Quod si legimus interdum angelos recusasse, ne se homines venerarentur, eo fecisse intelligendum est, quod sibi *eum honorem haberi nolebant, qui soli Deo deberetur.* Spir. enim S., qui ait: *Soli Deo honor et gloria:* idem praecepit, ut honore parentes et seniores afficeremus. Sancti praeterea viri, qui Deum unum colebant, reges tamen — *adorabant*, i. e. *supplices venerabantur* etc. Darnach kömmt wohl nichts darauf an, daß im C. Tr. von d. Heilig. nur invocare u. venerari gebraucht wird: denn adorare wird auch von anderer Verehrung als der Gottes gebraucht: dagegen iſt klar, daß die kathol. Kirche gleichwohl zwiſchen der Verehrung Gottes (u. Chriſti) u. der Heiligen unterſcheidet. Nur Gott wird als unmittelbarer Grund u. unmittelbare Quelle alles Guten angebetet, die Heiligen zur Vermittelung durch Fürbitte angerufen u. verehrt. Eck loci c. 14. licet sancti non sint adorandi *latria, quia soli Deo debetur*, tamen venerandi sunt *doulya.* Nach Bellarm. de ecclesia triumphante kömmt nur Gott als der excellentia divina die eigentliche Anbetung, λατρεία, zu: der excellentia civilis (Würden, Ehrenſtellen) dagegen nur ein cultus civilis: zwiſchen beiderlei excellentia ſteht die Erhabenheit der Engel u. Heiligen: ihnen kömmt die δουλεία zu mit dem Unterſchiede, daß der Menſchheit Chriſti u. der Maria ὑπερδουλεία gebührt, den anderen Heiligen nur einfach δουλεία. Übrigens unterſchied ſchon das Conc. Nicaen. 787. zwiſchen τιμητικὴ προσκύνησις für d. Heilig., u. λατρεία für Gott. Über den Begriff latria bei den Scholaſtikern ſ. Thom. de Aqu. 2. 2. q. 94. 1. 2., 3. d. 9. q. 1. a. 2. q. 7. o. Daß u. wie die neueren kathol. Theologen dieſen Unterſchied feſthalten, ſ. Kler (Aufl. 1.) III, 416.

4. 5. C. Tr. XXV. de invoc., vener. et reliquiis sanctor. — sanctos

una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse suppliciter eos invocare; et ob beneficia impetranda a Deo per Filium ejus Jes. Chr. „Domin. nostr., qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere etc. Man beachte, d. Ganze wird nur angerathen, nicht geboten: nicht die werden verdammt, welche die Heiligen factisch nicht anrufen, sondern qui negant — invocandos (unentschieden, ob „dürfen" oder „müssen"), u. auch von solchen heißt es nur impie sentire. Sonst stehen die beneficia impetranda ohne alle Beschränkung da, ergo jeder Wunsch eingeschlossen. Andererseits haben die Heiligen, wenn alle ihre Wirksamkeit nur Fürbitte ist, selbst im Himmel k. Macht, u. thun selbst keine Wunder, wie viel weniger ihre Reliquien, u. Bilder. C. R. IV, 6, 3: precamur Deum, ut ipse vel bona det, vel liberet a malis: a sanctis, autem, quia gratiosi sunt apud Deum, petimus, ut nostri patrocinium suscipiant, ut nobis a Deo impetrent ea, quorum indigemus. etc. vgl. III, 2, 4. — 7. Sonst s. man b. Confut. A. C., Eck loci c. 14. Bellarm. de eccles. triumph. lib. I. de beatitud. et canonizat. sanctor., l. II. de reliquiis et imaginib. ss., l. III. de iis rebus, quibus superna Hierus. ab eccles. in terr. peregr. colitur. Becan. man. controv. I, 7. Bossuet expos. doctr. cath. c. 4. Sailer eccles. cath. de cultu sanctor. doctr. Monach. 1797. 4. Möhler Symb. Aufl. 5. §. 52. Klee Dogmat. Aufl. 1. III, 398 ff.

Demgemäß hat die christliche Kirche von jeher den heiligen Aposteln, dann zuerst den Märtyrern, seit dem 4. Jahrhundert auch den Bekennern, und dann allen wahren Heiligen eine besondere dankbare Verehrung erwiesen, zu ihrem Gedächtniß und ihrer Ehre Feste begangen, Martyrien errichtet, Kirchen geweihet, und überhaupt ihr Andenken in mannichfacher kirchlicher Weise durch Hymnen, Gebete und Reden verherrlicht, — alles um in ihnen Gottes Gnade zu ehren, die die Heiligen gekrönet hat.

Vor allen Heiligen aber hat die christliche Kirche von je mit besonderer Vorliebe die Erhabenheit der heiligen Mutter Gottes, der gebenedeieten Jungfrau Maria [6]) anerkannt, sie in jeder Weise gefeiert, als die erste unter den Heiligen, ihren Cultus ganz besonders gepflegt, und die Anrufung ihrer Fürbitte ganz besonders empfohlen.

6. C. R. IV, 5. 8. Jure autem s. Dei ecclesia huic gratiarum actioni preces etiam et implorationem sanctissimae Dei matris adjunxit, qua pie atque suppliciter ad eam confugeremus, ut nobis peccatoribus sua *intercessione* conciliaret deum, *bonaque* tum ad hanc tum ad aeternam vitam necessaria impetraret. — assidue *misericordiae matrem*, ac *fidelis populi advocatam* invocare debemus, *ut oret pro nobis* peccatoribus, ab eaque hac prece opem et auxilium implorare, cujus et praestantissima merita apud Deum esse, et summam voluntatem juvandi humanum genus, nemo, nisi impie et nefarie, dubitare potest.

Die beiden ältesten Marienfeste: Mariä Reinigung u. Mariä Verkündigung, i. 6. Jahrh.; bald darauf Mariä Himmelfahrt, bes. seit dem 11.

Jahrh. (ſ. ob. de immacul. concept.) die Sitte des Roſenkranzbetens zu Ehren der Maria u. zur Gewinnung ihrer Fürbitte.

Und eben darum empfiehlt die Kirche auch die Aufbewahrung und Verehrung der Reliquien und Bilder der Heiligen an heiliger Stätte. Sie ſollen aber nicht allein das dankbare Gedächtniß der Heiligen erhalten und feiern, und die Gläubigen zur Nachahmung ihrer Tugenden anreizen, wie namentlich die Bilder[7]) die Bücher derer ſind, die nicht leſen können, ſondern die Kirche lehrt ausdrücklich, daß Gottes Gnade durch ſie Wunder thue, während andererſeits die Reliquien und Bilder ſelbſt keine Wunderkraft haben, ſie ſelbſt nicht angebetet und verehrt werden, ſondern nur die Heiligen im Himmel, welche ſie vorſtellen, und eben ſo ihnen nicht vertraut wird, ſondern nur Gottes Gnade geprieſen, die ſie verherrlicht hat, und überhaupt aller Aberglaube und alles Unſchickliche nach der ausdrücklichen Erklärung der Kirche fern gehalten werden ſoll[8]).

7. C. 27. D. III. de cons. (Gregor. I. a. 600). vgl. ſogl. d. C. Tr.

8. C. Tr. XXV. Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium *sancta corpora*, quae viva membra fuerunt Christi, et templum Sp. S., ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus *veneranda* esse: *per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur:* ita ut affirmantes, sanctorum *reliquiis* venerationem atque honorem non deberi, vel eas, aliaque sacra monumenta a fidelibus *inutiliter* honorari, atque *eorum opis impetrandae* causa sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandos esse, prouti jam pridem eos damnavit, et nunc etiam damnat ecclesia.

Imagines porro Christi, Deiparae virginis, et aliorum sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas; eisque debitum honorem et venerationem impertiendam: *non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus*, propter quam sint colendae; *vel quod ob eis sit aliquid petendum;* vel *quod fiducia in imaginibus sit figenda:* veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant; sed quoniam *honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa*, quae illae repraesentant: *ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus, et procumbimus, Christum adoremus, et sanctos*, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur. Id quod conciliorum, praesertim vero secundae Nicaenae synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum.

Illud vero diligenter doceant episcopi, *per historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis, vel aliis similitudinibus expressas, erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis assidue recolendis:* tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt: sed etiam quia *Dei per sanctos miracula* et salutaria exempla oculis fidelium subjiciuntur: ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant: exciten-

turque ad adorandum ac diligendum Deum et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit, aut *senserit*, anathema sit.

In has autem sanctas et salutares observationes si qui abusus irrepserint, eos prorsus aboleri, s. synod. vehementer cupit: ita ut nullae falsi dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes statuantur. Quod si aliquando historias, et narrationes sacrae scripturae, cum id indoctae plebi expediet, exprimi et figurari contigerit, doceatur populus, non propterea divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici, vel coloribus aut figuris exprimi possit. Omnis porro superstitio in sanctorum invocatione, reliquiarum veneratione, et imaginum sacro usu tollatur: omnis turpis quaestus eliminetur; omnis denique lascivia vitetur; ita ut procaci venustate imagines non pingantur nec ornentur; et sanctorum celebratione, ac reliquiarum visitatione homines ad comessationes atque ebrietates non abutantur; quasi festi dies in honorem sanctorum per luxum ac lasciviam agantur. Postremo tanta circa haec diligentia et cura ab episcopis adhibeatur, ut nihil inordinatum, aut praepostere, et tumultuarie accommodatum; nihil profanum, nihilque inhonestum appareat; cum domum Dei deceat sanctitudo. — Vgl. auch über d. Bilderverehrung C. R. III, 2, 13. 14. legitim. imag. usus.

Wunder durch die Reliquien: C. R. III, 2, 8. Cui fidem non faciant et honoris, qui sanctis debetur, et patrocinii, quod nostri suscipiunt, *mirabiles effectae res ad eorum sepulcra, et oculis, et manibus membrisque omnibus captis, in pristinum statum restitutis, mortuis ad vitam revocatis, ex corporibus hominum ejectis daemoniis?* quae non audisse, ut multi, non legisse, ut plurimi gravissimi viri, sed vidisse, testes locupletissimi sancti Ambrosius et Augustinus litteris prodiderunt. Quid multa? si *vestes, sudaria*, si *umbra sanctorum*, priusquam e vita migrarent, depulit morbos, viresque restituit (Act. 19, 12. 5, 15), quis tandem negare audeat, *Deum per sacros cineres, ossa, ceterasque sanctorum reliquias eadem mirabiliter efficere?* Declaravit id (4 Reg. 13, 21. Eccles. 48, 14 sq.) cadaver illud, quod forte illatum in sepulchrum Elisei, ejus tacto corpore, subito revixit.

Aus den Verdienſten der Heiligen verbunden mit der überflüſſigen [9]) Genugthuung d. h. dem Verdienſte Chriſti erwächſt aber nun der **Schatz von Verdienſten** [10]), den die Geſammtkirche der göttlichen Gerechtigkeit gegenüber beſitzt, durch ihre Vorſteher verwalten läßt, und aus dem ſie dem bußfertigen Sünder gegen gute Werke etwas zurechnet, oder abläſſet, und eben damit die ihn ſonſt unvermeidlich treffende zeitliche Strafe ganz oder theilweiſe nachläßt.

9. vgl. oben §. 92. S. 316.

10. Dieſe ganze Lehre, obgleich ſie vor d. C. Tr. ganz ausgebildet in der Kirche war, u. mit der ganzen Lehre vom Ablaſſe ſo eng zuſammenhängt, daß erſt durch ſie jene ihren Abſchluß u. ihre Vollendung bekömmt, iſt gleichwohl weder in d. C. Tr. noch d. C. R. erwähnt u. berührt, geſchweige erſchöpfend dargeſtellt. Dageg. iſt ſie nach, wie vor, eine gültige Lehre in d. Kirche, u. wird denn auch in den dogmatiſchen Lehrbüchern, wie in den Katechismen, theoretiſch u. praktiſch in der Kirche gelehrt. vgl. unten Lehre vom Ablaß u. Fegfeuer.

Nach der großen Bedeutung dieser ganzen Lehre für die Rechtfertigung und das fromme Leben der Gläubigen überhaupt, da die Heiligen nicht allein als Muster der Frömmigkeit anzuschauen sind, und das Verdienst derselben an und für sich von den Gläubigen anerkannt und geehrt werden muß, sondern dasselbe auch von der Kirche den einzelnen noch nicht völlig gerechtfertigten und gereinigten Gläubigen zugerechnet wird, so mit den endlichen Zugang zum Himmel eröffnet [11]), muß die Kirche (kann aber auch sie allein) sich nicht nur stets der wahren Heiligen in ihr bewußt seyn, sondern auch der neuen Heiligen bewußt werden, damit allen obigen Rücksichten ihr Genüge geschehe.

Nachdem nun in der ersten Zeit der christlichen Kirche die Heiligsprechung durch die Bischöfe, oder die Concilien, mit Billigung und Zustimmung des übrigen Clerus und des Volkes von der Kirche geübt war, hat der Pabst seit dem 11. Jahrhundert das Recht der Canonisation an sich genommen [12]), um Übereilung und Mißbrauch zu verhüten. Dabei hat sich, zur größeren Sicherheit und Erforschung der Wahrheit über die Verdienste der Heiligen, der Unterschied der Seligsprechung (beatificatio) und Heiligsprechung (canonisatio) ausgebildet. Die Seligsprechung gibt nur Anspruch auf eine beschränkte (Privat-) Verehrung in einem bestimmten Theil der Kirche, und Anwartschaft auf die endliche Canonisation [13]) und öffentliche kirchliche Verehrung.

Zwar ist im C. Tr. XXV den Bischöfen, nach Analogie der ersten Jahrhunderte, ein gewisses Aufsichtsrecht und die Prüfung neuer Reliquien vorbehalten; die letzte Entscheidung aber und die eigentliche Anerkennung u. Aussprechung der Heiligkeit hat der Pabst. Und zwar ist eine besondere Congregation von Cardinälen dazu niedergesetzt, von welcher über das Leben und die Verdienste des Verstorbenen äußerst behutsame und weitläufige Untersuchungen und Verhandlungen angestellt werden, und zwar in längeren Zwischenräumen, die zusammen mehr als ein Jahrhundert ausmachen, namentlich auch um zu sehen, ob in der Gegend selbst, wo der Verstorbene gelebt, seine Verehrung Grund und Dauer hat [14]). Ob aber diese Entscheidungen des Pabstes

untrüglich ſeyen, oder nicht, ob alſo die Canoniſation zur Infallibilität der Kirche gehöre, iſt von jeher in der Kirche ſtreitig [15]) geweſen und iſt es noch.

11. vgl. unten die Lehre vom Fegfeuer u. Ablaß.

12. C. 1. X. de reliqu. et vener. sanct. (3. 45).

13. Die Canoniſation iſt nach *Bellarm.* de eccles. triumph. l. c. 7. nihil aliud quam publicum ecclesiae testimonium de vera sanctitate et gloria alicujus hominis jam defuncti, et simul est judicium ac sententia, qua decernuntur ei honores illi, qui debentur iis, qui cum Deo feliciter regnant. über die Seligſprechung ſ. ebdſ. cap. 10. u. die ſogleich folgende Note.

14. Benedict. XIV. de servorum Dei *beatificatione* et beatorum *canonizatione*. ed. II. Patav. 1743. IV. vol. fol. — Bei dem förmlichen Proceſſe, der zur Unterſuchung der Verdienſte des zu canoniſirenden Heiligen geführt wird, hat man wohl den Rechtsanwalt, der die Verdienſte beſtreitet, advocatus diaboli genannt.

15. Thom. de Aquin. Quodlib. IX. a. 16: quaeritur, quantum ad gloriam pertinet, utrum omnes Sancti, qui sunt per Ecclesiam canonizati, sint in gloria, vel aliqui eorum sint in inferno. Et videtur — Nullus — certus de statu alicujus, sicut — de se — homo non potest esse certus de se ipso, utrum sit in statu salutis; — multo minus Papa scit: ergo potest in canonizando errare. — Quicumque in judicando innititur medio fallibili, potest errare. *Sed ecclesia in canonizando Sanctos innititur testimonio humano*, cum inquirat per testes de vita et miraculis. — Sed contra. In ecclesia non potest esse error damnabilis. — haereticus — qui sentit contra determinationem Conciliorum. — Respondeo — quod aliquid potest judicari possibile secundum se consideratum, quod relatum ad aliquid extrinsecum impossibile invenitur. Dico ergo, quod judicium eorum, qui praesunt ecclesiae, potest errare in quibuslibet, si personae eorum tantum respiciantur. Si vero consideretur divina providentia, quae ecclesiam suam Spiritu s. dirigit, ut non erret, — certum est, quod judicium ecclesiae universalis errare in his, quae ad fidem pertinent, impossibile est. *Unde magis est standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide, quam in judicio profert*, quam quorumlibet sapientum hom. in script. opinioni, *cum Caiphas, quamvis nequam, tamen quia Pontifex* legatur etiam inscius prophetasse, Joann. XI. In aliis vero sententiis, quae ad particularia facta pertinent, ut cum agitur de possessionibus, vel de criminibus, etc. possibile est, judicium ecclesiae errare propter falsos testes. *Canonizatio vero sanctorum medium est inter haec duo:* quia tamen honor, quem sanctis exhibemus, quaedam professio fidei est, qua sanctorum gloriam credimus, *pie credendum est*, quod nec etiam in his judicium ecclesiae errare possit.

Ad primum ergo dicendum, quod Pontifex, cujus est canonizare Sanctos, potest certificari de statu alicujus per inquisitionem vitae et attestationem miraculorum et praecipue per instinctum Sp. S., qui omnia scrutatur, etiam profunda Dei.

Ad secundum dicendum, quod divina providentia praeservat ecclesiam, ne in talibus per fallibile testimonium hominum fallatur.

Bellarm. lib. 4. de summo Pontifice. c. 2: *Omnes Catholici conveniunt, posse Pontificem vel cum suo coetu consiliariorum, vel etiam cum generali Concilio errare in controversiis facti particularibus, quae ex informatione testimoniisque hominum praecipue pendent.* Dieſer Grund-

ſatz, auf d. facta canonizationis angewendet, gibt die Möglichkeit des Irrthums. Vgl. oben über den Janſenismus: quaestio juris et facti: darnach hatten die Janſeniſten nicht ganz unrecht.

Dageg. Muratori. de ingen. moder. l. I. c. 17: Ad ecclesiam pertinet in Sanctorum canonem referre homines consummatae sanctitatis gloriâ, dum viverent, illustres, et post mortem miraculis claros — Quare a *suspicione haeresis* ille non absit, atque intolerandam et *poenis dignam* temeritatem ac impudentiam prae se ferat, qui rite Coelitum catalogo adscriptos explodat et in iis, ut ajunt, canonizandis Ecclesiam reipsa et Rom. Pontificem errasse dicat. *Suspicionem haeresis memoravi, non autem haeresim formalem.* — ritus iste (canonizationis) ab apostolica sede eo nunc peragitur accurato diligentique studio, ut pie credendum sit, nullum ea in re errori locum fuisse, aut deinceps futurum. — Ähnlich Melch. Canus l. V. c. 5. concl. 3.

Dageg. wieder Klee Dogm. Aſl. I. 144: „Der Gegenſtand der unfehlb. Auct. der Kirche ſind Chriſti Wahrh. u. Gnade, ſ. Dogmen, Gebote (res fidei et morum) u. Sacr. u. alle hiemit in nothwendiger Beziehung ſtehende und daher eine dogmatiſche Qualität anziehende Thatſachen (facta dogmatica), ohne deren Feſtſtellung nämlich die Lehre ſelbſt nicht aufrecht erhalten werden könnte". — damit wird der Janſenism. zurückgewieſen. — „Für alles Andere, was außerhalb dem Kreiſe der von Chriſtus übergebenen Lehre, Gebote u. Sacramente liegt, kann Mangels der ausdrücklichen Erklärung u. Verheißung Chriſti keine Unfehlbarkeit angeſprochen werden. Und darnach geſtehe ich, nicht recht einzuſehen, auf welchen Grund hin manche Theologen u. nach ihnen Benedict XIV (Canoniz. SS. I, 42) der Kirche für die Canoniſation der Heiligen eine Infallibilität vindiciren möchten."

Abſchnitt IV.

Eschatologie.

Lehre von den letzten Dingen oder der Vollendung: Tod, Gericht, limbus patrum, limbus infantum, Auferſtehung, Seligkeit, Hölle, Fegfeuer, Ablaß.

§. 139.

Aber wie hier auf Erden nur der Anfang und die Vorbereitung und Prüfung iſt, ſo folgt die Vollendung und Erfüllung und das Gericht erſt in dem anderen Leben. Darüber lehrt und glaubt nun die Kirche Folgendes.

Nach Gottes eigener Offenbarung in der Schrift und Tradition, wie in dem eigenen Herzen eines jeden (Gerechtfertigten), wird einem jeden dereinſt vergolten nach ſeinen Werken (Rom. II, 5 sq.), am Tage des Gerichts. Das Gericht Gottes iſt für jeden Menſchen aber ein zwiefaches, ein beſonderes (judicium privatum), und ein allgemeines [1]), das Weltgericht (judicium generale), bei der Auferſtehung der Todten.

Das beſondere Gericht erwartet, wie die Kirche ausdrücklich erklärt [2]) und damit der früheren Verſchiedenheit [3]) der Anſicht der Lehrer in der Kirche ein Ende gemacht hat, einen jeden gleich nachdem der Geiſt die irdiſche Hülle verlaſſen hat. Aber nur für die Böſen, d. h. die in Todſünden und im Zuſtande der Ungnade dahin ſterben, iſt die Folge und Entſcheidung des Gerichts immer gleich geweſen, daß ſie immer, gleich von Anbeginn, wie jetzt, in den Ort der Qual, die Hölle, gekommen ſind und kommen [4]). Für die wahrhaft Heiligen aber iſt ſeit der Erſcheinung des Heilandes und Erlöſers eine große Veränderung in ihrem Zuſtande nach dem Tode eingetreten [5]). Vor der Erlöſung in Chriſto nämlich war gar niemand in den Himmel zu Gott gekommen. Die vollkommen Frommen, die heiligen Menſchen des A. B. waren bei Abraham im Paradieſe, die noch nicht vollkommen Frommen, die noch gereinigt werden oder noch eine Strafe büßen mußten, waren, wie jetzt noch, im Fegfeuer [6]). Denn es muß ein dreifacher Ort des Aufenthaltes der abgeſchiedenen Seelen in der Unterwelt vor der Erſcheinung und Auferſtehung des Erlöſers unterſchieden werden, die Hölle, das Fegfeuer und ein neben beiden befindlicher Ort (limbus patrum), in welchem die heiligen Menſchen des A. B. zwar frei von Strafe und Qualen, aber doch ohne das Anſchauen Gottes der Erlöſung in Chriſto entgegenharrten [7]). In dieſen Ort ſtieg Chriſtus, während ſein Leib im Grabe lag, hinab, und führte die Frommen von da zur Anſchauung Gottes und vollkommenen Seligkeit zu ſeinem Vater in den Himmel [8]).

Limbus infantum. Über das Schickſal der Kinder, die ungetauft ſterben, ſo wie derer, die gleich nach der Taufe ſterben, hat die Kirche nichts feſtgeſetzt: die Lehrer aber haben darüber verſchiedene Anſichten [9]) vorgetragen.

1. 2. C. R. I, 8, 3. Sed *duo tempora* Parochis ad rei explicationem observanda sunt, in quibus unicuique necesse est, in conspectum domini venire et singularum cogitationum, actionum, verborum denique omnium rationem reddere, demumque judicis praesentem subire sententiam. *Primum* est, cum unusque nostrum migrat e vita: nam statim ad Dei tribunal sistitur, ibique de omnibus justissima quaestio habetur, quaecuuque aut egerit, aut dixerit, aut cogitarit unquam, atque hoc *privatum judicium* vocatur. *Alterum* vero, cum uno die atque uno in lo

omnes simul homines ad tribunal judicis stabunt, ut, omnibus omnium saeculorum hominibus inspectantibus et audientibus, singuli quid de ipsis decretum et judicatum fuerit, cognoscant: cujus sententiae pronunciatio impiis et scelestis hominibus non minima futura est poenarum et supplicionum pars. rursus vero pii et justi non parvum ex ea praemium fructumque percepturi sunt, cum, qualis quisque in hac vita fuerit, apparebit.

3. Irenäus (V. 31. n. 2.) lehrt, daß die Seelen nach dem Tode in einen ihnen v. Gott angewieſenen Ort kommen, dort das endliche Gericht bei der Auferſtehung erwarten, u. erſt da zur Anſchauung Gottes kommen: ähnlich Juſtin (Tryph. V), mit Unterſcheidung eines beſſeren (ἐνσεβῶν ἐν κρείττονί ποι χώρᾳ μένειν, τὰς δὲ ἀδίκους καὶ πονηρὰς ἐν χείρονι etc.) u. ſchlimmern Aufenthaltes für die Seelen: nach d. Recognit. I, 52 kommen die vollkommen Frommen gleich in's Paradies, die minder Vollkommenen servantur bonis laetisque regionibus, u. kommen erſt bei der Auferſtehung zur Seligkeit; nach Tert. (res. carn. XLIII. anim. LV. Mc. IV, 21. I de paradis.) kommen nur die Märtyrer ſogleich in den Himmel, alle anderen am Ende der Welt: nach Lactanz, Hilarius, Cyrill. v. Jeruſal., kommen erſt alle in's Paradies, am Ende der Zeit in den Himmel: nach Gregor v. Nazianz (Orat. X.) kommen zwar die Heiligen gleich zu Gott, haben aber erſt nur das Bild u. den Vorſchmack der Seligkeit, u. gelangen erſt bei der Auferſtehung zur vollen Herrlichkeit; Auguſtin lehrte beſondere Aufenthaltsorte u. d. Chiliasmus (Enchirid. c. XIX: Tempus quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, *animas abditis receptaculis* continet, sicut unaquaeque digna est vel requie, vel aerumna pro eo, quod sortita in carne, cum viveret. vgl. Civit. dei, I, 13. XII, 9. n. 2. — ibid. XX, 9. n. 2. Quamvis ergo cum suis corporibus, nondum jam tamen eorum animae regnant cum illo, *dum isti mille anni decurrunt.* — u. ſ. w.

4. Es iſt entſchiedene Anſicht der Kirche, daß die vollkommen Böſen gleich in die Hölle kommen. C. R. I, 6, 3: heißt es ganz allgemein, daß die damnatorum animae simul cum immundis spiritibus in der Hölle torquentur, u. C. R. I, 6, 5: daß die Verdammten, als Chriſtus in die Unterwelt ſtieg, poenis acerbissimis torquebantur, etc. Auch verlangt das die Conſequenz des Syſtems: nur die Heiligen kommen in d. Himmel, nur die Gerechtfertigten in's Fegfeuer, — die Böſen in die Hölle, vgl. auch Klee III, 386 (Anſ. 1.).

5. Für die Frommen iſt durch Chriſtus der Hadeszuſtand (vgl. d. Folgende), in welchem auch die Frommen vor der Erlöſung durch ihn waren, aufgehoben worden: ſo daß jetzt die, die vollkommen fromm ſind, oder d. Fegfeuer überſtanden haben, ſogleich in den Himmel kommen.

6. C. R. I, 6, 6: Verum ut hujus mysterii vim melius intelligamus, saepe illud memoria repetere debemus, pios homines non solum qui post adventum Domini in lucem editi erant, sed qui illum post Adam antecesserant, vel qui usque ad finem saeculi futuri sunt, ejus passionis beneficio salutem consecutos esse. *Quamobrem antequam ille moreretur ac resurgeret, caeli portae nemini unquam patuerunt: sed piorum animae, cum e vivis excessissent, vel in sinum Abrahae deferebantur, vel, quod etiam nunc iis contingit, quibus aliquid diluendum et persolvendum est, Purgatorii igne expiabantur.*

7. 8. Die Lehre von den verſchiedenen receptaculis in der Unterwelt (in inferno), als Paradies, Fegfeuer, limbus patrum u. limb. infant., findet ſich nach den Anklängen u. Anfängen bei den Vätern der erſten Jahrhunderte (ſ. oben Auguſtin), wiederum ganz durch- u. ausgebildet bei den Scholaſtikern.

Thomas de Aquino lehrt, daß der limbus patrum über dem limbus puerorum ſey, u. beide wiederum über dem purgatorium u. d. eigentlichen Hölle (infernum): doch ſtoßen dieſe an einander u. ſind hinſichtlich der

Strafen ganz verſchieden, wie nach den dictis sanctorum u. der vielen darüber geſchehenen Offenbarung gewiß ſey (m. ſ. 3. d. 22. q. 2. a. 1. q. 2., 4. d. 21. q. 1. a. 1. q. 2., d. 45. q. 1. a. 1. q. 2. 3.); ferner, daß d. Aufenthalt der Heiligen (limbus patrum), vor der Ankunft Chriſti der sinus Abrahae genannt wurde, mit Rückſicht auf die dort herrſchende (habesähnliche) Ruhe, u. limbus inferni, weil den Heil. dort noch die volle Verherrlichung fehlte (m. ſ. 3. q. 52. 2. 4., 4. d. 45. q. 1. a. 1. q. 2.); daß aber in dem limbus patrum nur inſofern Ruhe herrſchte, als ſie von Strafen frei waren, nicht aber Ruhe u. Freiheit von der Sehnſucht (nach der Anſchauung Gottes, desiderium), die zur vollen Seligkeit gehört (m. ſ. 4. d. 45. q. 1. a. 2. q. 1.); ferner, daß die sancti patres in limbo Glauben u. Hoffnung hatten, u. eben nur der Anſchauung Gottes ermangelten (m. ſ. 3. d. 16. q. 2. a. 5. q. 3., 4. d. 45. q. 1. a. 2. q. 3.); daß ſie große Freude hatten in Hoffnung der vollkommenen Herrlichkeit (3. q. 52. 5. 1., 3. d. 26. q. 2. a. 5. q. 3. 1.), u. nur Schmerz üb. d. Aufſchub d. Herrlichkeit (poenam damni), aber keine poenam sensus (poenam sensibilem) pro peccato, daß Chriſtus Beides aufgehoben, indem er ihnen die Herrlichkeit gab (3. q. 52. 2. 2., 5, 1, 3. d. 22. q. 2. a. 1. q. 2., d. 26. 4. 2. a. 5. q. 3. 1.), u. daß Chriſtus dann den limbus patrum ganz geſchloſſen habe, daß niemand ferner hineinginge (3. d. 22. q. 2. a. 2. q. 1., 4. d. 18. q. 1. a. 1. q. 1. 2.).

C. R. I, 6, 2: *inferorum nomen abdita illa receptacula* significat, in quibus animae detinentur, quae caelestem beatitudinem non sunt consecutae. — 3. Neque tamen ea receptacula unius et ejusdem generis sunt omnia. Est enim *teterrimus et obscurissimus carcer*, ubi perpetuo et inexstinguibili igne damnatorum animae simul cum immundis spiritibus torquentur, qui etiam *gehenna*, abyssus et propria significatione *Infernus* vocatur. Praeterea est *purgatorius ignis*, *quo piorum animae* ad definitum tempus cruciatae expiantur, ut eis in aeternam patriam ingressus patere possit, in quam nihil coinquinatum ingreditur. — *Tertium* postremo *receptaculi genus* est, in quo animae sanctorum ante Christi domini adventum excipiebantur: ibique sine ullo *doloris sensu*, beata redemptionis spe sustentati, quieta habitatione fruebantur. horum igitur piorum animas, qui in *sinu Abrahae* Salvatorem exspectabant, Christus dominus ad inferos descendens liberavit. vgl. Thom. Aqu. 3. d. 22. q. 2. Bellarmin. de Christo, 4, 10.

9. Es hängt dieſe Lehre ſo ganz u. gar mit der Lehre von der Erbſünde zuſammen, daß ſie alle Schwierigkeiten derſelben, ab. auch alle d. Rückſichten erfahren hat, mit denen man in Trid. jene Lehre behandelte, vgl. ob. Es liegt aber näher das Ganze ſo. Auguſtin, nach ſeiner ſtrengeren Anſicht vom Weſen u. den Folgen der Erbſünde, lehrte, daß die ewige Verdammniß die Strafe derſelben ſey, auch bei den Kindern, und behauptete namentlich, daß nie einer der älteren Väter das Gegentheil gelehrt habe, wie das alles auch die Conſequenz des Syſtems über Erbſünde, u. Wirkung und Frucht der Taufe fordert. vgl. oben die Ausſprüche u. Erklärung der Kirche über die unbedingte Nothwendigkeit der Taufe. Dagegen unterſchieden nun ſpäter die Scholaſtiker (ſ. unten Note 15) eine doppelte Art Strafe (vgl. wörtlich dieſe Unterſcheid. auch C. R. I, 8, 9), die eine mehr negativ, keine ſchmerzliche Empfindung (poena sensus), ſondern nur eine Beraubung, oder vielmehr ein Nochnichtgewähren (der Anſchauung Gottes, u. d. h.) der vollen Seligkeit (poena damni), u. lehrten nun, daß die Heiligen wegen ihrer vollkommenen Tugend in dem limbus patrum eben nur die poena damni erduldet hätten. Aber über das Schickſal der Kinder blieb die Anſicht ſtreitig. Gewiß iſt, daß die Conſequenz des Syſtems, theils über die Erbſünde, theils über die unbedingte Nothwendigkeit der Taufe fordert, daß die ungetauften Kinder auch der ewigen Verdammniß in der Hölle anheim fallen. Aber, zur Hervorhebung der unbedingten Nothwendigkeit der Taufe ſprach man zwar über dieſe, alle die Sätze aus,

welche die Prämissen bilden zum Syllogismus über das Schicksal der ungetauften Kinder, scheute sich aber — aus menschlichem Gefühl — die (nothwendige) Consequenz zu ziehen, u. milderte auf verschiedene Weise. Die meisten Scholastiker halfen sich eben mit der obigen Unterscheidung der poena sensus u. damni, u. ließen die ungetauften Kinder nur in die poena damni gerathen, oder in den limbus puerorum (infantum) kommen, stellten aber damit im Grunde (inconsequent) die poena damni überhaupt nur als Strafe der Erbsünde hin. Darum lehrte der schärfer sehende Duns Scotus, daß die Kinder schon im Mutterleibe (s. ob. zur Taufe) durch das desiderium baptismi getauft u. so v. d. Hölle befreit würden (m. s., wie Klee in neuester Zeit, eben mit Hülfe jener Unterscheidungen die Consequenz des Dogma's zu mildern versucht hat). Der einzige Gregorius v. Rimini blieb bei der starren Consequenz des Dogma's (s. Fleury, Histor. eccles. l. 142. n. 128), und erhielt u. führte darum in den Schulen den Namen: Scharfrichter der Kinder.

Ein zweiter Streitpunkt und eine zweite Schwierigkeit entstand über das Schicksal der zwar getauften aber gleich nach der Taufe gestorbenen Kinder, rücksichtlich der katholischen (von den Scholastikern ausgebildeten, s. ob.) Theorie über Rechtfertigung u. Seligkeit, die, wie sie andere Schwierigkeiten (s. ob. über Gnade u. Verdienst) löst'te, diese neue gebar. Nämlich ist die Seligkeit immer mit verdient (gratia gratum faciens — opera meritoria), so fragt es sich, ob u. wie die Kinder, die gleich nach der Taufe sterben, Theil daran haben werden.

Alle diese Fragen, deren verschiedene Beantwortung in den Schulen mit einander in der Kirche bestand, kamen nun in Trident in der fünften Session bei der Lehre von der Erbsünde zur Verhandlung, u. fanden an großen u. mächtigen Parteien Anhalt u. Vertretung. Die Dominicaner (Thomisten) behaupteten, daß die Kinder, die ohne Taufe stürben u. vor dem Gebrauche der Vernunft, in den limbus infantum kämen u. auch nach der Auferstehung dort blieben, d. h. in einem finstern (hadesähnlichen) Aufenthaltsort unter der Erde, aber ohne Feuer (poena damni). Die Franziscaner (Scotisten) dagegen behaupteten, daß die Kinder über der Erde seyn u. sich des Lichtes erfreuen würden. Wieder andere behaupteten, daß die Kinder, wenn sie auch nicht zur Anschauung Gottes kämen, doch in dem ihnen angewiesenen Aufenthalte philosophiren, sich mit Erkenntniß der Natur beschäftigen, u. darin u. dadurch (e. Art Ersatz u.) große Freude haben würden. Namentlich behauptete Catharinus, daß auch die Engel u. Seligen die Kinder in ihrem Aufenthalte zuweilen besuchen u. trösten würden.

Wie man nun schon über den Urstand des Menschen u. die Erbsünde in Trident solche allgemeine u. vermittelnde Ausdrücke suchte (vgl. ob.), daß keine streitige Meinung bestimmt entschieden wurde, vielmehr jede Partei ihre Ansicht in dem gewählten Ausdruck wiederfinden konnte, so vorsichtig u. noch vorsichtiger verfuhr man bei dieser Frage über den Zustand der Kinder nach dem Tode, u. dem nach den Acten darüber auf dem Concil entstandenen Zwiespalt der Ansichten, indem man in den Decreten die Frage gar nicht berührte, vielmehr Alles der Schule überließ. Und es muß ausdrücklich beachtet werden, daß man die Schwierigkeit sehr groß gefunden haben muß, daß selbst der C. R., der doch über den Urstand genauere Bestimmungen gab, als das C. Tr., gar keine Andeutung der Frage aufnahm, während er den damit nahe zusammenstehenden locus des limbus patrum genauer behandelt.

Sonach läßt sich nicht sagen, was die Kirche über den Zustand der Kinder nach dem Tode lehre, ja nicht einmal, ob der ganze locus de limbo infantum zur Kirchenlehre gehöre.

Nach Bellarm. purgator. 2, 1. kommen die Kinder, die unmittelbar nach der Taufe sterben, nicht in das Fegfeuer, sondern eben in den limbus infantum in loco altiore inferni, ita ut ad eum ignis non perveniat, u.

erleiden eben da eine poena damni, l. l. 2, 6. — eine Bestimmung, die sich nach Obigem (Scholastiker) historisch u. dogmatisch nun leicht würdigen läßt.

Aber das erste besondere Gericht ist nun nicht die letzte Entscheidung: diese erfolgt erst mit dem allgemeinen [10]) oder dem Weltgerichte, am jüngsten Tage, bei der Vollendung der Welt. Obwohl diese Entscheidung keinen wesentlichen Unterschied in den Schicksalen der Verstorbenen mehr begründet, so muß sie doch noch besonders eintreten, wie die Kirche mit genauer Angabe der Gründe [11]) lehrt. Zu diesem Weltgerichte wird dereinst der Erlöser sichtbar vom Himmel auf die Erde wiederkommen [12]): auf seinen Ruf werden dann alle Menschen mit demselben Körper, den sie im Leben getragen, wieder auferstehen (C. R. I, 12.) und sich vor seinen Richterstuhl stellen. Dann wird der Herr die Menschen wie die Schafe und die Böcke scheiden, die Bösen links, die Frommen rechts stellen [13]), und diese in den Himmel zur ewigen Seligkeit aufnehmen, während jene mit dem Teufel und seinen Engeln zur Hölle fahren.

Die Hölle wird ausdrücklich als ein Ort [14]) der tiefsten ewig linderungslosen [15]) Qual und zwar durch wirkliches Feuer, geschildert (poena sensus), wozu das Bewußtseyn der Sünde, die Gesellschaft des Teufels und seiner Engel, und der Schmerz über den Verlust der Anschauung Gottes und der Güter des Himmels überhaupt tritt.

Die Seligkeit dagegen wird besonders in dem Schauen und Besitze Gottes, der Gemeinschaft mit Christo und allen Heiligen, dem Bewußtseyn des Guten, und innerer Seelenwonne, Friede, Ehre und Herrlichkeit [16]) bestehen, was alles die Seligen in einem besseren [17]) und verklärten Körper genießen.

10. vgl. oben Note 1. 2. C. R. I, 8, 3.

11. C. R. I, 8, 4. Quid necesse fuit privato judicio generale subjicere? — 1) es wirket Schuld u. Verdienst der Verstorbenen fort bis zum letzten Tage der Welt, darum kann erst ganz am Ende der Zeit ein gerechtes Urtheil über Alles gefällt werden, bei einem allgemeinen Gerichte aller Menschen. 2) das in dieser Welt oft so ungerechte Urtheil über Böse, wie Gute fordert gemäß der göttl. Gerechtigkeit eine öffentliche Herstellung des gerechten Urtheils. 3) die Körper gehören, wie sie im Leben die Sünde (tanquam instrumenta) vermittelt, durch die Auferstehung mit zur Theilnahme an der endlichen Entscheidung: daher die allgemeine Auferstehung u. das allgemeine

Gericht nöthig. 4) weil die äußere Glückſeligkeit hier verſchieden vertheilt iſt, muß die endliche Entſcheidung eine öffentliche u. allgemeine ſeyn, daß Gottes Gerechtigkeit anerkannt u. verherrlicht werde. 5) die Erinnerung an das allgemeine Weltgericht ſoll u. muß die Frommen ſtärken, die Zweifler u. Böſen von der Sünde abſchrecken.

12. Symb. Apost. Nic. Athan. C. R.

13. C. R. I, 8, 8. 14. C. R. I, 6, 3. ſ. oben ꝛc.

15. Das iſt ohnſtreitig die Anſicht der Kirche; wie es dagegen andere (ſchon früher) geiſtig, ſymboliſch nehmen, namentlich Klee, ſ. deſſ. Dogm. III, S. 425 ff. 432. vgl. auch Bellarm. purgator. II, 10., der ſich für ignis corporeus erklärt.

16. C. R. I, 8, 9.: — a Dei adspectu — *poena damni.* — In ignem aeternum, quod quidem alterum poenarum genus *poenam sensus* Theologi vocarunt etc. vgl. Thom. Aqu. opusc. 3. part. 1. c. 174. Comment. in Matth. 25. vgl. Klee (Aufl. 1.) III, 430 ff. 434.

17. vgl. C. R. I, 13, 6.: visio Dei — possessio Dei — pax — honor — gloria. 18. C. R. I, 12, 9.

Aber, die Heiligen ausgenommen, ſteht der Zugang zu dieſer Seligkeit nicht ſogleich allen Frommen, auch wenn ſie im Zuſtande der Rechtfertigung und Gnade geſtorben ſind, offen. Aus dem Unterſchiede der Sünde [19]) und Schuld [20]) folgt, daß jeder Fromme, wenn er aus dieſem Leben ſcheidet und ihm durch das Sacrament der Buße auch ſeine ewige Schuld vor Gott (peccata mortalia — macula — culpa) vergeben iſt, doch noch die zeitliche Strafe, die, wenn auch auf die Todſünden, doch in noch reicherem Maaße auf die peccata venialia folgt, weil der Menſch dieſe öfter begeht, büßen muß. Weil nun nichts Unreines in den Himmel eingehen kann, ſo hat die Kirche ſtets und auch zu Trident [21]) gelehrt, daß es einen Ort gibt, in welchem die verſtorbenen Frommen dieſe rückſtändige zeitliche Strafe abbüßen und ſo von aller ihnen noch anklebenden Unvollkommenheit gereinigt werden (purgatorium). Ob aber die im Fegfeuer geläuterten Seelen erſt nach dem letzten Gerichte zum unmittelbaren Anſchauen Gottes gelangen [22]), oder ſogleich, ohne die allgemeine Auferſtehung abzuwarten [23]), darüber gibt es keine Erklärung der Concilien, und nur Widerſprüche der Päbſte gegen einander.

Da aber Gottes Barmherzigkeit unerſchöpflich iſt, und der Werth des Opfers ſeines Sohnes unendlich, und die Gläubigen nach der Gemeinſchaft aller Glieder am Leibe Chriſti ſich gegenſeitig Hülfe leiſten bis zur endlichen Vollendung, ſo lehrt die

Kirche, daß die Gläubigen auf Erden den im Fegfeuer Befindlichen durch das Meßopfer und andere gute Werke Unterstützung und Erleichterung (und Abkürzung ihrer Strafe?) gewähren können [24]).

19. vgl. oben §. 84. über den Unterschied der peccata mortalia und venialia.

20. vgl. oben S. 401. §. 115. Von der Buße: Unterschied d. Strafe.

21. Sessio XXV. Nach der Geschichte des Conc. drängte Alles sehr zum Schlusse (vgl. ob.), u. man hatte keine Zeit, oder nahm sie sich wenigstens nicht, die Lehre genauer zu verhandeln. Darum begnügte man sich, in einem seinem Umfange nach sehr unbedeutenden Decrete die ganze Lehre andeutungsweise nur in's Gedächtniß zu rufen, anscheinend mehr, um sie nur nicht übergangen zu haben, als um sie genauer zu erörtern. Aber gerade die gewählte Form der Behandlung erlaubte, die Lehre eben nur zu berühren, sie historisch, als sicher u. ausgemacht, u. über allen Zweifel erhoben hinzustellen, u. doch die Hauptinteressen zu wahren. Denn die Doctrin ist jedenfalls soweit hinreichend ausgesprochen, als man es für das praktische fromme Leben für nöthig hielt, u. ebenso ist jeder unwürdige Mißbrauch zurückgewiesen. M. vgl. sonst C. Tr. VI. can. 30. Begr. der zeitl. Strafe XXII. cap. 2. nondum ad plenum purgatis — Prof. fid. Trid. C. R. I, 6, 3. expiantur — nihil coinquinatum ingreditur. NB. im Sinne der Kirche ist die Büßung der zeitlichen Strafe die Hauptidee, u. die Befleckung u. Läuterung bezieht sich darauf: es ist daher weder genau, noch richtig, wenn bei neueren kathol. Dogmatikern nur die Idee der Reinigung u. Läuterung geltend gemacht wird.

22. So bestimmte das Dogma Pabst Johann XXII. vgl. Raynald Annal. ad ann. 1333. n. 27. 45 sq. Muratori de Paradiso c. 23. Dies erklärten aber Okkam u. andere Minoriten für Ketzerei, u. die Pariser Theologen traten dieser Ansicht bei. Vgl. Occam Compend. error. Joh. XXII. Launoy Opp. IV. 319. Bulaei Histor. universit. Paris. IV, 235.

23. So bestimmte das Dogma dann der Nachfolger Joh. XXII., Pabst Benedict XII. vgl. Cherubini Bullar. I, 240. — Welcher dieser beiden sich so direct widersprechenden Päbste war nun in fide infallibel, um darnach das Dogma der Kirche zu bestimmen?

24. C. Tr. XXV. — ut fidelium vivorum suffragia, missarum sc. *sacrificia*, *orationes*, *eleemosynae*, *aliaque pietatis opera*, quae a fidelibus pro aliis fidelibus defunctis fieri consueverunt, secundum ecclesiae instituta pie et devote fiant etc. — Vgl. oben üb. d. Heiligen u. d. Ablaß.

Und eben weil die Strafe im Fegfeuer einen jeden trifft, da jeder am Ende des Lebens gewiß noch zeitliche Strafe abzubüßen hat, und die Kirche ganz und gar an Gottes Statt die Sünden vergeben und behalten kann, und Gottes Gerechtigkeit die guten Werke gegen die Schuld und Strafe abwägt und abrechnet, also auch die Kirche an Gottes Statt dies darf und kann, so kann nun auch die Kirche nicht nur durch auferlegte Büßungen (satisfactiones canonicae) die zeitliche Strafe abbüßen lassen [25]), sondern auch gegen gute Werke vergeben. Zu solchen guten Werken

können aber auch Geldgaben zu guten Zwecken [26]) gehören, und darum kann die Kirche (d. h. vorzugsweise und unbeschränkt der Pabst, beschränkter die Bischöfe [27])) auch gegen Geldgaben die zeitliche Strafe vergeben oder nachlassen (Ablaß).

Daß sie dabei aus dem Schatz des überschüssigen Verdienstes, theils Christi, theils der Heiligen, dem Sünder etwas zurechne, hat sie zwar selbst nicht erklärt, die Theologen aber lehren es [28]), und allerdings ist die Consequenz des Systems nicht entgegen [29]).

So reicht die Kirche dem Menschen nicht nur im Leben und Sterben die Hand, um ihn zu Gott zu führen, sondern sie reicht ihm noch über das Grab hinaus Hülfe und Trost, und eröffnet ihm aus dem letzten Aufenthaltsorte den Zugang zum Himmel.

25. Nur so begreift man auch die eigenthümliche Rechnung bei dem Ablasse: die Kirche hatte in ihren Bußcanonen auf bestimmte Vergehen eine bestimmte Zeit und Dauer d. Buße gesetzt, die mit der Wiederholung des Vergehens sehr anwachsen u. viele hundert Jahre dauern konnte. Daher die Bestimmung des Ablasses für längere oder kürzere Zeit. vgl. darüber die unten genannte Schrift von Hirscher.

26. z. B. Geldbeiträge zur Erbauung von Kirchen oder Brücken, zur Unterstützung der Armen, Loskaufung von Sclaven u. Gefangenen, wie zur Befreiung christlicher Länder von den Ungläubigen; — andererseits kann die Kirche auch Ablaß geben für Theilnahme an solchen Werken, welche die Ehre u. das Gedeihen der Kirche betreffen, z. B. Theilnahme an kirchlichen Feierlichkeiten. Man muß nur immer im Auge behalten, daß schon mit jedem wahrhaft guten Werke an u. für sich ein gewisser Ablaß verbunden ist, wie wiederum die Kirche durch ihre auferlegten Büßungen oder guten Werke die Besserung der Büßenden zu fördern sucht. vergl. oben über die Buße. — Den Ablaß für Geldbeiträge verwirft auf's entschiedenste aber Hirscher: vgl. d. Zwiespalt der Ansicht unter den kath. Theologen selbst sogleich Note 28. a. Ende. — Dagegen lehrt u. billigt d. Ablaß für Geld Walter Kirchenrecht §. 282.

27. C. Tr. XXI. de reform. cap. 9.: *Indulgentias* vero, aut alias spirituales gratias, quibus non ideo Christi fideles decet privari, deinceps per ordinarios locorum, adhibitis duobus de capitulo, debitis temporibus populo publicandas esse decernit. Quibus etiam eleemosynas, atque oblata sibi caritatis subsidia, nulla prorsus mercede accepta, fideliter colligendi facultas datur: ut tandem *coelestes hos ecclesiae thesauros* non ad quaestum exerceri — intelligant.

28. Wie die Päbste sich vor dem Trid. Conc. zur Lehre vom Ablasse verhalten, wie sie dieselbe, namentlich die Lehre von d. überfließ. Schatze d. Verdiensten gebraucht, daß Innoc. III. nur Nachlaß der Kirchenstrafen dabei verstanden, erörtert von sein. Standp. von Wessenberg, Gesch. der großen Kirchenversamml. II, 19 ff.

C. Tr. wird XXV. decr. de indulg. nur ausgesprochen, daß die Lehre beizubehalten sey, nach den Auctoritäten, u. die Mißbräuche entfernt werden sollten. Sehr auffallenderweise lehrt der C. R. aber gar nichts davon.

Dagegen findet sich wieder die ganze Lehre ganz aus- u. durchgebildet bei Thomas de Aquino, u. lernt man sie bei ihm am besten in ihrem

vollen Zuſammenhange zum ganzen Syſteme kennen. Er lehrt aber daß der Ablaß ad clavem jurisdictionis gehöre, 4. d. 20. a. 3. q. 2. 1., a. 4. q. 2. 4., Quodl. 16, 2.; daß der Ablaß die Stelle der satisfactiones vertrete, inſofern die satisfactio eine Abbüßung, nicht die Beſſerung bezwecke, Quodl. 2. 16. 3.; daß Abläſſe gegeben werden um der Ehre Gottes willen u. der communis utilitas ecclesiae; 4. d. 20. a. 3. q. 2., 5., q. 3., a. 4. q. 1., a. 5. q. 4.; daß die Abläſſe gegeben werden non pro temporalibus secundum se, sed ut temporalia ordinantur ad spiritualia, weshalb es keine simonia ſey, 4. d. 20. a. 3. q. 3.; daß die Abläſſe ſoviel gelten, wie ihnen zugeſchrieben wird, si adsit auctoritas dantis, caritas recipientis, et pia causa, 4. d. 20. a. 3. q. 2., a. 5. q. 2., Quodl. 2. 16.; daß der Ablaß ſich nicht auf die Vergebung der culpa erſtrecke, Quodl. 2. 16. 2.; daß die Abläſſe aber wirkſam ſind ad remissionem poenae injunctae vel injungendae, propter infinita merita Christi et sanctorum, 4. d. 20. a. 3. q. 1., Quodl. 2. 16., Opusc. 2. c. 6. fin.; daß die, welche Ablaß erhalten, gleichwohl wohlthun, die aufgelegten Pönitenzen zu übernehmen, einmal weil ſie leicht mehr Sünde haben, als ſie glauben, dann, weil die Pönitenzen beſſern u. gegen zukünftige Sünde ſchützen, 4. d. 20. a. 3. q. 1. 4. Quodl. 2. 16.; daß nur der Pabſt das unbeſchränkte Recht habe, volle Indulgenzen zu gewähren, andere nur nach ſeiner Beſtimmung, 4. d. 20. a. 4. q. 3. Quodl. 2. 16., Opusc. 20. lib. 3. c. 10.; außerdem nur die Biſchöfe (u. wie), 4. d. 20. a. 4. q. 1.; daß der Ablaß die Sünden vergibt non ex vi suorum meritorum, sed *ex vi meritorum* reconditorum in thesauris ecclesiae, 4. d. 20. a. 4. q. 4.; daß der Werth derſelben zu meſſen ſey nicht nach der Frömmigkeit des Empfängers, ſondern nach der Abſicht des Gebers, 4. d. 20. a. 3. q. 2. u. ſ. w.

Insbeſondere iſt aber folgende Erklärung wichtig: 4. d. 20. q. 1. a. 3. q. 3. sol. 1.: — ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impium esset dicere, quod Ecclesia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt, quod non valent ad absolvendum a reatu poenae quam quis in purgatorio secundum judicium Dei meretur, sed valent *ad absolutionem ab obligatione qua sacerdos obligavit poenitentem ad poenam aliquam, vel ad quam etiam ordinetur ex canonum statutis* (hiſtor. Urſpr. des Ablaſſes). Sed haec opinio non videtur vera. Primo quia est expresse contra privilegium Petro datum, ut quod in terra remitteret et in coelo remitteretur: *unde remissio quae fit quantum ad forum Ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei:* et praeterea Ecclesia hujusmodi indulgentias largiens seu dans magis damnificaret quam ad juvaret: quia remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii, absolvendo a poenitentiis injunctis.

Et ideo aliter dicendum, quod valent *et quantum ad forum Ecclesiae et quantum ad judicium Dei ad remissionem poenae residuae post contritionem et absolutionem et confessionem*, sive sit injuncta sive non. Ratio autem quare valere possunt, est *unitas corporis mystici*, in qua multi *operibus poenitentiae supererogaverunt* ad mensuram debitorum suorum, et multas etiam tribulationes injuste sustinuerunt patienter, per quas multitudo poenarum poterat expiari, si eis deberetur: quorum *meritorum* tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc viventibus excedunt, et praecipue *propter meritum Christi*, quod etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia ejus in sacramentis includitur, sed sua *infinitate* efficaciam sacramentorum excedit. Dictum est autem supra (a. 2. q. 3.), *quod unus pro alio satisfacere potest. Sancti* autem, in quibus *superabundantia operum satisfactionis* invenitur, *non determinate pro isto qui remissione indiget, hujusmodi opera fecerunt*, alias absque omni indulgentia remissionem consequeretur, sed communiter pro tota Ecclesia: sicut Apost. dicit (ad Coloss. I.) se implere ea, *quae desunt* passioni Christi in corpore suo pro Ecclesia, ad quam scribit. Et sic *praedicta*

merita sunt communia totius Ecclesiae. Ea autem, *quae sunt communia multitudinis alicujus, distribuuntur singulis de multitudine secundum arbitrium ejus, qui multitudini praeest.* Unde sicut aliquis consequeretur remissionem poenae, si alius pro eo satisfecisset, ita si ei satisfactio alterius sibi per eum, qui potest, distribuatur. — de ecclesiae communibus bonis — etc.

Bellarm. de indulg. 1, 1.: Ecclesia et scholae theologorum indulgentias vocant remissiones poenarum, quae saepe remanent eluendae post remissionem culparum et reconciliationem in sacramento poenitentiae adeptam, quas remissiones summi pontifices ex paterna lenitate — certis temporibus et non sine justa aliqua et rationabili causa concedere solent. — *Opus bonum*, qua parte meritorium est, non potest alii *applicari*, *potest* tamen, *qua satisfactorium est*; — Extat in ecclesia *thesaurus satisfactionum* ex Christi passionibus infinitus, qui nunquam exhauriri poterit. Nam Christi passio pretii fuit infiniti, cum esset passio personae infinitae. Deus est, qui sanguinem fudit pro ecclesia. Dignitas autem satisfactionis mensuram accipit a dignitate personae satisfacientis. Deinde Christus pro hominibus omnibus mortuus est. Certum est autem, non omnibus hominibus, qui hactenus vixerunt, pretium mortis Christi re ipsa applicatum fuisse, ad eorum expianda peccata, *immo majorem partem hominum* morti aeternae addictam esse. Superest igitur multum illius pretii, quod semper applicari possit, praesertim cum tota Christi satisfactio nobis applicari possit, cum ipse per se nulla satisfactione indiguerit, qui peccatum non fecit, nec facere potuit. — *Ad hunc thesaurum superfluentium satisfactionum pertinent etiam passiones b. Mariae virginis* et omnium aliorum sanctorum, qui plus passi sunt, quam eorum peccata requirerent. — cap. 3. Satisfactiones Christo et sanctis supervacaneae applicari possunt aliis, qui rei sunt *poenae temporalis.* Docemur enim in Symbolo apostolico, *fideles omnes esse invicem membra et quasi vivum quoddam corpus* (ſ. bei Thom. de Aquino ob. corpus mysticum, vgl. oben Heiligenverehrung), et, *sicut membra viva se invicem juvant*, ita fideles inter se bona sua communicare, praesertim cum ea, quae uni superflua sunt, alteri necessaria vel valde utilia esse possunt. — cap. 4. Verissime scripsit Clemens VI. in constit. Unigenitus, unam sanguinis guttam Chr. propter unionem ad verbum toti mundo reconciliando satis esse potuisse. Et cum Chr. non unam sang. guttam, sed totum sanguinem pro nobis fuderit — dubium esse non potest, quin semper supersit pretium, idque justissimum, quo debita nostra solvi possint. — Art u. Kraft des Ablaſſes, cap. 5.: indulgentia proprie est absolutio judiciaria *annexam habens* solutionem ex thesauro. — Dat (pontifex) vere indulgentiam subditis suis —; contra autem *defunctis* non dicitur dare simpliciter indulgentiam, sed *per modum suffragii*, quia non ipse, sed Deus acceptat compensationem pro defunctis (aber für die viventes acceptat alſo d. Pabſt), et eosdem defunctos absolvit, *pontifex autem solum offert ex thesauro* justam compensationem. — cap. 7. Per indulg. *non absolvimur* nec solvimur *a reatu culpae ullius*, i. e. nec lethalis, nec venialis —; *per indulg. non tollitur* nisi reatus *poenae temporalis*, qui remanet culpa dimissa. — *Indulgentiae liberant* homines a reatu poenae *non solum coram ecclesia, sed etiam coram Deo.* — cap. 14. Res certissima est et apud Catholicos indubitata, *indulgentiis juvari* posse *animas*, quae *in purgatorio* poenas luunt. — Vera sententia est, *indulgentias prodesse* (*defunctis*) per modum suffragii, quia non prosunt per modum absolutionis juridicae, sed per modum solutionis, quo modo prosunt suffragia, quae pro defunctis fieri solent. Sed cum suffragia *tribus modis* defunctos juvent, *per modum meriti de congruo*, *per modum impetrationis* et *per modum satisfactionis*, indulgentiae autem non sint nisi satisfactoriae,

intelligendum est, indulgentias dari defunctis per modum suffragii tantum satisfactorii. s. auch Bellarm. purgat. c. 16.

Ein Hauptpunkt ist, daß man nie vergißt, in welch' allgemeinen Ausdrücken die Kirche in Trident gesprochen hat, u. daß es darum sehr mißlich ist, die Ansicht der Kirche festzustellen, da unter den Theologen nicht unbedeutender Zwiespalt der Ansicht herrscht. Diesen Zwiespalt deutet in seinem Hauptmomente (daß der Ablaß sich nur auf die Kirchenstrafen beziehe) schon Thom. de Aquino an, Bellarmin gesteht ihn ebenso unumwunden ein, u. er tritt auch bei Neueren hervor. S. Schmid Liturgik II, 383. (d. Ablaß = Remission der öffentlichen Kirchenstrafen). Insbesondere aber s. das Büchlein von Hirscher die katholische Lehre von Ablasse, mit besonderer Rücksicht auf ihre praktische Bedeutung. 3. Aufl. Tübingen 1835. Auch Hirscher faßt den Ablaß nur als Nachlaß der alten Kirchenstrafen, die nachgelassen werden konnten u. mußten, sobald die innere Reue (u. damit Vergebung) da war, u. will ihn erhalten wissen, „als rechtliche Fortführung der alten Bußdisciplin." Über die Unbestimmtheit der Lehre, den Zwiespalt der Theologen s. die Beispiele u. Aussprüche bei Hirscher, S. 10 ff. — Mir scheint das Dogma aber doch kirchlich bestimmter, als es dort Holden u. Dobmayer meinen. Die letzte Frage wird seyn, ob unter der *poena temporalis* in den Symbolen Strafen von Gott oder der Kirche zu verstehen sind. Viele neuere kathol. Dogmatiker haben aber die eigenthümliche (falsche) Darstellung, daß sie nur die Nothwendigkeit der Läuterung u. Reinigung hervorheben, gleich als wenn sie sich scheuten, die zeitliche Strafe zu nennen, während doch das im Sinne der Kirche der Grundbegriff und die Basis des Ganzen ist, u. die Reinigung nur darauf sich bezieht. M. s. namentlich Möhler Symb. Aufl. 5. S. 222.

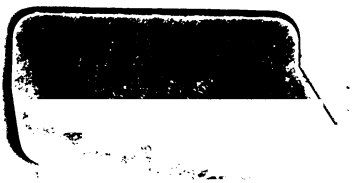
Sonst vgl. man noch Eck loci c. 23. Bossii instit. theol. III. p. 226. Bossuet expos. p. 20 sq. Klee Dogm. III, 280 ff. Möhler Neue Untersuchungen §. 65 f. — das Geschichtliche der Lehre bei Planck Lehrbegr. I, 36 ff.

29. Der Hauptgedanke für diese Auffassung bleibt immer, daß das eigentliche Wesen der Kirche in der großen sichtbaren u. unsichtbaren Gemeinschaft aller Gläubigen besteht, so daß sie ist ein mystischer Körper, dessen Glieder sich gegenseitig unterstützen, durch Liebe u. Fürbitte, worin aber auch alles, also auch die Verdienste der einzelnen gemeinschaftlich sind (vgl. oben Thom. de Aquino u. Bellarm.), so daß einer dem anderen, die Kirche allen hilft zur ewigen Seligkeit!

Nachträge

zu S. 51 über die Quellen Sarpi's vgl. man z. B. noch seine Geschichte, Ausg. von Rambach, Theil 4, S. 362. u. Theil 5, S. 424.
— — 55 über die Quellen des Pallavicino s. auch Poggiani epistolae ed. Lagomarsini, Tom. II. epist. Grat. ad Commend. p. XXII.
— — 58 über Muzio Calini s. Poggiani epist. laud. ed. et loc. p. XXI sq.
— — 106 über die Anstellung mehrerer Secretäre auf dem Concil s. Le Plat Monum. V, 260. Salig, Hist. d. Trid. Conc. II, 579.
— — 145, darüber, daß Sarpi besonders gute Quellen gehabt, s. auch seine Geschichte, Ausg. von Rambach, Theil II, S. 258.
— — 153. N. 6. daß man zu Trident allgemeine Ausdrücke gesucht, s. Pallav. VII, 10.
— — 163, 190 u. 440 über die Ketzertheorie s. m. d. Eid, welchen die Bischöfe dem Pabste schwören, bei von Droste-Hülshoff Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts Bd. 2. S. 147. Da heißt es: Haereticos, schismaticos et rebelles eidem Domino nostro vel successoribus praedictis pro posse *persequar et impugnabo.*
— — 433 über die Eidesformel, welche die Bischöfe dem Pabste schwören, s. v. Droste-Hülshoff, vorstehende Stelle.

Druckfehler.

S. 160. Z. 46. lies von Zeit anstatt vor Zeit.

Göttingen,
gedruckt in der Dieterichschen Universitäts-Buchdruckerei.